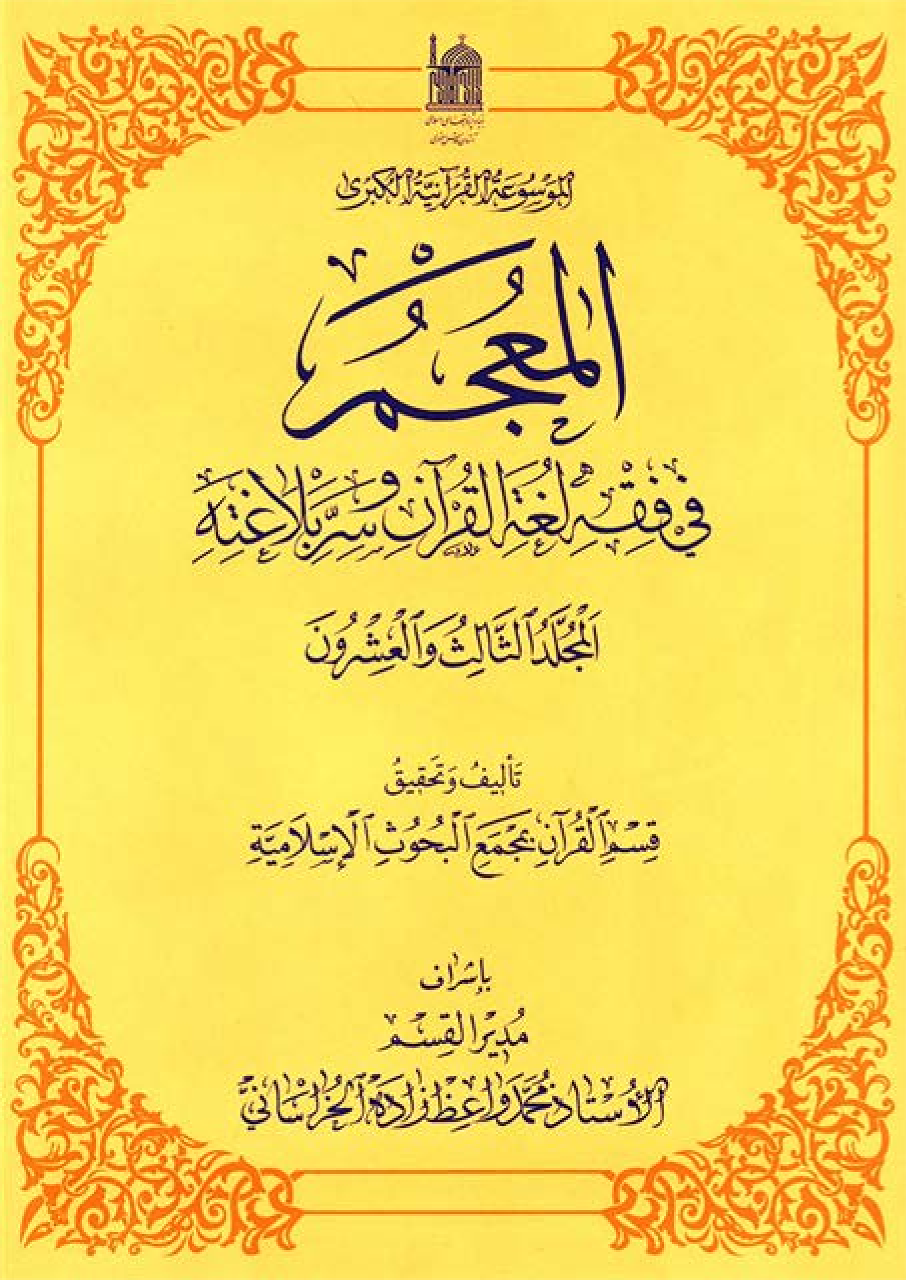


الموسوعة القرآنية الكبرى
المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته
المجلّد الثالث والعشرون
تأليف وتحقيق
قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية
بإشراف
مدير القسم
الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلد الثالث والعشرون

تأليف وتحقيق

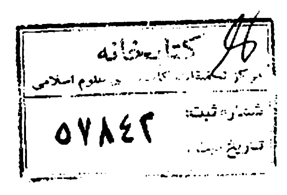
قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة: بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٠ق. = ١٣٧٨ش.
ج.
ISBN 978-964-971-578-0(ج٢٣)
ISBN set 978-964-444-179-0
فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
١. قرآن - - واژه‌نامه. ٢. قرآن - - دايرةالمعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤ - . ب. بنياد پژوهشهاي اسلامي.
٢٩٧/١٣ BP ٦٦ / ٤ / م٥٧
كتابخانة ملي ايران ٧٨-٨٦٩٧م





المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الثالث و العشرون

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الأولى ١٤٣٤ق / ١٣٩١ش
١٠٠٠ نسخة / الثمن: ٢٥٠٠٠٠ ريال

الطباعة: مؤسسة الطّبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم)٧٧٣٣٠٢٩

www.islamic-rf.ir info @islamic-rf.ir

المؤلّفون

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

و قد فوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و مقابلة النّصوص
إلى خضر فيض الله و عبدالكريم الرّحيميّ وتنضيد الحروف إلى المؤلّفين

كتاب نخبة

مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.	١٤٢١ ق
الكتاب النُّخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.	١٤٢٢ ق
مؤتمر الكتاب المنتخب الثّالث للحوزة العلميّة في قم.	١٤٢٢ ق
الدّورة الثّانية لانتخاب و عرض الكُتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.	١٤٢٦ ق
الملتقى الثّاني للكتاب النُّخبة الّذي يعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرّضويّة.	١٤٢٦ق
ملتقى تكريم نخبة الحوزة العلميّة في خراسان الرّضويّة.	١٤٣١ق

المحتويَات

تصديرٌ

بسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على خير خلقه و أفضل بريّته، سيّد الأنبياء و المرسلين، نبيّنا محمّد خاتم النّبيّين، و على آله الطّيّبين، و صحبه المنتجبين، و التّابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدّين.

و بعد، شكراً لله تعالى على أن سهّل لنا الطّريق، و وسّع علينا التّوفيق، لتأليف المجلّد الثّالث و العشرين من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته» الجامع للنّصوص اللّغويّة و التّفسيريّة، والدّراسات البلاغيّة، و الرّموز القرآنيّة، و الأسرار الإلهيّة، تقديمًا إلى طالبيها الّذين يتابعون و يترصّدون بشوقٍ وافرٍ، و جدٍّ بالغ سلسلة مجلّدات هذا المعجم الحجيم مجلّداً بعد مجلّدٍ، شائقين إلى ما فيها من أسرار كتاب ربّهم، ومعرفة رموزه و دقائقه و فقه لغته، و مدى بلاغته و إعجازه، عرفانًا بالغًا و تدبّراً كاملًا.

و هؤلاء الرّاغبون فيه هم رُوّاد العلوم القرآنيّة في العالم الإسلاميّ و سائر البلاد، و من أتباع المذاهب الإسلاميّة كلّها، فإنّ هذا المعجم القرآنيّ معجمهم جميعًا.

و هم الّذين يُعربون ولعهم به مرّة بعد مرّة ـ من داخل البلاد و خارجها ـ مشافهة و كتابة، ممّا يستوجب لهم منّا الشّكر الجميل، و الجزاء الجليل.

و هذا المجلّد حاوٍ لتتمّة الموادّ القرآنيّة من حرف الرّاء ـ و كلّها تسعون مادّة بدءً من (رأس)، و ختمًا بـ(رين) ـ و يتلوه مجلّدان آخران من حرف الرّاء أيضًا.

كما أنّه ـ خلافًا لسائر المجلّدات السّابقة ـ نيّف على ألف صفحة فبلغ نحو المائة اهتمامًا منّا بدرج مادّة (رحم) البالغة ٣١٤ صفحة و حرصًا على جمعها في مجلّدٍ واحدٍ و لا نفرّقها في مجلّدين.

و جاءت في هذا المجلّد ستّ عشر مادّة: بدءً بـ(ر ب و)، و ختمًا بـ(ر ح م)، و هي أكبر موادّه، و أصغرها (رح ق) في ٦ صفحات.

و في الختام وجب علينا الشّكر الجميل لكلّ عضوٍ من أعضاء قسم القرآن المؤلّفين المكرّمين، و لكلّ من له يد في طبع هذا المجلّد و نشره من أعضاء مجمع البحوث الإسلاميّة و غيرها.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، و سلامٌ على المُرسلين.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

في الآستانة الرّضويّة المقدّسة

١٣ شهر محرّم الحرام، عام ١٤٣٤ هـ. ق

ر ب و

١١ لفظًا، ٢٠ مرّة: ٩ مكّيّة، ١١ مدنيّة
في ١٢ سورة: ٧ مكّيّة، ٥ مدنيّة

ربَتْ ٢: ١ـ١	ربًا ١: ١
يَرْبُوا ٢: ٢	رَبْوَةٍ ٢: ١ـ١
رابيًا ١: ـ١	يُربي ١: ـ١
رابيةً ١: ١	ربّياني ١: ١
أرْبى ١: ١	نربّك ١: ١
الرّبا ٧: ـ٧	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: رَبا الجُرحُ و الأرض و المال و كلّ شيء يَرْبُو رَبْوًا، إذا زاد.

و ربا فلان، أي أصابه نَفَسٌ في جوفه. و دابّة بها رَبْوٌ.

و الرّابية: ما ارتفع من الأرض.

و الرُّبْوَة و الرِّبْوَة و الرَّبْوَة، لغات: أرض مُرتفعة؛ و الجميع: الرُّبى.

و يقال: إنّ الرَّبْوَة في قوله تعالى: ﴿إلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠، هي أرض فِلَسْطين، و بها مقابر الأنبياء. و يقال: بل هي دِمَشْق، و بعض يقول: بيت المَقْدِس، و الله أعلم.

و تقول: رَبّيتُه و تَرَبّيتُه، أي غذوته.

و رَبا المال يَرْبُو في الرِّبا، أي يزداد؛ و صاحبه: مُرْبٍ.

و الرِّبا في كتاب الله عزّ و جلّ: حرام.

و الرُّبْيَة هي الرِّبا خاصّة، و في حديث: «يُرْفَع عنهم الرُّبْيَة» يعني ما كان عليهم في الجاهليّة من رِبًا و دِماء. (٨: ٢٨٣)

الكِسائيّ: الأُرْبيّة، مُشدّدة: أصل الفَخِذ.

(الأزهَريّ ١٥: ٢٧٥)

ابن شُمَيْل: الرّوابي: ما أشرف من الرّمل، مثل الدَّكْداكَة، غير أنّها أشدّ منها إشرافًا، وهي أسهل من الدَّكْداكَة، والدَّكْداكَة أشدّ اكتنازًا منها وأغلظ.

والرّابية فيها خُؤُورة وإشراف، تُنبت أجود البقل الّذي في الرّمال وأكثره، ينزلها النّاس.

ويقال: جَمَل صَعْب الرُّبة، أي لطيف الجُفْرَة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٢٧٤)

[الأرْبيّة] هي ما بين الفَخِذ وأسفل البطن.

(الأزهَريّ ١٥: ٢٧٥)

الفَرّاء: في حديث روي عن النّبيّ ﷺ في صُلْح أهل نَجْران: «أن ليس عليهم رُبّيّة ولا دَم».

إنّما هو رُبْيَة، مخفّف، أراد بها الرِّبا الّذي كان عليهم في الجاهليّة، والدِّماء الّتي كانوا يُطلبون بها.

ومثل «الرُّبْيَة» من «الرِّبا»: «حُبْيَة» من «الاحتباء»، سماع من العرب، يعني أنّهم تكلّموا بها بالياء: رُبْيَة، وحُبْيَة، ولم يقولوا: رُبْوَة وحُبْوَة، وأصلهما بالواو. (الأزهَريّ ١٥: ٢٧٤)

أبو زَيْد: يقال: جاء فلان في أَرْبيّته، وفي أَرْبيَة من قومه، أي في أهل بيته وبني عمّه، ولا تكون الأُرْبيّة من غيرهم. (الأزهَريّ ١٥: ٢٧٥)

الأصمَعيّ: رَبَوْتُ في بني فلان أرْبُو، إذا نَبتّ فيهم ونشأتَ.

ورَبَّيتُ فلانًا أُرَبّيه تَرْبِيَةً، وتَرَبّيْتُه ورَبَبْتُه، ورَبَّيْتُه، بمعنًى واحد.

وأرْبى الرّجل في الرِّبا، يُرْبي.

وسابّ فلان فلانًا فأرْبى عليه في السِّباب، إذا زاد عليه. (الأزهَريّ ١٥: ٢٧٦)

اللِّحيانيّ: والرِّبا: العِينة، وهو الرِّمَا أيضًا على البدل. (ابن سيده ١٠: ٣٢٧)

أبو عُبَيْد: في حديث روي عن النّبيّ ﷺ في صُلْح أهل نَجْران: «أنّه ليس عليهم رُبّيّة ولا دَم» هكذا الحديث بتشديد الباء والياء.

يعني أنّه صالحهم على أن وضع عنهم الرِّبا الّذي كان عليهم في الجاهليّة والدِّماء الّتي كانت عليهم يُطلَبون بها (١: ١٤٣)

ابن الأعرابيّ: يقال: رَبَيْتُ في حِجْره، ورَبَوْتُ، ورَبِيتُ، أرْبى رِبًا ورُبُوًّا.

الرُّبْيَة: الفأر، وجمعها: رُبًى.

والأرْباء: الجماعات من النّاس، واحدهم: رَبْوٌ غير مهموز. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(الأزهَريّ ١٥: ٢٧٥)

ابن السِّكّيت: وقد رَبأتُ القوم، إذا كنتَ لهم ربيئة أرْبَا رَبْأً، وقد رَبَوْتُ من الرَّبْو.

(إصلاح المنطق: ١٥٤)

أبو حاتِم: الرُّبْيَة: ضرب من الحشرات، وجمعه: رُبًى. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٥١)

شَمِر: الرّابية: ما رَبا وارتفع من الأرض، وجمع الرَّبْوَة: رُبًى، ورُبِيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٢٧٤)

قال الفزاريّ: الأرْبيّة: قريبة من العانة.

(الأزهَريّ ١٥: ٢٧٥)

ابن دُرَيْد: والرَّبْو: مصدر رَبا الشّيء يَرْبُو رَبْوًا،

إذا ارتفع. وكذلك رَبا جلده رَبْوًا، إذا ورم.

وأصابه رَبْوٌ من مَشْيٍ أو عَدْوٍ، إذا علَتْ أنفاسه.

والرَّبْو والرَّبْوَة والرَّباوَة واحد، وهو العُلُوّ من الأرض. وقد قالوا: رِبْوَة ورُبْوَة. (١: ٢٧٧)

والرَّباء: العُلُوّ. [يقال:] لبني فلان رَباء على بني فلان، أي طُول وعُلُوّ.

والرَّبْوَة والرّابيَة: العُلُوّ من الأرض كالأكَمَة، وكذلك الرِّبْوَة والرُّبْو.

ورَبا السّويق ونحوه يَرْبُو رَبْوًا، إذا صَبَبْتَ فيه الماء فانتفَخ.

والرَّبْو: موضع.

والرَّبْو، من تَرَدُّد النَّفَس في الجوف: معروف. (٣: ٢٠٣)

طلبنا الصّيد حتّى تَرَبَّينا، أي تفعّلنا من الرَّبْو وهو البُهْر. (٣: ٤٦٧)

الأزهَريّ: يقال: رَبا الشّيء يَرْبُو، إذا زاد. ومنه أُخذ الرِّبا الحرام، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِى اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ...﴾ الرّوم: ٣٩.

وفي حديث عائشة: إنّ النّبيّ ﷺ قال لها: «مالي أراكِ حَشْيًا رابية». أراد بـ«الرّابية»: الّتي أخذها الرَّبْو، وهو البُهْر، وكذلك «الحَشْيا».

وقال الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ البقرة: ٢٦٥.

قال أبو العبّاس: فيها ثلاث لغات: رَبْوَة، ورِبْوَة، ورُبْوَة، الاختيار رُبْوَة، لأنّها أكثر اللّغات، والفتح لغة تميم.

قلت: وهي الرَّباوَة، والرّابيَة، والرَّباة: كلّ ذلك ما ارتفع من الأرض.

ويقال: جمَل صَعْب الرُّبَة، أي لطيف الجُفْرَة، قاله ابن شُمَيْل. قلت: وأصله رُبْوَة.

وللإنسان أُرْبِيَّتان، وهما يكتنفان العانة، والرُّفْغ تحتهما.

قال أبو سعيد: الرُّبْوَة، بضمّ الرّاء: عشرة آلاف من الرّجال، والجميع: الرُّبَى. (١٥: ٢٧٢)

الصّاحب: رَبا الجُرْحُ والأرض يَرْبُو، إذا ازداد.

وهذا أرْبى من هذا، أي أكثر.

وأرْبى فلان لكذا: أشرف له، كأنّه في رَباءٍ من الأرض.

وأرْبى عليه: زاد.

والرَّباء: الكثرة والنّماء.

والأرْباء: الجماعات، واحدها: رَبْوٌ ورُبْوٌ.

والأُرْبيّة على أُفْعُولَة: الجماعة أيضًا.

وأُرْبِيّة الفَخِذ: مُعظَمُها وأصلها.

وهو في رَبْوَة قومهن أي في عدَدِهم وعِزِّهم.

والأُرْبِيّة: الشّرف والارتقاء، وأصل الرّجل ومَحْتِدُه.

وهو في رُباوَة قومه ورَباوَتِهم.

وأرْبِيّ الغنم: ما غَلُظ منها. وأصله كلّه من رَبا يَرْبُو، إذا ارتفع.

ورَبا فلان، إذا أصابه نَفَسٌ في جوفه.

ودابّة بها رَبْوٌ، وامرأة رَبْواء.

و طَلَبْنا الصّيد حتّى تَرَبَّيْناه، أي بَهَرْناه، من الرَّبْو.

و أرْبَيْتُه بالمسألة، أي أوقَذْتُه.

و الرّابيَة: ما ارتفع من الأرض، و كذلك الرُّبْوَة و الرَّبْوَة و الرُّباوَة و الرِّبْوَة؛ و الجميع: الرُّبى و الرِّبى و الرَّبَوات.

و المُرْتَبي: الّذي يعلُو الرّابيَة.

و مكان رَباء: مُرتفع.

و قوله عزّ و جلّ: ﴿وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ﴾ المؤمنون: ٥٠، قيل: هي المقابر، و يقال لها: الرَّبْوَة بفِلَسْطين.

و أرض لا رَبَاء و لا وَطَاء فيها، أي مُستَوية لا يَفرُق بعضها بعضًا.

و الرُّبْوَة: جماعة عظيمة نحو عشرة آلاف رجل؛ و الرُّبى جمعها.

و الأُرْبيَّتان: غُنْدُبَتان في باطن الفَخِذَيْن.

و رَبَوْتُ في حِجْر فلان، بمعنى رَبَيْتُ.

و ليس عليهم رُبْيَة و لا دَم، و أصله رُبْوَة، من الرِّبا.

و الرُّبْيَة و الرِّبْيَة: ما عملوا في الجاهليّة من الدِّماء و غير ذلك.

و الرِّبا: معروف، و صاحبه مُرْبٍ.

و تثنية الرِّبا: رِبَيان، و القياس رِبَوان.

و رُبَة الحِمار: جُفْرَته من بطنه. و هي أيضًا: العُقْدَة ماتَتأ منها. (١٠: ٢٧٥)

الخَطّابيّ: في حديث كعب: «أنّه جرت محاورة بينه و بين عبدالله بن عمرو بن حَرام، فقال كعب: فقلت كلمة أُرْبِيه بذلك».

و لو قال قائل: أُرْبِيه بالرّاء غير معجمة بعد أن يَرْوِيَه ثقة لكُنتُ أرى له وجهًا، من قولك: رَبا الإنسان، إذا غَضِب فانتفخ من شدّة الغضب، فإذا أردت أنّك أغْضَبْتَه قلت: أرْبَيْتُه أُرْبيه. (٢: ٣٥٧)

الجَوهَريّ: رَبا الشّيء يَرْبُو رَبْوًا، أي زاد.

و الرّابيَة: الرَّبْو، و هو ما ارتفع من الأرض.

و رَبَوْتُ الرّابيَة: عَلَوْتُها.

و كذلك الرُّبْوَة بالضّمّ. و فيها أربع لغات: رُبْوَة و رَبْوَة و رِبْوَة و رَباوَة.

و الرَّبْو: النَّفَس العالي. يقال: رَبا يَرْبُو رَبْوًا، إذا أخذه الرَّبْو.

و رَبا الفرس، إذا انتفخ من عَدْوٍ أو فزع.

و رَبَوْتُ في بني فلان و رَبَيْتُ، أي نشأتُ فيهم.

و رَبَّيْتُه تَرْبِيَةً و تَرَبَّيْتُه، أي غذوته. هذا لكلّ ما ينمي، كالولد و الزّرع و نحوه.

و يقال: زنجبيل مُرَبّى و مُرَبَّبٌ أيضًا، أي معمول بالرُّبّ.

و الرِّبا في البيع؛ و يُثنّى رِبَوان و رِبَيان. و قد أربى الرّجل.

و الرُّبْيَة مخفّفة: لغة في الرِّبا.

و الأُرْبيَّة بالضّمّ و التّشديد: أصل الفَخِذ، و أصله: أُرْبُوَة، فاستثقلوا التّشديد على الواو و هما أُربيّتان.

و يقال أيضًا: جاء فلان في أُرْبيّة قومه، أي في أهل بيته من بني الأعمام و نحوهم، و لا تكون الأُرْبيّة من غيرهم.

والإرْبِيَان بكسر الهمزة: ضرب من السَّمَك بيض كالدُّود يكون بالبصرة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٢٣٤٩)

ابن فارس: الرّاء والباء والحرف المعتلّ وكذلك المهموز منه، يدلّ على أصل واحد، وهو الزّيادة والنّماء والعُلُوّ. تقول من ذلك: رَبا الشّيء يَرْبُو، إذا زاد. ورَبا الرّابيَة يَرْبُوها، إذا علاها. ورَبا: أصابه الرّبْو. والرّبْو: عُلُوّ النّفَس.

والرَّبْوَة والرُّبْوَة: المكان المرتفع. ويقال: أرْبَتِ الحِنْطَة: زَكَتْ، وهي تُرْبي. والرَّبْوَة بمعنى الرُّبْوَة أيضًا.

ويقال: رَبّيتُه وتَرَبّيتُه، إذا غذوته. وهذا ممّا يكون على معنيين:

أحدهما: من الّذي ذكرناه، لأنّه إذا رُبّي نَمَا وزكا وزاد.

والمعنى الآخر: من رَبّيتُه من التّربيب. ويجوز أن يكون أصل إحدى الباءات ياء. والوجهان جيّدان.

والرِّبا في المال والمعاملة معروف، وتثنيته رِبَوَان ورِبَيَان. والأُرْبِيَّة من هذا الباب، يقال: هو في أُرْبِيَّة قومه، إذا كان في عالي نسبه من أهل بيته. ولا تكون الأُرْبِيَّة في غيرهم.

والأُرْبِيَّتان: لحمتان عند أصول الفَخِذ من باطن. وسُمّيتا بذلك لعُلُوّهما على ما دونهما. (٢: ٤٨٣)

الهَرَويّ: الرَّبْوَة والرُّبْوَة والرُّباوَة: ما ارتفع من الأرض.

وفي الحديث: «الفردوس رَبْوَة الجنّة» أي أرفعها.

وفي الحديث: «ومن أبى فعليه الرِّبْوَة» يعني من أبى ما فرض الله عليه من الزّكاة فعليه الزّيادة على ما فرض الله عليه، عقوبةً له، وكلّ شيء زاد وارتفع فقد رَبا يَرْبُو فهو رابٍ.

وفي كتابه ﷺ لأهل نَجْران: «إنّه ليس عليهم رُبِّيَة ولا دَم» قيل: إنّما رُبِّيَة من الرِّبا كالحُبْيَة من الاحتباء، وأصلهما: الواو، أسقط عنهم ما استسلفوه في الجاهليّة من سلَف وجَنَوه من جناية.

وفي حديث عائشة «ما لكِ حَشْيَا رابيَةً». الرّابيَة الّتي أخذها الرَّبْوُ، وكذلك الحَشْياء. (٣: ٧٠٩)

ابن سيده: رَبا الشّيء يَرْبُو رُبُوًّا ورِباءً: زاد ونَما، وأرْبَيتُه: نمّيتُه وفي التّنزيل: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦.

وأرْبى على الخمسين ونحوها: زاد.

ورَبا السّويق ونحوه رُبُوًّا: صُبّ عليه الماء فانتفخ.

وقوله تعالى في وصف الأرض: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ الحجّ: ٥، قيل: معناه عَظُمَت وانتفخَتْ.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ الحاقّة: ١٠، أي أخذةً تزيد على الأخذات. والرَّبْو والرَّبْوَة: البُهْر وانتفاخ الجوف.

ورَبا: أخذه الرَّبْوُ.

وطَلَبْنا الصّيد حتّى تَرَبَّينا، أي بُهِرْنا.

وتثنيتُه [الرِّبا] رِبَوَان ورِبَيَان، وأصله: من الواو. وإنّما يُثنّى بالياء للإمالة السّائغة فيه، من أجل الكسرة.

ورَبا المال: زاد بالرِّبا.

والمُرْبي: الّذي يأتي الرِّبا.

و الرُّبُو و الرُّبْوَة و الرُّبْوَة و الرِّبْوَة و الرَّباوَة و الرُّباوَة و الرّابِيَة و الرُّباة: كلّها ما ارتفع من الأرض.

و أرض مُرْبِيَةٌ طيّبة.

و قد رَبَوْتُ في حِجْرِه رُبُوًّا و رَبْوًا، الأخيرة عن اللِّحيانيّ.

و رَبَيْتُ رَباءً و رُبِيًّا: كِلاهما نشأت. و رَبَّيْتُه أنا.

و الأُرْبِيَّة: ما بين أعلى الفخِذ و أسفل البطن.

و قال اللِّحيانيّ: هي أصل الفَخِذ ممّا يلي البطن، و قد تقدّم أنّها فُعْليّة.

و أُرْبِيَّة الرّجل: أهل بيته و بنو عمّه، لاتكون الأُرْبِيَّة من غيرهم.

و الرَّبْوَة: الجماعة، قيل: هم عشرة آلاف كالرُّبَّة، و إنّما قضينا بالواو على ما لم تَظهَر فيه الواو من هذا الباب، لوجودنا «رَبَوْتُ» وعَدَمِنا «رَبَيْتُ»، على مثال رَمَيْتُ. [و استشهد بالشّعر ٤مرّات] (١٠: ٣٢٧)

الطُّوسيّ: و الرُّبُو: الزّيادة. يقال: رَبا الشّيء يَرْبُو، إذا زاد.

و أصابه رَبْوٌ: إذا أصابه نفَسٌ في جوفه، لزيادة النّفَس على عادته.

و الرُّبْوَة: العُلُوّ من الأرض، لزيادته على غيره بارتفاعه.

و الرِّبا في المال: المعاملة على أن يأخذ أكثر ممّا يُعطي، للزّيادة على ما يفرض. يقال: ربا المال يَرْبُو ربًا، و أرْبَى صاحبه فهو مُرْبٍ. و أصل الباب: الزّيادة. و في الرَّبوة ثلاث لغات: فتح الرّاء و ضمّها و كسرها. و فيها أربع لغات أُخر: رباوة و رَباوَة و رُباوَة و ربًا. فتلك سبع لغات. (٢: ٣٣٩)

الواحديّ: الرِّبا في اللُّغة: الزّيادة. يقال: رَبا الشّيء يَرْبُو ربًا، وأرْبَى الرّجل إذا عامل في الرِّبا؛ و منه الحديث: «من أجْبَى فقد أرْبَى»، أي عامل بالرِّبا. هذا معنى الرِّبا في اللُّغة. (١: ٣٩٣)

الرّاغب: رَبْوَة و رِبْوَة و رُبْوَة و رِباوَة و رَباوَة، قال تعالى: ﴿إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠، قال أبوالحسن: الرُّبْوَة أجود، لقولهم: رُبًى.

و رَبا فلان: حصل في رَبْوَة، و سمّيت الرَّبْوَة رابِيَة كأنّها ربَتْ بنفسها في مكان؛ و منه: رَبا، إذا زاد و علا، قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ الحجّ: ٥، أي، زادت زيادة المتربّي، ﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾ الرّعد: ١٧، ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ الحاقّة: ١٠.

و أرْبَى عليه: أشرف عليه، و رَبَيْتُ الولد فرَبا من هذا.

و قيل: أصله من المضاعف فقُلب تخفيفًا، نحو: تظَنَّيتُ في تظنَّنْتُ.

و الرِّبا: الزّيادة على رأس المال، لكن خُصّ في الشّرع بالزّيادة على وجه دون وجه، و باعتبار الزّيادة قال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٩، و نبّه بقوله: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، أنّ الزّيادة المعقولة المعبّر عنها بالبركة مرتفعةٌ عن الرِّبا، و لذلك قال في مقابلته: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الرّوم: ٣٩.

و الأُربيّتان: لُحمتان ناتئتان في أصول الفَخذَين من باطن.

و الرُّبوُ: الانبهار، سمّي بذلك تصوّرًا لتصعُّده، و لذلك قيل: هو يتنفّس الصُّعَداء.

و أمّا الرَّبيئة للطّليعة فبالهمز، و ليس من هذا الباب. (١٨٦)

الزّمَخشَريّ: رَبَا المال يَربُو: زاد. و أرباه الله تعالى ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، و أربَتِ الحنطة: أراعَت.

و أربى فلان على فلان في السّباب و أرمى عليه: زاد.

و أربى على الخمسين و أرمى. و هذا يُربي على ذلك.

و رَبَا الجُرح: ورم.

و زبَدٌ رابٍ: منتفخ.

و رَبَا الرّجل: أصابه الرّبو.

و رَبَوتُ في حِجره و رَبيت.

و سمعت من يقول: أين رَبَيتَ يا صبيّ ـ بوزن رضيت ـ و تُرَبَّيتَ.

و ربّاني و تربّاني.

و رقي رُبوةً و رُباوةً و رابيةً.

و علَونا الرُّبى و الرّوابي.

و نقصت أربيّتاه و هما لُحمتان في أصل الفخذين يتعقّدان من ألم بالرّجل.

و من المجاز: رَبّيتُ الأُترُجّ بالعسل و الوَرد بالسُّكر.

و فلان في رَباوَة قومه: في أشرافهم.

و هو في الرّوابي من قريش.

و مرّت بنا رُبوَة من النّاس و رُبّي منهم، و هي الجماعة العظيمة نحو عشرة آلاف.

و مرّوا بنا أراعيل رُبّى.

و فلان في أُربيّة صدق، إذا كان في مَحتِدٍ مَرضيّ.

و جاء في أُربيّة قومه، و هم أهل بيته الأدنون.

و رَبَا برأسه، إذا قال نعم و أشار به.

و كلّمته فما رَبَا برأسه، إذا لم يعبأ به.

و لم أزل أسأله حتّى أربيتُه بالمسألة، أي أملَلْتُه، كأنّي أورَثته الرَّبوَ و ضيّقت عليه متنفَّسه.

و ربّيتُ عنه: نفّستُ من خناقه. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١٥٣)

الطّبْرسيّ: الرُّبوَة، و الرِّبوَة، و الرَّبوَة، بالحركات الثّلاث في الرّاء. و الرَّباوَة: الرّابية. قال أبو الحسن: و الّذي نختاره رُبوَة بضمّ الرّاء. و يؤيّد هذا الاختيار قولهم: رُبًى في الجمع. (١: ٣٧٧)

أصل الرّبا: الزّيادة، من قولهم: رَبا الشّيء يَربُو، إذا زاد. و الرّبا هو الزّيادة على رأس المال.

و أربى الرّجل، إذا عامل في الرّبا؛ و منه الحديث: «من أجبَى فقد أربى» (١: ٣٨٨)

ابن الأثير: قد تكرّر ذكر «الرّبا» في الحديث، و الأصل فيه الزّيادة. رَبَا المال يَربُو رَبوًا، إذا زاد و ارتفع؛ و الاسم: الرّبا مقصور. و هو في الشّرع: الزّيادة على أصل المال من غير عقد تبايُع، و له أحكام كثيرة في الفقه.

يقال: أربى الرّجل فهو مُرْبٍ.

و منه الحديث: «من أجبَى فقد أربى».

و منه حديث الصّدقة: «فتربُوا في كفّ الرّحمان حتّى تكون أعظم من الجبَل».

و فيه: «الفردوس رَبْوَة الجنّة» أي أرفعُها.

الرُّبْوة بالضّمّ و الفتح: ما ارتفع من الأرض.

و في حديث طَهْفَة: «من أبى فعليه الرِّبْوة» أي من تقاعد عن أداء الزّكاة فعليه الزّيادة في الفريضة الواجبة عليه، كالعقوبة له. و يُروى «من أقرّ بالجزية فعليه الرِّبْوة» أي من امتنع عن الإسلام لأجل الزّكاة كان عليه من الجزية أكثر ممّا يجب عليه بالزّكاة.

و في كتابه في صُلح نَجران: «أنّه ليس عليهم رُبِّيَّة و لا دَمٌ». قيل إنّما هي رُبْيَة من الرِّبا، كالحُبْيَة من الاحتباء، و أصلهما الواو.

و المعنى أنّه أسقط عنهم ما استسلَفوه في الجاهليّة من سَلَفٍ، أو جَنَوْه من جناية.

و الرُّبْيَة مخفّفة لغة في الرِّبا، و القياس رُبْوَة. و الّذي جاء في الحديث رُبِّيَة: بالتّشديد، و لم يُعرف في اللّغة.

قال الزّمَخْشَريّ: سبيلها أن تكون «فُعُّولة» من الرِّبا، كما جعل بعضهم السُّرِّيّة «فُعُّولة» من السَّرْو، لأنّها أسرَى جواري الرّجل.

و في حديث الأنصار يوم أُحُدٍ: «لَإن أصبْنا منهم يومًا مثل هذا لنُرْبِيَنّ عليهم في التّمثيل» أي لنَزيدنّ و لنُضاعِفَنّ.

و في حديث عائشة: «ما لكِ حَشْياءَ رابيةً» الرّابية الّتي أخذها الرَّبْوُ، و هو التّهيج و تواتُرُ النّفَس الّذي يَعرِض للمُسْرِع في مشيه و حركته. (٢: ١٩١)

الفَيُّوميّ: الرِّبا: الفضل و الزّيادة، و هو مقصور على الأشهر، و يُثنّى رِبَوان بالواو على الأصل، و قد يقال: رِبَيان على التّخفيف.

و يُنسَب إليه على لفظه فيقال: رِبَويّ، قاله أبو عُبَيْد و غيره. و زاد المطرّزيّ فقال: الفتح في النّسبة خطأ.

و رَبَا الشّيء يَرْبُو، إذا زاد.

و أربى الرّجل بالألف: دخل في الرِّبا.

و أربى على الخمسة: زاد عليها.

و رَبِيَ الصّغير يَرْبَى من باب «تعب» و رَبَا يَرْبُو من باب «عَلا» إذا نشأ.

و يتعدّى بالتّضعيف فيقال: ربّيتُه فتربّى.

و الرُّبْوَة: المكان المُرتفِع بضمّ الرّاء و هو الأكثر و الفتح لغة بني تميم، و الكسر لغة، سمّيت رَبْوَة، لأنّها رَبَتْ فعَلَتْ؛ و الجمع: رُبًى، مثل: مُدْيَة و مُدًى و الرّابيَة مثله؛ و الجمع: الرّوابي. (١: ٢١٧)

الفيروزاباديّ: رَبَا رُبُوًّا كعُلُوّ و رباءً: زاد و نَمَا و ارْتَبَيْتُه، و الرّابيَة: عَلاها، و الفرس رَبْوًا: انتفخ من عَدْوٍ أو فزع.

و أخذَه الرَّبْوُ و السّويق: صبّ عليه الماء فانتفخ.

و الرِّبا بالكسر: العينَة. و هما رِبَوان و رِبَيان.

و المُرْبي: مَن يأتيه.

و الرَّبْوُ و الرَّبْوَة و الرِّباوَة مُثلّثتين و الرّابيَة و الرَّباة: ما ارتفع من الأرض.

و ﴿أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ الحاقّة: ١٠، شديدةً زائدةً.

و رَبَوْتُ في حِجْرِه رَبْواً و رُبُوّاً و رَبَيْتُ رَباءً و رُبِيّاً: نَشَأْتُ.

و رَبَّيْتُه تَرْبِيَةً: غَذَوْتُه كتَرَبَّيْتُه و عن خُناقِه: نَفَّسْتُ.

و زنجبيل مُرَبًّى و مُرَبَّبٌ: معمول بالرُّبّ.

و الرُّباء كسَماء: الطَّول و المِنّة.

و الأُرْبِيّة كأُثفيّة: أصل الفَخِذ أو ما بين أعلاه و أسفَل البطن، و أهل بيت الرّجل و بنو عَمّه.

و الرِّبْوَة بالكسر: عشرة آلاف درهم كالرُّبَة بالضّمّ.

و الرَّبْوُ: الجماعة؛ جمعه: أرْباء.

و الرُّبِيّة كزُبْيَة: شيء من الحشرات و السِّنَّوْر.

و الإرْبيان بالكسر: سمك كالدُّود.

و رابَيْتُه: دارَيْتُه.

و الرُّبَى كهُدَى: معروف. (٤: ٣٣٣)

الطُّرَيحيّ: الرِّبا: الفضل و الزِّيادة، و هو مقصور على الأشهر، و تثنيته: رِبَوان على الأصل، و رِبَيان على التّخفيف، و النّسبة إليه رِبَويّ.

و أرْبَى الرّجل: دخل في الرِّبا.

و في الحديث: الرِّبا رِبَوان أو رِبَاآن: رِبا يُؤكَل و رِبا لايُؤكَل. فأمّا الّذي يؤكل فهو هديّتك إلى رجل تريد الثّواب أفضل منها، و ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ الرّوم: ٣٩.

و أمّا الّذي لايؤكل فهو أن يدفع الرّجل إلى الرّجل عشرة دراهم على أن يردّ أكثر منها، فهذا الرِّبا الّذي نهى الله عنه فقال: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨.

و فيه: «إنّما الرِّبا في النّسيئة» أي الرِّبا الّذي عُرف في النّقدين و المطعوم أو المكيل و الموزون ثابت في النّسيئة، و الحصر للمبالغة.

و في الخبر: «الصّدقة تَرْبُو في كفّ الرّحمان» أي يعظم أجرها أو جثّتها حتّى تثقل في الميزان، و أراد بالكفّ كفّ السّائل، أُضيف إلى الرّحمان إضافة مِلْك.

و فيه: «الفردوس رَبْوَة الجنّة» أي أرفعها.

و فيه: «قوائم منبر رسول الله ﷺ رَبَتْ في الجنّة»، أي نشأت. و في بعض النّسخ رُتّب بتقديم المثناة على الموحّدة، و كأنّ المراد: درجات في الجنّة يعلو عليها، كما كان يَعلُو على المنبر.

و «رَبَوْتُ في بني فلان».

و في حديث الصّادق عليه السلام: «درهم ربًا أعظم عند الله من سبعين زنْيَة بذات محرم في بيت الله الحرام».

و فيه من المبالغة في التّحريم مالايخفى.

و «رَبَّيْتُه تَرْبِيةً» غذّوته، و هو لكلّ ما ينمي كالولد و الزّرع.

و الزّنجبيل المُربّى: معروف. (١: ١٧٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ رَبا الشّيء يَرْبُو رُبُوّاً و رِباءً: زاد و نَما، فهو رابٍ وهي رابيَة، و أفعل التّفضيل أرْبَى.

٢ ـ أرْبَى الشّيء يُرْبيه إرباءً: نمّاه.

٣ ـ و رَبا في حِجْرِه يَرْبُو رَبْواً و رُبُوّاً: نشأ، و رَبا

في بني فلان: نشأ فيهم.

و ربّاه تَرْبِيَةً: نمّاه و نشّأه، أو أنّ أصله ربّبه فقُلبت الباء ياءً للتّخفيف.

٤ ـ الرِّبا: الزّيادة، و خُصّ في الشّرع بالزّيادة على وجه معيّن.

٥ ـ الرَّبْوَة: ما ارتفع و علا من الأرض، فهو زائد على ما يحيط به (١: ٤٥٢)

العَدْنانيّ: الرُّبْوَة، الرَّبْوَة، الرِّبْوَة، الرّابِيَة، الرُّبُوُّ، الرُّباة، الرُّباوَة، الرَّباوَة.

و يُخطّئون من يُطلِق على ما ارتفع من الأرض اسم: الرُّبْوَة، و يقولون: إنّ الصّواب هو: الرَّبْوَة، اعتمادًا على ورودها مرّتين في آي ذكر الحكيم، إحداهما: قوله تعالى: ﴿وَ اٰوَيْنَاهُمَا اِلٰى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠، و اعتمادًا على ما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم و الوسيط.

و لكن:

ذكر «الرُّبْوَة» كلّ من السِّجستانيّ في غريب القرآن، و التّهذيب، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المحكم، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و الأساس، و النّهاية، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و ذكر هؤلاء جميعهم «الرَّبْوَة» أيضًا.

و قال التّهذيب، و اللّسان، و المصباح، و المدّ، و المتن: إنّ فتح الرّاء في «رَبْوَة» هي لغة بني تميم.

و يجوز أن نكسر الرّاء و نقول: رِبْوَة اعتمادًا على قول السِّجستانيّ في غريب القرآن، و التّهذيب و الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المحكم، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و الأساس، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و يرى التّهذيب، و اللّسان، و المصباح، و المدّ، و المتن، أنّ ضمّ الرّاء «الرُّبْوَة» و هو أكثرها استعمالًا.

و للرَّبْوَة أسماء أخرى أوردتها المعجمات، و هي: الرُّبُوُّ، و الرّابِيَة، و الرَّباة، و الرُّباوة، و الرَّباوَة، و الرِّباوَة. [ثمّ استشهد بشعر]

و تُجمَع الرُّبْوَة على رُبًى و رُبِيّ.

و أمّا الرّوابي فهي جمع رابِيَة. (٢٤٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رَبا المال رَبْوًا و رُبُوًّا: زاد و نما.

و ربّى الولد تربيةً: غذّاه و جعله يَرْبُو و يكبر.

و الرِّبا: الزّيادة في المعاملة بالنّقود أو المطعومات في القدر أو الأجل.

و الرِّبا هو أيضًا الفائدة أو الرّبح الّذي يأخذه المُرابي من مَدِينه، و هو إقراض المال بفائدة، و هو محرّم شرعًا.

و الرَّبْوَة: ما ارتفع و علا من الأرض، و الأخذة الرّابيَة، الزّائدة في الشّدّة.

و أربى: أفعل تفضيل، بمعنى أزيد و أفضل.

و رَبَت الأرض انتفخت و زادت بما دخلها من النّبات و الماء. (١: ٢١٠)

محمود شيت: الرِّبا: الفضل و الزّيادة، و في

الشّرع: فضل خال عن عوض شُرط لأحد المتعاقدين.

و في علم الاقتصاد: المبلغ يؤدّيه المقترض زيادةً عمّا افترض تبعًا لشروط خاصّة.

الرُّبوة: الرّابية، و الجماعة نحو عشرة آلاف؛ جمعه: رُبًى.

الرّابيَة: ما ارتفع من الأرض. يقال: المرصد فوق الرّابية؛ جمعه: رواب.

الرِّبْوَة: الرّابية، و الجيش نحو عشرة آلاف جُنديّ؛ جمعه: رُبًى. (١: ٢٧٧)

المُصْطَفَويّ: و التحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانتفاخ مع زيادة، بمعنى أن ينتفخ شيء في ذاته ثمّ يتحصّل له فضل و زيادة.

و هذا المفهوم قد تشابه على اللُّغويّين، ففسّروها بمعان ليست من الأصل، بل هي من آثاره و لوازمه و ما يقرب منه، كالزّيادة المطلقة و الفضل و النّماء و الانتفاخ و الطّول و العظم و الزّكا و النّشأ و العلا.

و بهذا يظهر الفرق بين هذه المادّة و بين الرّبب و الرّبأ. فقولنا: ربئ الصّغير مهموزًا، أى علا و طال، و ربّ الصّغير بالتّضعيف، أي ساقه إلى جهة الكمال، و ربا الصّغير معتلًا، أي انتفخ و زاد.

﴿وَ تَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ﴾ الحجّ: ٥. فالاهتزاز و التّحرّك إنّما يتحقّق بعد الخمود و الجمود، ثمّ يتحصّل الرّبوة، أي الانتفاخ و الزّيادة، ثمّ الإنبات ﴿وَ اَنْبَتَتْ﴾.

فذكر ﴿اَنْبَتَتْ﴾ بعد الرّبو: يدلّ على أنّ مفهوم الرّبو غير الإنبات و النّماء، و هكذا مفاهيم الطّول و العلا و العظمة. (٤: ٣٥)

النُّصوص التّفسيريّة

رَبَتْ

١ـ ...وَ تَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ اَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ. الحجّ: ٥

الحسَن: معناه انتفخت لظهور نباتها.

مثله أبو عُبَيْدَة. (الماوَرْديّ ٤: ٩)

قَتادَة: حسنت، و عرف الغيث في ربوها. (الطّبَريّ ٩: ١١٢)

مُقاتِل: يعني و أضعفت النّبات. (٣: ١١٦)

الفَرّاء: قوله: ﴿وَ رَبَتْ﴾ قرأ القرّاء: ﴿وَ رَبَتْ﴾ من رَبْو.

حدّثني أبو عبدالله التّميميّ عن أبي جعفر المدنيّ أنّه قرأ: (اهْتَزَّتْ وَ رَبَأَتْ) مهموزة، فإن كان ذهب إلى الرّبيئة الّذي يحرس القوم فهذا مذهب، أي ارتفعت حتّى صارت كالموضع للرّبيئة. فإن لم يكن أراد من هذا هذا، فهو من غلط قد تغلّطه العرب، فتقول: حلأت السّويق، و لبأت بالحجّ، و رثأت الميّت، و هو كما قرأ الحسَن: (وَ لَا اَدْرَاَتْكُمْ بِهِ) بهمز.[1] و هو ممّا يُرفَض من القراءة. (٢: ٢١٦)

الطّبَريّ: يقول: و أضعفت النّبات بمجيء الغيث.

---

(١) القراءة المشهورة: ﴿وَ لَا اَدْرٰيكُمْ بِهِ...﴾ يونس: ١٦.

وقرأت قرّاء الأمصار ﴿وَرَبَتْ﴾ بمعنى الرَّبْو، الّذي هو النّماء و الزّيادة.

و كان أبو جعفر القارئ يقرأ ذلك (وَرَبَأَتْ) بالهمز.

حُدّثت عن الفرّاء، عن أبي عبد الله التّميميّ عنه، و ذلك غلط، لأنّه لا وجه للرّبّ هاهنا، وإنّما يقال: ربأ بالهمز بمعنى حرس من الرّبيئة، و لا معنى للحراسة في هذا الموضع، و الصّحيح من القراءة ما عليه قرّاء الأمصار. (٩: ١١٢)

الزّجّاج: و تقرأ و (رَبَأَتْ) فاهتزازها تحرّكها عند وقوع الماء بها و إنباتها. و من قرأ ﴿وَرَبَتْ﴾ فهو من رَبا يَرْبُو إذا زاد على أيّ الجهات. و من قرأ (و رَبَأَتْ) بالهمز فمعناه ارتفعت. (٣: ٤١٣)

نحوه الواحديّ (٣: ٢٦٠)، و البغويّ (٣: ٣٢٥).

الماوَرْديّ: ﴿وَرَبَتْ﴾ وجهان:

أحدهما: معناه أضعف نباتها.

و الثّاني: معناه انتفخت لظهور نباتها، فعلى هذا الوجه يكون مقدّمًا و مؤخّرًا و تقديره: فإذا أنزلنا عليها الماء رَبَتْ و اهتزّت، و هذا قول الحسن و أبي عُبَيْدة. و على الوجه الأوّل لا يكون فيه تقديم و لا تأخير. (٤: ٩)

الطُّوسيّ: و الرّبو: الزّيادة فيها، أي تزيد بما يخرج منها من النّبات. (٧: ٢٩٣)

نحوه الطّبْرسيّ. (٤: ٧١)

الزّمَخْشَريّ: تحرّكت بالنّبات و انتفخت. قُرئ (رَبَأَتْ) أي ارتفعت. (٣: ٦)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٣: ٩)، و البَيْضاويّ (٢: ٨٦)، و النّسَفيّ (٣: ٩٤)، و أبو حَيّان (٦: ٣٥٣) و أبو السُّعود (٤: ٣٦٨)، و البُرُوسَويّ (٦: ٨)، و شُبّر (٤: ٢٢٦)، و الآلوسيّ (١٧: ١١٩).

ابن عَطيّة: معناه: نشزت و ارتفعت؛ و منه الرُّبْوَة و هو المكان المرتفع. و قرأ جعفر بن القعقاع (و رَبَأَتْ) بالهمز، و رويت عن أبي عمرو، و قرأها عبد الله بن جعفر و خالد بن إلياس و هي غير وجيهة، و وجهها أن تكون من: ربأت القوم، إذا علوت شرفًا من الأرض طليعة، فكأنّ الأرض بالماء تتطاول و تعلو. (٤: ١٠٩)

القُرطُبيّ: أي ارتفعت و زادت. و قيل: انتفخت. و المعنى واحد، و أصله: الزّيادة، رَبا الشّيء يَرْبُو رَبْوًا، أي زاد، و منه الرِّبا و الرَّبْوَة.

و قرأ يزيد بن القعقاع و خالد بن إلياس (وَرَبَأَتْ) أي ارتفعت حتّى صارت بمنزلة الرّبيئة، و هو الّذي يحفظ القوم على شيء مشرف، فهو رابئ و ربيئة على المبالغة. (١٢: ١٣)

سيّد قطب: هي حركة عجيبة سجّلها القرآن قبل أن تسجّلها الملاحظة العلميّة بمئات الأعوام، فالتّربة الجافّة حين ينزل عليها الماء تتحرّك حركة اهتزاز و هي تتشرب الماء و تنتفخ فتربو ثمّ تتفتح بالحياة عن النّبات. (٤: ٢٤١١)

ابن عاشور: ﴿وَرَبَتْ﴾: حصل لها رُبُوّ بضمّ الرّاء و ضمّ الموحّدة، و هو ازدياد الشّيء. يقال: رَبا يَرْبُو رُبُوًّا. و فُسّر هنا بانتفاخ الأرض من تفتّق النّبت

و الشّجر.

و قرأ أبو جعفر (وَرَبَأَتْ) بهمزة مفتوحة بعد الموحّدة، أي ارتفعت، و منه قولهم: رَبأ بنفسه عن كذا، أي ارتفع مجازًا، و هو فعل مشتقّ من اسم الرّبيئة، و هو الّذي يعلو رُبوةَ من الأرض لينظر هل من عدوّ يسير إليهم. (١٧: ١٤٨)

الطّباطَبائيّ: أي زادت زيادة المتربّي.

(١٤: ٣٤٥)

الصّابونيّ: أي زادت، و في الحديث: «إلّا ربا من تحتها» أي زاد طعام الّذي دعا فيه النّبيّ ﷺ بالبركة. و أربى الرّجل، إذا تعامل بالرّبا.

و في الشّرع: زيادة يأخذها المُقرض من المستقرض مقابل الأجل. (١: ٣٨٣)

فضل اللّه: و أخذت تعلو و يزيد ارتفاعها.

(١٦: ١٩)

و جاء بهذا المعنى هذه الآية:

٢ـ وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنَّكَ تَرَى الْاَرْضَ خَاشِعَةً فَاِذَا اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ اِنَّ الَّذِى اَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتٰى اِنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ. فصّلت: ٣٩

يَرْبُوا

١ـ وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِى اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ. الرّوم: ٣٩

عامر: هو الرّجل يلزق بالرّجل، فيخفّ له و يخدمه، و يسافر معه، فيجعل له ربح بعض ماله ليُجزيه، و إنّما أعطاه التماس عونه، و لم يرد وجه اللّه.

(الطّبريّ ١٠: ١٨٩)

ابن عبّاس: هو ما يُعطي النّاس بينهم بعضهم بعضًا، يُعطي الرّجل الرّجل العطيّة، يريد أن يعطي أكثر منها. (الطّبريّ ١٠: ١٨٨)

ألم تر إلى الرّجل يقول للرّجل: لأُموّلنّك، فيعطيه، فهذا لا يربو عند اللّه، لأنّه يُعطيه لغير اللّه ليثري ماله.

(الطّبريّ ١٠: ١٨٩)

النّخعيّ: هو الرّجل يهدي إلى الرّجل الهديّة ليُثيبه أفضل منها. (الطّبريّ ١٠: ١٨٨)

نحوه سعيدبن جُبَير، و مُجاهِد (الطّبريّ ١٠: ١٨٨).

كان هذا في الجاهليّة، يُعطي أحدهم ذا القرابة المال يكثر به ماله. (الطّبريّ ١٠: ١٨٩)

الشّعبيّ: أنّه في رجل صحبه في الطّريق رجل فخدمه، فجعل له المخدوم بعض الرّبح من ماله جزاءً لخدمته لا لوجه اللّه. (الماوَرْديّ ٤: ٣١٦)

الضّحّاك: فهو ما يتعاطى النّاس بينهم و يتهادون، يُعطي الرّجل العطيّة، ليُصيب منه أفضل منها، و هذا للنّاس عامّة. (الطّبريّ ١٠: ١٨٨)

هذا للنّبيّ ﷺ هذا الرّبا الحلال. (الطّبريّ ١٠: ١٨٩)

طاووس: هو الرّجل يُعطي العطيّة، و يهدي الهديّة، ليُثاب أفضل من ذلك، ليس فيه أجر و لا وزر.

(الطّبريّ ١٠: ١٨٨)

الحسن: هو كقوله: ﴿يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَ يُرْبِى الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، و لا خير في العطيّة إذا

لم يرد بها وجه الله. (الطّوسيّ ٨: ٢٥٤)

قَتادَة: ما أعطيت من شيء تريد مثابة الدّنيا، و مجازاة النّاس ذاك الرّبا الّذي لايقبله الله، و لايُجزي به. (الطّبَريّ ١٠: ١٨٨)

السُّدّيّ: نزلت في ثقيف، لأنّهم كانوا يعلمون بالرّبا، وتعمله فيهم قريش.

الرّبا في هذا الموضع: الهديّة، يُهديها الرّجل لأخيه يطلب المكافأة، لأنّ ذلك لايربو عندالله لايؤجر عليه صاحبه. (٣٧٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: الرّبا رباءان: أحدهما: حلال، و الآخر: حرام.

فأمّا الحلال فهو أن يقرض الرّجل أخاه قرضًا طمعًا أن يزيده و يعوّضه بأكثر ممّا يأخذه بلاشرط بينهما، فإن أعطاه أكثر ممّا أخذه على غير شرط بينهما فهو مباح له، و ليس له عند الله ثواب فيما أقرضه، و هو قوله: ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾.

و أمّا الرّبا الحرام فالرّجل يقرض قرضًا و يشترط أن يردّ أكثر ممّا أخذه، فهذا هو الحرام. (القمّيّ ٢: ١٥٩)

الفَرّاء: قوله: ﴿لِيَرْبُوَا﴾ قرأها عاصم و الأعمش و يحيى بن وثّاب بالياء و نصب الواو. و قرأها أهل الحجاز (لِتُرْبُوا) أنتم. و كلّ صواب. و من قرأ ﴿لِيَرْبُوَا﴾ كان الفعل للرّبا. و من قال: (لتُرْبُوا) فالفعل للقوم الّذين خوطبوا، دلّ على نصبه سقوط النّون. و معناه يقول: و ما أعطيتم من شيء لتأخذوا أكثر منه فليس ذلك بزاكٍ عند الله ﴿وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ﴾ بها ﴿وَجْهَ اللهِ﴾ فتلك تربو للتّضعيف. (٢: ٣٢٥)

ابن قُتَيْبَة: أي ليزيدكم من أموال النّاس. (٣٤٢)

الجُبّائيّ: و ما أتيتم من ربًا لتربوا بذلك أموالكم فلايربو، لأنّه لايملكه المرابي، بل هو لصاحبه، و لايربو عند الله، لأنّه يستحقّ به العقاب. و إعطاء المال قد يقع على وُجوه كثيرة، فمنه: إعطاؤه على وجه الصّدقة، و منه إعطاؤه على وجه الهديّة، و منه الصّلة، و منه الودائع، و من ذلك قضاء الدّين، و منه: البرّ، و منه الزّكاة، و منه القرض، و منه النّذر، و غير ذلك. (الطّوسيّ ٨: ٢٥٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و ما أعطيتم أيّها النّاس، بعضكم بعضًا من عطيّة، لتزداد في أموال النّاس برجوع ثوابها إليه، ممّن أعطاه ذلك، فلايربو عند الله، يقول: فلايزداد ذلك عند الله، لأنّ صاحبه لم يُعطه من أعطاه مُبتغيًا به وجهه.

و قال آخرون: إنّما عنى بهذا الرّجل: يُعطي ماله الرّجل ليُعينه بنفسه، و يخدمه، و يعود عليه نفعه، لالطلب أجر من الله.

و قال آخرون: هو إعطاء الرّجل ماله ليكثر به مال مَن أعطاه ذلك، لالطلب ثواب الله.

و قال آخرون: ذلك للنّبيّ ﷺ خاصّة، و أمّا لغيره فحلال.

و إنّما اخترنا القول الّذي اخترناه في ذلك، لأنّه أظهر معانيه.

و اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الكوفة و البصرة و بعض أهل مكّة، ﴿لِيَرْبُوَا﴾ بفتح

الياء من يَرْبُو، بمعنى و ما آتيتم من ربًا ليربو ذلك الرّبا في أموال النّاس. و قرأ ذلك عامّة قرّاء أهل المدينة: (لتُرْبُوا) بالتّاء من تُرْبُوا و ضمّها، بمعنى: و ما آتيتم من ربًا لتربوا أنتم في أموال النّاس.

و الصّواب من القول في ذلك عندنا، أنّهما قراءتان مشهورتان في قرّاء الأمصار مع تقارب معنييهما، لأنّ أرباب المال إذا أربوا ربا المال، و إذا ربا المال فبإرباء أربابه إيّاه ربًا. فإذا كان ذلك كذلك، فبأيّ القراءتين قرأ القارئ فمصيب. (١٠: ١٨٧)

الزّجّاج: يعني به دفع الإنسان الشّيء ليُعوّض ما هو أكثر منه، فذلك في أكثر التّفسير ليس بحرام، و لكنّه لاثواب لمن زاد على ما أخذ.

و الرّبا ربَوان، و الحرام كلّ قرض يُؤخذ به أكثر منه أو يجرّ منفعة، فهذا حرام، و الّذي ليس بحرام هو الّذي يَهَبه الإنسان يستدعي به ما هو أكثر منه، أو يهدي الهديّة يستدعي بها ما هو أكثر منها. (٤: ١٨٧)

الثّعلبيّ: قرأ الحسن و عِكْرِمَة و أهل المدينة (لِتُرْبُوا) بضمّ التّاء و جزم الواو و على الخطاب، أي لتربوا أنتم، و هي قراءة ابن عبّاس، و اختيار يعقوب و أيّوب و أبي حاتم.

و قرأ الآخرون ﴿لِيَرْبُوَا﴾ بياء مفتوحة و نصب الواو، و جعلوا الفعل للرّبا. و اختاره أبو عُبَيْد لقوله: ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾، و لم يقل: فلايُربي. [ثمّ نقل الأقوال] (٧: ٣٠٤)

الطُّوسيّ: قيل: المعنى في الآية التّزهيد في الرّبو، و التّرغيب في إعطاء الزّكاة. (٨: ٢٥٤)

الواحديّ: أي في اجتلاب أموال النّاس و اجتذابها. و قرأ نافع (لِتُرْبُوا) بالتّاء و ضمّها، أي لتصير ذوي زيادة من أموال النّاس بما آتيتم، و هو من الرّبا، أي صارذا زيادة. ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ لأنّكم قصدتم إلى زيادة العوض و لم تقصدوا البرّ و القُربة. (٣: ٤٣٥)

الزّمخشريّ: و ما أعطيتم أكلة الرّبا: ﴿مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي﴾ أموالهم: ليزيد و يزكو في أموالهم، فلايزكو عند الله و لايبارك فيه.

و قيل: المراد أن يَهَب الرّجل للرّجل أو يُهدي له، ليُعوّضه أكثر ممّا وهب أو أهدى، فليست تلك الزّيادة بحرام، و لكن المعوِّض لايُثاب على تلك الزّيادة.

و قالوا: الرّبا ربَوان: فالحرام: كلّ قرض يؤخذ فيه أكثر منه، أو يجرّ منفعة. و الّذي ليس بحرام: أن يستدعي بهديّته أكثر منها. و في الحديث: «المستغزر يُثاب من هبته». و قرئ (و مَا أَتيتُم من ربًا) بمعنى و ما غشيتموه أو رهقتموه من إعطاء ربًا. و قرئ (لتَرابوا) أي لتزيدوا في أموالهم، كقوله تعالى: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ أي يزيدها. (٣: ٢٢٣)

ابن العَرَبيّ: فيها أربع مسائل:

المسألة الأولى: بيّنّا الرّبا و معناه في سورة البقرة، و شرحنا حقيقته و حُكمه، و هو هناك محرّم و هنا مُحلَّل، و ثبت بهذا أنّه قسمان: منه حلال و منه حرام.

المسألة الثّانية: في المراد بهذه الآية: فيه ثلاثة أقوال:

الأوّل: [قول ابن عبّاس المتقدّم]

الثّاني: [قول الشّعبيّ المتقدّم]

الثّالث: [قول النّخعيّ المتقدّم]

المسألة الثّالثة: أمّا مَن يصل قرابته ليكون غنيًّا فالنّيّة في ذلك متنوّعة، فإن كان ليتظاهر به دنيًا فليس لوجه الله تعالى، وإن كان ذلك لما له من حقّ القرابة وبينهما من وشيجة الرّحم، فإنّه لوجه الله تعالى.

وأمّا من يُعين الرّجل بخدمته في سفره بجزء من ماله فإنّه للدّنيا لا لوجه الله، ولكنّ هذا المُربي ليس ليَرْبُو في أموال النّاس وإنّما هو ليَرْبُو في مال نفسه، وصريح الآية فيمن يهب يَطْلُب الزّيادة من أموال النّاس في المكافأة، وذلك له. وقد قال عمر بن الخطّاب: «أيّما رجل وَهَبَ هبةً يرى أنّها للثّواب فهو على هبته حتّى يرضى منها».

وقال الشّافعيّ: الهبة إنّما تكون لله أو لجلب المودّة، كما جاء في الأثر: «تهادَوْا تحابّوا». وهذا باطل، فإنّ العرف جارٍ بأن يَهَبَ الرّجل الهبة لا يَطْلُب إلّا المكافأة عليها، وتحصُل في ذلك المودّة تبعًا للهبة. وقد رُوي: «أنّ النّبيّ ﷺ أثاب على لَقْحَة»، ولم يُنكِر على صاحبها حين طلب الثّواب، إنّما أنكر سَخْطَه للثّواب، وكان زائدًا على القيمة.

وقد اختلف علماؤنا فيما إذا طَلَب الواهب في هبته زائدًا على مكافأته، وهي:

المسألة الرّابعة: فإن كانت الهبة قائمةً لم تتغيّر، فيأخُذ ما شاء، أو يَرُدّها عليه. وقيل: تَلزَمُه القيمة، كنكاح التّفويض. وأمّا إذا كان بعد فوات الهبة فليس له إلّا القيمة اتّفاقًا. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ المدّثّر: ٦، أي لا تُعط مستكثرًا على أحد التّأويلات، ويأتي بيانه إن شاء الله تعالى. (٣: ١٤٩١)

ابن عَطيّة: الرِّبا: الزّيادة، واختُلف المتأوّلون في معنى هذه الآية، فقال ابن عبّاس وابن جُبَيْر وطاووس: هذه آية نزلت في هبات الثّواب وما جرى مجراها ممّا يصنعه الإنسان، ليجازى عليه كالسّلم وغيره، فهو وإن كان لا إثم فيه، فلا أجر فيه، ولا زيادة عند الله تعالى.

وقال ابن عبّاس أيضًا وإبراهيم النّخعيّ: نزلت في قوم يُعطون قراباتهم وإخوانهم على معنى نفعهم وتمويلهم والتّفضّل عليهم، وليزيدوا في أموالهم على جهة النّفع.

وقال الشّعبيّ: معنى الآية: أنّ ما خدم الإنسان به أحدًا وخفّ به لينتفع في دنياه، فإنّ ذلك النّفع الّذي يُجزي به الخدمة لا يربو عند الله. وهذا كلّه قريب جزء من التّأويل الأوّل.

ويحتمل أن يكون معنى هذه الآية النّهي عن الرّبا في التّجارات لما حضّ عزّ وجلّ على نفع ذوي القربى والمساكين وابن السّبيل.

اعلم أنّ ما فعل المرء من ربًا ليزداد به مالًا، وفعله ذلك، إنّما هو في أموال النّاس، فإنّ ذلك لا يربو عند الله ولا يزكو، بل يتعلّق فيه الإثم ومحق البركة، وما أعطى الإنسان من زكاة تنمية لماله وتطهيرًا يريد بذلك وجه الله تعالى، فذلك هو الّذي يجازى به أضعافًا مضاعفة على ما شاء الله تعالى له.

وقال السُّدّيّ: نزلت هذه الآية في ربا ثقيف، لأنّهم

كانوا يعملون بالرّبا و تعمله فيهم قريش.

و قرأ جمهور القرّاء السّبعة ﴿لِيَرْبُوَا﴾ بالياء و إسناد الفعل إلى الرّبا، و قرأ نافع وحده (لتُرْبُوا) بضمّ التّاء، على وزن «تُفعِلوا» بمعنى تكونوا ذوي زيادة، و هذه قراءة ابن عبّاس و أهل المدينة الحسَن و قَتادَة و أبي رجاء و الشّعبيّ. قال أبوحاتِم: هي قراءتنا. و قرأ أبومالك (لتَربُوها) بضمير المؤنّث و المضعف الّذي هو ذو أضعاف من الثّواب، كما المؤلَف الّذي له آلاف، و كما تقول: أخصَب إذا كان ذا خصب، و هذا كثير؛ و منه: أربى المتقدّم في قراءة من قرأ (لتُرْبُوا) بضمّ التّاء. (٤: ٣٣٩)

الطّبْرِسيّ: في الآية قولان:

أحدهما: أنّه ربًا حلال، و هو أن يُعطي الرّجل العطيّة، أو يُهدي الهديّة، ليُثاب أكثر منها. فليس فيه أجر، و لاوزرٌ، عن ابن عبّاس و طاووس، و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام.

و القول الآخر: أنّه الرّبا المحرّم، عن الحسَن، و الجُبّائيّ. فعلى هذا يكون كقوله: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦. (٤: ٣٠٦)

ابن الجَوْزيّ: [اكتفى بنقل الأقوال] (٦: ٣٠٤)

الفَخْرالرّازيّ: ذكر هذا تحريضًا، يعني أنّكم إذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه و تؤتونه، و ذلك لايربوا عند الله، و الزّكاة تنمو عند الله، كما أخبر النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام: «إنّ الصّدقة تقع في يد الرّحمان فتربوا حتّى تصير مثل الجبل، فينبغي أن يكون إقدامكم على الزّكاة أكثر». (٢٥: ١٢٦)

القُرطُبيّ: [بعد نقل الأقوال المتقدّمة قال:]

الثّانية: قال القاضي أبوبكر بن العَرَبيّ: صريح الآية فيمن يهب يطلب الزّيادة من أموال النّاس في المكافأة. [ثمّ شرح كلامه في استحقاق الثّواب و عدمه] (١٤: ٣٧)

البَيْضاويّ: زيادة محرّمة في المعاملة أو عطيّة يتوقّع بها مزيد مكافأة. و قرأ ابن كثير بالقصر بمعنى ما جئتم به من إعطاء ربًا ليربوا في أموال النّاس ليزيد و يزكو في أموالهم، فلايربو عند الله فلايزكو عنده، و لايبارك فيه. و قرأ نافع و يعقوب (لتُربُوا) أي لتزيدوا أو لتصيروا ذوي ربًا. (٢: ٢٢٢)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٢٧٣)، و أبوالسُّعود (٥: ١٧٨)، و الكاشانيّ (٤: ١٣٣)، و شُبّر (٥: ٩١).

أبوحَيّان: قال ابن عبّاس، و مُجاهِد، و ابن جُبَيْر، و طاووس: هذه الآية نزلت في هبات للثّواب.

و قال ابن عَطيّة: و ما جرى مجراها ممّا يُصنَع للمجازاة، كالسّلم و غيره، فهو و إن كان لاإثم فيه، فلاأجر فيه ولازيادة عند الله.

و قال ابن عبّاس أيضًا، و النّخعيّ: نزلت في قوم يُعطون قراباتهم و إخوانهم على معنى نفعهم و تمويلهم و التّفضّل عليهم، و ليزيدوا في أموالهم على جهة النّفع به، فذلك النّفع لهم.

و قال الشّعبيّ قريبًا من هذا، و هو: أنّ ما خدم به الإنسان غيره انتفع به، فذلك النّفع لهم.

و قال الشّعبيّ أيضًا قريبًا من هذا، و هو: أن لايربو عند الله. و الظّاهر القول الأوّل، و هو النّهي عن الرّبا.

و قرأ الجمهور: ﴿لِيَرْبُوَا﴾ بالياء و إسناد الفعل إلى الرّبا. و ابن عبّاس، و الحسَن، و قَتادة، و أبورجاء، و الشّعبيّ، و نافع، و أبوحَيْوَة: بالتّاء مضمومة، و إسناد الفعل إليهم.

و قرأ أبومالك: (ليربُوها) بضمير المؤنّث. (٧: ١٧٤)

السّمين: قوله: ﴿لِيَرْبُوَا﴾ العامّة على الياء من تحت مفتوحةً، أسند الفعل لضمير الرّبا، أي ليزداد. و نافع بتاء من فوق مضمومةً خطابًا للجماعة. فالواو على الأوّل لام الكلمة، و على الثّاني كلمة ضمير الغائبين. (٥: ٣٧٩)

البُرُوسَويّ: (مِنْ رِبَوْا) كُتِب بالواو للتّفخيم، على لغة من يُفخّم في أمثاله من الصّلاة و الزّكاة، أو للتّنبيه على أصله، لأنّه من رَبا يَرْبُوا: زاد، و زيدت الألف تشبيهًا بواو الجمع، و هي الزّيادة في المقدار، بأن يُباع أحد مطعوم أو نقد بنقد بأكثر منه من جنسه، و يقال له: ربا الفضل، أو في الأجل بأن يُباع أحدهما إلى أجل، و يقال له: ربا النّساء، و كلاهما محرّم.

و المعنى من زيادة خالية من العوض عند المعاملة ﴿لِيَرْبُوَا فِي اَمْوَالِ النَّاسِ﴾ ليزيد و يزكو في أموالهم، ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ لايزيد عنده و لايبارك له فيه، كما قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٦.

و قال بعضهم: المراد بالرّبا في الآية هو أن يُعطي الرّجل العطيّة أو يُهدي الهديّة و يُثاب ما هو أفضل منها، فهذا ربًا حلال جائز، و لكن لايثاب عليه في القيامة، لأنّه لم يُرد به وجه الله، و هذا كان حرامًا للنّبيّ ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ أي لاتُعط و لاتطلُب أكثر ممّا أعطيت، كذا في «كشف الأسرار».

يقول الفقير: قوله تعالى: ﴿مِنْ رِبًا﴾ يشير إلى أنّه لو قال المعطي للآخذ: أنا لاأعطي هذا المال إيّاك على أنّه ربًا، و جعله في حلّ، لايكون حلالًا، و لايخرج عن كونه ربًا، لأنّ ما كان حرامًا بتحريم الله تعالى لايكون حلالًا بتحليل غيره، و إلى أنّ المعطي و الآخذ سواءٌ في الوعيد، إلّا إذا كانت الضّرورة قويّة في جانب المعطي، فلم يجد بُدًّا من الأخذ بطريق الرّباء، بأن لايُقرضه أحد بغير معاوضة. (٧: ٤١)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

قال ابن الشّيخ: المعنى على تفسير الرّبا بالعطيّة ليزيد ذلك الرّبا في جذب أموال النّاس و جلبها، و في معناه ما قيل: ليزيد ذلك بسبب أموال النّاس و حصول شيء منها لكم بواسطة العطيّة.

و عن ابن عبّاس و الحسَن و قَتادة و أبي رجاء و الشّعبيّ و نافع و يعقوب و أبي حَيْوَة (لتُربُوا) بالتّاء الفوقيّة مضمومة و إسناد الفعل إليهم، و هو باب الأفعال المتعدّية لواحد بهمزة التّعدية و المفعول محذوف، أي لتُربُوه و تزيدوه في أموال النّاس، أو هو من قبيل: يجرح في عراقيبها تصلي، أي لتُربُوا و تزيدوا أموال النّاس. و يجوز أن يكون ذلك للصّيرورة، أي لتصيروا ذوي ربًا في أموال النّاس.

و قرأ أبومالك (لتُربوها) بضمير المؤنّث، و كان الضّمير للرّبا على تأويله بالعطيّة أو نحوها،

﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ أي فلا يبارك فيه في تقديره تعالى وحكمه عزّ وجلّ. (٢١ : ٤٥)

القاسميّ: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا﴾ أي مال ترابون فيه ﴿لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾، أي ليزيد في أموالهم؛ إذ تأخذون فيه أكثر منه، ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ أي لا يزكو ولا ينمو ولا يبارك فيه. بل يمحقه محق ما لا عاقبة له عنده إلّا الوبال والنّكال.

وذكر في تفسيرها معنى آخر، وهو أن يهب الرّجل للرّجل، أو يُهدي له ليُعوّضه أكثر ممّا وهب أو أهدى، فليست تلك الزّيادة بحرام. وتسميتها ربًا مجاز، لأنّها سبب الزّيادة.

قال ابن كثير: وهذا الصّنيع مباح وإن كان لا ثواب فيه، إلّا أنّه قد نهى عنه رسول الله ﷺ خاصّة. قال الضّحّاك: واستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ المدّثّر: ٦، أي لا تُعطِ العطاء، تريد أكثر منه. وقال ابن عبّاس: الرّبا رباءان، فربًا لا يصحّ، يعني ربا البيع، وربًا لا بأس به، وهو هديّة الرّجل يريد فضلها وإضعافها. انتهى.

وأقول: في ذلك كلّه نظر من وُجُوه:

الأوّل أنّ هذه الآية شبيهة بآية ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، وهي في ربا البيع الّذي كان فاشيًا في أهل مكّة حتّى صار ملكة راسخة فيهم، امتصّوا بها ثروة كثير من البؤساء،[1] ممّا خرج عن طور الرّحمة والشّفقة والكمال البشريّ. فنعى عليهم حالهم، طلبًا لتزكيتهم بتوبتهم منه، ثمّ أكّد ذلك في مثل هذه الآية، مبالغةً في الزّجر.

الثّاني أنّ الرّبا، على ما ذُكر مجاز، والأصل في الإطلاق الحقيقة، إلّا لصارف يُرشد إليه دليل الشّرع، أو العقل، ولا واحد منهما هنا؛ إذ لا موجب له.

الثّالث: دعوى أنّ الهبة المذكورة مباحة، لا بأس بها بعد كونها هي المرادة من الآية، بعيدة غاية البُعد، لأنّ في أسلوبها من التّرهيب والتّحذير ما يجعلها في مصافّ المحرّمات. ودلالة الأسلوب من أدلّة التّنزيل القويّة، كما تقرّر في موضعه.

الرّابع: زعم أنّ المنهيّ عنه هو الحضرة النّبويّة خاصّة، لا دليل عليه إلّا ظاهر الخطاب وليس قاطعًا، لأنّ اختصاص الخطاب لا يوجب اختصاص الحكم على التّحقيق. لا يقال: الأصل وجوب حمل اللّفظ على حقيقته، وحمله على المجاز لا يكون إلّا بدليل، وكذا ما يقال: إنّ ثبوت الحكم في غير محلّ الخطاب يفتقر إلى دليل، لأنّا نقول:

الأصل في التّشريعات العموم، إلّا ما قام الدّليل القاطع على التّخصيص بالتّنصيص، وليس منه شيء هنا. وقد عهد في التّنزيل تخصيص مراد به التّعميم إجماعًا. كآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ﴾ الأحزاب: ١، وأمثالها.

الخامس: أنّ في هذا المنهيّ عنه من إصعاد المرء إلى ذروة المحسنين الأعفّاء، الّذين لا يتبعون قلوبهم نفقتهم، ما يبيّن أنّه شامل لسائرهم، لما فيه من تربية إرادتهم وتهذيب أخلاقهم، بل لو قيل: إنّ المخاطب له صلوات

(١) هكذا في الأصل... والصّواب: البائسين جمع بائس.

لله عليه، و المراد غيره، كما قالوه في كثير من الآي لم يبعد، لما تقرّر من عصمته و تزاهته عن هذا الخُلق، في سيرته الزّكيّة. و حينئذ فالوجه في الآية هو الأوّل، و عليه المعوّل، و الله أعلم. (١٣: ٤٧٨١)

سيّدقطب: كان بعضهم يحاول تنمية ماله بإهداء هدايا إلى الموسرين من النّاس، كي ترد عليه الهديّة مضاعفة! فبيّن لهم أنّ هذا ليس الطّريق للنّماء الحقيقيّ: ﴿وَ مَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِى اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَاللهِ﴾..

هذا ما تذكره الرّوايات عن المقصود بالآية و إن كان نصّها بإطلاقه يشمل جميع الوسائل الّتي يريد بها أصحابها أن ينموا أموالهم بطريقة ربويّة في أيّ شكل من الأشكال و بيّن لهم في الوقت ذاته وسيلة النّماء الحقيقيّة: ﴿وَ مَا اٰتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾. (٥: ٢٧٧٢)

ابن عاشور: لـمّا جرى التّرغيب و الأمر ببذل المال لذوي الحاجة و صلة الرّحم و ما في ذلك من الفلاح، أعقب بالتّزهيد في ضرب آخر من إعطاء المال لا يرضى الله تعالى به، و كان الرّبا فاشيًا في زمن الجاهليّة و صدر الإسلام، و خاصّة في ثقيف و قريش. فلمّا أرشد الله المسلمين إلى مواساة أغنيائهم فقراءهم أتبع ذلك بتهيئة نفوسهم للكفّ عن المعاملة بالرّبا للمقترضين منهم. فإنّ المعاملة بالرّبا تُنافي المواساة، لأنّ شأن المُقترض أنّه ذو خلّة، وشأن المُقرض أنّه ذو جدة، فمعاملته المقترض منه بالرّبا افتراض لحاجته و استغلال لاضطراره، و ذلك لا يليق بالمؤمنين.

و ﴿مَا﴾ شرطيّة تفيد العموم، فالجملة معترضة بعد جملة ﴿فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهُ﴾ الرّوم: ٣٨، إلخ. و الواو اعتراضيّة، و مضمون هذه الجملة بمنزلة الاستدراك للتّنبيه على إيتاء مال هو ذميم، و جيء بالجملة شرطيّة، لأنّها أنسب بمعنى الاستدراك على الكلام السّابق، فالخطاب للمسلمين الّذين يريدون وجه الله الّذين كانوا يُقرضون بالرّبا قبل تحريمه.

و قوله: ﴿لِيَرْبُوَا فِى اَمْوَالِ النَّاسِ﴾ خطاب للفريق الآخذ، و ﴿لِيَرْبُوا﴾ ليزيدوا، أي لأنفسكم أموالًا على أموالكم. و قوله: ﴿فِى اَمْوَالِ النَّاسِ﴾ (في) للظّرفيّة المجازيّة بمعنى «من» الابتدائيّة، أي لتنالوا زيادة و أرباحًا تحصل لكم من أموال النّاس، فحرف (في) هنا كالّذي في قول سَبْرةَ الفقعسيّ:

* و نَشْرَب في أثمانها و نُقامر *

أي نشرب و نقامر من أثمان إبلنا، و تقدّم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ في سورة النّساء: ٥.

و (مِنْ) في قوله ﴿مِنْ رِبًا﴾ و قوله ﴿مِنْ زَكٰوةٍ﴾ بيانيّة مبيّنة لإبهام (مَا) الشّرطيّة في الموضعين، و تقدّم الرّبا في سورة البقرة.

و قوله: ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَاللهِ﴾ جواب الشّرط. و معنى ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَاللهِ﴾ أنّه عمل ناقص عند الله غير زاكٍ عنده، و النّقص يكنّى به عن المذمّة و التّحقير. و هذا التّفسير هو المناسب لحمل لفظ الرّبا على حقيقته المشهورة، و لموافقة معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَ يُرْبِى الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦، و لمناسبة

ذكر الإضعاف في قوله هنا: ﴿فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ و قوله: ﴿لَاتَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ في سورة آل عمران: ١٣٠، و هذا المعنى مرويّ عن السُّدّيّ و الحسَن. و قد استقام بتوجيهه المعنى من جهة العربيّة في معنى (في) من قوله: ﴿في أَمْوَالِ النَّاسِ﴾.

و يجوز أن يكون لفظ ﴿رِبًا﴾ في الآية أُطلق على الزّيادة في مال لغيره، أي إعطاء المال لذوي الأموال قصد الزّيادة في أموالهم تقرّبًا إليهم، فيشمل هبة الثّواب و الهبة للزُّلفى و الملَق، و يكون الغرض من الآية التّنبيه على أنّ ما كانوا يفعلونه من ذلك لايُغني عنهم من موافقة مرضاة الله تعالى شيئًا، و إنّما نفعه لأنفسهم، ودرج على هذا المعنى جمّ غفير من المفسّرين، فيصير المعنى: و ما أعطيتم من زيادة لتزيدوا في أموال النّاس، و تصير كلمة ﴿لِيَرْبُوَا﴾ توكيدًا لفظيًّا ليعلّق به قوله: ﴿في أَمْوَالِ النَّاسِ﴾. (٢١: ٦٠)

مَغْنِيّة: قال جماعة من المفسّرين: المراد بالرّبا هنا الرّبا المحرّم.

و قال آخرون: بل المراد به الرّبا الحلال، و مثاله أن يُهدي الرّجل غنيًّا من الأغنياء ليَردّ الهديّة أضعافًا.

و الأولى حمل الآية على الاثنين، و إنّ كلًّا من آكل الرّبا المحرّم و المُهدي بقصد الرّبح، لاثواب له عند الله، سوى أنّ الأوّل عليه عقاب، و الثّاني لاثواب له، و لاعقاب عليه. (٦: ١٤٥)

الطَّباطَبائيّ: الرّبا نماء المال، و قوله: ﴿لِيَرْبُوَا...﴾ يُشير إلى وجه التّسمية، فالمراد أنّ المال الّذي تؤتونه النّاس ليزيد في أموالهم، لاإرادة لوجه الله، بقرينة ذكر إرادة الوجه في مقابله، فليس يزيد و ينمو عند الله، أي لاتثابون عليه لعدم قصد الوجه. (١٦: ١٨٥)

المُصْطَفَويّ: الرّباء مصدر رَبَا يَرْبُو، و اسم المصدر منه الرّبا مقصورًا، و هو بمعنى ما حصل من المصدر، أي نفس الانتفاخ و المزيد من حيث هو.

و يستفاد من هذه الآية الشّريفة: أنّ الرّبا هو ما كان رابيًا في أموال النّاس، بمعنى أنّ حصول الانتفاخ و الزّيادة إنّما يتحقّق فيما بين أموال النّاس لا في ماله و تحت تصرّفه. و هذا بخلاف البيع، فانّ المبيع في مقام البيع إنّما يزيد اعتبارًا و قيمةً و ينتفخ عند مالكه، فالمبيع يُباع على ما هو عليه حين وقوع البيع، و أمّا الرّبا: فيفرض انتفاخه و زيادة قيمته عند من يُعطي الزّيادة و فيما بين ماله.

فهذا أمر خلاف العدل و المصلحة و النّظم و القانون الاقتصاديّ، فانّ الغُنم لمن عليه الغُرْم، و الرّبح تابع للمال، و إذا حصل انتفاخ لشيء فيما بين أموال سائر النّاس، و منها، فكيف يجوز أخذه و التّصرّف فيه.

فما ينتفخ في أموال النّاس و يؤخذ منهم فلايحصل له بركة و لايستنتجّ منه نفع و خير في الدّنيا و لا في الآخرة. ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٩. ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٦. ﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ آل عمران: ٢٦. (٤: ٣٧)

مكارم الشّيرازيّ: و تشير الآية التّالية ـ بمناسبة البحث المتقدّم عن الإنفاق الخالص ـ إلى

نوعين من الإنفاق: أحدهما: لله، و الآخر: يراد منه الوصول إلى مال الدّنيا. فتقول: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ مفهوم الجملة الثّانية و هي إعطاء الزّكاة و الإنفاق لوجه الله و الثّواب واضح، إلّا أنّ الجملة الأُولى ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا﴾ مختلف في تفسيرها مع الالتفات إلى أنّ الرّبا معناه في الأصل الزّيادة.

فالتّفسير الأوّل، و هو أوضح من جميع التّفاسير، و منسجم مع مفهوم الآية أكثر، و متناسق مع الرّوايات الواردة عن أهل البيت عليهم السّلام، أنّ المراد من الرّبا هو الهدايا الّتي يقدّمها بعض الأفراد للآخرين، و لاسيّما إلى أصحاب الثّروة و المال، كي ينالوا منهم أجرًا أحسن و أكثر.

و بديهيّ أنّه في مثل هذه الهدايا لا يؤخذ بنظر الاعتبار استحقاق الطّرف الآخر و لا الجدارة و الأولويّة، بل كلّ ما يهدف إليه أن تصل الهديّة إلى مكان، تعود على مُهديها بمبلغ أوفر. و من الطّبيعيّ أنّ مثل هذه الهدايا ليس فيها جنبة إخلاص، فلا قيمة لها من الجهة الأخلاقيّة، و المعنويّة.

فعلى هذا يكون معنى الرّبا في هذه الآية هو الهديّة و العطيّة، و المراد من جملة: ﴿لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ هو أخذ الأجر الوافر من النّاس.

و لاشكّ أنّ أخذ مثل هذه الأجرة ليس حرامًا؛ إذ ليس فيه شرط أو قرار، إلّا أنّه فاقد للقيمة الأخلاقيّة و المعنويّة، و لذلك فقد ورد التّعبير عن هذا الرّبا، في روايات متعدّدة عن الإمام الصّادق عليه السّلام في مصادر معروفة، بـ«الرّبا الحلال» في قبال الرّبا الحرام الّذي يستلزم الشّرط و العقد أو الإتّفاق.

و نقرأ في حديث عن الإمام الصّادق عليه السّلام في كتاب تهذيب الأحكام، في تفسير الآية هو قوله عليه السّلام: «هو هديّتك إلى الرّجل تطلب منه الثّواب أفضل منها، فذلك ربًا يؤكل».

كما نقرأ حديثًا آخر عنه عليه السّلام: «الرّبا رباءان: أحدهما: حلال، و الآخر: حرام. فأمّا الحلال فهو أن يُقرض الرّجل أخاه قرضًا يريد أن يزيده و يُعوّضه بأكثر ممّا يأخذه بلاشرط بينهما. فإن أعطاه أكثر ممّا أخذه على غير شرط بينهما فهو مباح له، و ليس له عند الله ثواب فيما أقرضه، و هو قوله: ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ و أمّا الحرام فالرّجل يُقرض قرضًا، و يشترط أن يردّ أكثر ممّا أخذه، فهذا هو الحرام».

و هناك تفسير آخر لهذه الآية، و هو أنّ المراد من الرّبا في هذه الآية هو الرّبا الحرام، و طبقًا لهذا التّفسير فإنّ القرآن يريد أن يقيس الرّبا بالإنفاق الخالص لوجه الله، و يُبيّن أنّ الرّبا و إن كان ظاهره زيادة المال، إلّا أنّه ليس زيادةً عند الله، فالزّيادة الحقيقيّة و الواقعيّة هي الإنفاق في سبيل الله.

و على هذا الأساس فقد عدّوا الآية مقدّمة لمسألة تحريم الرّبا الّتي ذكرها القرآن في بداية الأمر و قبل الهجرة على سبيل الإرشاد الأخلاقيّ و النّصح، و لكن تمّ تحريم الرّبا بعد الهجرة في ثلاث سور: البقرة و آل عمران و النّساء بصورة تدريجيّة، و كانت لنا

إشارة أيضًا في الجزء الثّاني من التفسير الأمثل على هذا الأساس.

و بالطّبع ليس بين المعنيين أيّ تضادّ، و يمكن أن تؤخذ الآية بمعناها الواسع الّذي يجمع الرّبا الحلال و الرّبا الحرام، و يقاس كلاهما بالإنفاق في سبيل الله، إلّا أنّ تعبيرات الآية أكثر انسجامًا مع التفسير الأوّل، لأنّ الظّاهر من الآية هنا، أنّ عملًا قد صدر ليس فيه ثواب و هو مباح، لأنّ الآية تقول: إنّ هذا العمل لايربو عند الله، و هذا يتناسب مع الرّبا الحلال الّذي ليس فيه وزر و لاثواب، و ليس شيئًا يستوجب مَقْتَ الله و غضَبَه، و قد قلنا: إنّ الرّوايات الإسلاميّة ناظرة إلى هذا المعنى.

وينبغي الإشارة إلى هذه اللّطيفة اللّغويّة، و هي أنّ كلمة ﴿مُضْعِفُونَ﴾ الّتي هي صيغة لاسم الفاعل، لاتعني أنّهم يزيدون و يُضعفون بأنفسهم للمال، بل معناها أنّهم أصحاب الثّواب المضاعف، لأنّ اسم الفاعل قد يأتي في لغة العرب و يراد منه اسم المفعول، مثل الموسِر، أي صاحب المال الكثير.

و ينبغي أيضًا أن يُعرف بالنّظرة البعيدة أنّ المراد من الضّعف و المضاعف ليس معناه مثل الشّيء مرّتين، بل يشمل المثل مرّتين و يشمل أمثال الشّيء، و الحدّ الأقلّ في الآية هنا عشرة أمثال، لأنّ القرآن يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠.

و تبلغ الزّيادة أحيانًا ـ كما في القرض ـ إلى ثمانية عشر، كما نقرأ في هذا حديثًا للإمام الصّادق عليه السّلام يقول فيه: «على باب الجنّة مكتوب: القرض بثمانية عشر و الصّدقة بعشر».

و قد تبلغ الزّيادة إلى سبعمئة ضعف، كما هو في شأن الإنفاق في سبيل الله؛ إذ تقول الآية: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦١. (١٢: ٤٩٣)

فضل الله: الرّبا لايربو عند الله

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ في ما تتعاملون به من الرّبا الّذي تبتغون به تنمية أموالكم و زيادتها ممّا حرّمه الله، أو في ما تقدّمونه إلى النّاس من عطيّة لاتقصدون بها وجه الله، بل أن يمنحكم ذلك الموقع الّذي ترتفعون به عند النّاس لتحصلوا على مقابله، أو لغير ذلك في تفسير آخر. ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ أي فلايزيد عند لله بالحصول على ثوابه الّذي قد يكون نوعًا من أنواع تنمية المال في حسابات الآخرة، لأنّكم لم تقصدوا وجهه، و لم تستهدفوا ثوابه، فليس لكم شيء عنده من خلال ذلك. ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ﴾ في ما تُعطون منه ذا القربى و المسكين و ابن السّبيل و نحوهم من ذوي الحاجة، امتثالًا لأمر الله في ما يأمركم به من ذلك، أو في ما يحبّه منه. ﴿فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الّذين يضاعف الله لهم مالهم في الدّنيا في ما يحقّقه لهم من رزق واسع، أو ما يمنحهم في الآخرة من ثوابه الّذي يضاعفه لهم، فيعطي الحسنة عشر أمثالها، و يعطيهم بالحبّة سبعمئة قابلة للزّيادة. (١٨: ١٤١)

رَابِيًا

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا... الرّعد: ١٧

ابن عبّاس: هو الشّكّ و الكفر. (الواحديّ ٣: ١٢)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: فاعل من ربا يَرْبُو، أي ينتفخ. (١: ٢٢٨)

الطَّبَريّ: يقول: فاحتمل السّيل الّذي حدث عن ذلك الماء الّذي أنزله الله من السّماء، زبدًا عاليًا فوق السّيل. (٧: ٣٦٩)

الزّجّاج: أي طافيًا عاليًا فوق الماء. (٣: ١٤٥)

نحوه الواحديّ (٣: ١٢)، و الطَّبْرِسيّ (٣: ٢٨٧)، و ابن الجوزيّ (٤: ٣٢١)، و القُرطُبيّ (٩: ٣٠٥)، و البَيْضاويّ (١: ٥١٧)، و الكاشانيّ (٣: ٦٤)، و البُرُوسَويّ (٤: ٣٦٠)، و شُبّر (٣: ٣٢٧)، و الآلوسيّ (١٣: ١٣٠)، و القاسميّ (٩: ٣٦٦٧).

الماوَرْديّ: الرّابي: المرتفع. و هو مثل ضربه الله تعالى للحقّ و الباطل، فالحقّ ممثّل بالماء الّذي يبقى في الأرض فينتفع به، و الباطل ممثّل بالزّبد الّذي يذهب جُفاءً لايُنتفع به. (٣: ١٠٦)

الطُّوسيّ: معناه زائدًا، يقال ربا يَرْبُو رِبًا فهو راب؛ و منه الرّبا المحرّم. (٦: ٢٤٠)

الفَخْرالرّازيّ: زائدًا بسبب انتفاخه. يقال رَبا يَرْبُو، إذا زاد. (١٩: ٣٦)

النَّسَفيّ: مُنتفخًا مرتفعًا على وجه السّيل. (٢: ٢٤٦)

أبوالسُّعود: أي عاليًا مُنتفخًا فوقه، بيانًا لما أُريد بالاحتمال المحتمل، لكون الحميل غير طاف كالأشجار الثّقيلة. و إنّما لم يدفع ذلك الاحتمال بأن يقال: فاحتمل السّيل فوقه، للإيذان بأنّ تلك الفوقيّة مقتضى شأن الزّبد، لامن جهة المحتَمِل، تحقيقًا للماثلة بينه و بين ما مُثّل به من الباطل الّذي شأنه الظّهور في بادئ الرّأي، من غير مداخلة في الحقّ. (٣: ٤٤٩)

المُصْطَفَويّ: أي زَبدًا مُنتفخًا زائدًا، و أخذةً منتفخةً قويّةً، فهي أخذة واحدة دفعة، إلّا أنّها قويّة و زائدة في الشّدّة و الحِدّة. و الأخذ ليس بمادّيّ فيكون الزّيادة و الانتفاخ فيه أيضًا غير مادّيّ. (٤: ٣٦)

رَابِيَةً

فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً. الحاقّة: ١٠

ابن عبّاس: يعني أخذةً شديدةً.

نحوه مُجاهِد. (الطَّبَريّ ١٢: ٢١١)

الضّحّاك: مرتفعةً. (الماوَرْديّ ٦: ٧٩)

الإمام الباقر عليه السّلام: زائدة في الشّدّة. (شُبّر ٦: ٢٧٢)

السُّدّيّ: مهلكةً. (الماوَرْديّ ٦: ٧٩)

ابن زَيْد: كما يكون في الخير رابية، كذلك يكون في الشّرّ رابية، رَبا عليهم: زاد عليهم. و قرأ قول الله عزّ و جلّ: ﴿اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ النّحل: ٨٨، و قرأ قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَيهُمْ تَقْوَيهُمْ﴾ محمّد: ١٧، يقول: رَبا هؤلاء الخير و هؤلاء الشّرّ. (الطَّبَريّ ١٢: ٢١١)

الفَرّاء: أخذةً زائدةً، كما تقول: أربيت، إذا أخذ أكثر ممّا أعطاه من الذّهب و الفضّة، فتقول: قد أربيت فربا رباك. (٣: ١٨١)

أبو عُبَيْدَة: نامية زائدة شديدة من الرّبا. (٢: ٢٦٦)

نحوه الطُّوسيّ. (١٠: ٩٦)

الطّبَريّ: يقول: فأخذهم ربّهم بتكذيبهم رسله أخذةً، يعني أخذةً زائدةً شديدةً نامية، من قولهم: أربيت، إذا أخذ أكثر ممّا أعطى من الرّبا؛ يقال: أربيتَ فربا رباك، و الفضّة و الذّهب قد رَبَوا. (١٢: ٢١١)

نحوه القُرطُبيّ. (١٨: ٢٦٢)

الزّجّاج: تزيد على الأحداث. (٥: ٢١٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٨: ٣٤٨)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، و المراد بالرّابية هاهنا: العالية القاهرة، من قولهم: رَبا الشّيء، إذا زاد، و الرّبا مأخوذ من هذا. فكأنّ تلك الأخذة كانت قاهرة لهم، و غالبة عليهم. (٢١٦)

الثّعلبيّ: ناميةً عالية غالية. و قيل: زائدة على عذاب الأُمم. (١٠: ٢٧)

نحوه الواحديّ (٤: ٣٤٤)، و البغويّ (٥: ١٤٥)، و الطَّبْرسيّ (٥: ٣٤٤).

المَاوَرْديّ: تربو بهم في عذاب الله أبدًا، قاله أبو عمران الجونيّ. (٦: ٧٩)

الزّمَخْشَريّ: شديدة زائدة في الشّدّة، كما زادت قبائحهم في القبح.

يقال: رَبا الشّيء يَرْبُو، إذا زاد ﴿لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ الرّوم: ٣٩. (٤: ١٥٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٩٩)، و النّسَفيّ (٤: ٢٨٦)، و أبو السُّعود (٦: ٢٩٤)، و الآلوسيّ (٢٩: ٤٢)، و القاسميّ (١٦: ٥٩١٣)، و المَراغيّ (٢٩: ٥٠).

ابن عَطيّة: و الرّابية النّامية الّتي قد عظمت جدًّا؛ و منه ربا المال، و منه الرّبا، و منه اهتزّت و رَبَتْ. (٥: ٣٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: يقال: رَبا الشّيء يَرْبُو، إذا زاد، ثمّ فيه وجهان:

الأوّل: أنّها كانت زائدة في الشّدّة على عقوبات سائر الكفّار، كما أنّ أفعالهم كانت زائدة في القُبح على أفعال سائر الكفّار.

الثّاني: أنّ عقوبة آل فرعون في الدّنيا كانت متّصلة بعذاب الآخرة، لقوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، و عقوبة الآخرة أشدّ من عقوبة الدّنيا، فتلك العقوبة كأنّها كانت تنمو و تربو. (٣٠: ١٠٦)

أبو حَيّان: أي نامية. قال مُجاهد: شديدة، يريد أنّها زادت على غيرها من الأخذات، و هي الغرق و قلب المدائن. (٨: ٣٢٢)

البُرُوسَويّ: أي زائدة في الشّدّة على عقوبات سائر الكفّار، أو على القدر المعروف عند النّاس، لمّا زادت معاصيهم في القبح على معاصي سائر الكفرة أغرق من كذّب نوحًا، و هم كلّ أهل الأرض غير من ركب معه في السّفينة، و حمل مدائن لوط بعد أن نتقها من الأرض على متن الرّيح، بواسطة من أمره بذلك من الملائكة، ثمّ قلبها و أتبعها الحجارة، و خسف بها و غمرها بالماء المُنتن الّذي ليس في الأرض ما يشبهه،

و أغرق فرعون و جنوده أيضًا في بحر القُلْزُم أو في النّيل، و هكذا عُوقب كلّ أمّة عاصية بحسب أعمالهم القبيحة، و جُوزيت جزاءً وفاقًا. و في كلّ ذلك تخويف لقريش و تحذير لهم عن التّكذيب، و فيه عبرة موقظة لأولي الألباب. يقال: رَبا الشّيء يَرْبُو، إذا زاد؛ و منه الرِّبا الشّرعيّ، و هو الفضل الّذي يأخذه آكل الرِّبا زائدًا على ما أعطاه. (١٠: ١٣٥)

شُبّر: الرّابية الّتي أربت على ما صنعوا. (٦: ٢٧٢)

سيّدقطب: هكذا كلّ من تلفت عن هذا الأمر أخذ أخذةً مروّعة داهمة قاصمة، تتناسب مع الجِدّ الصّارم الحاسم في هذا الأمر العظيم الهائل، الّذي لا يحتمل هزلًا، و لا يحتمل لعبًا، و لا يحتمل تلفتًا عنه من هنا أو هناك! و يبرز في مشهد القيامة المروّع، و في نهاية الكون الرّهيبة، و في جلال التّجلي كذلك و هو أروع و أهول. (٦: ٣٦٧٤)

ابن عاشور: و الرّابية: اسم فاعل من رَبا يَرْبُو، إذا زاد، فلمّا صيغ منه وزن «فاعلة»، قُلبت الواو ياءً لوقوعها متحرّكة إثر كسرة.

و استعير الرُّبُوّ هنا للشّدّة كما تُستعار الكثرة للشّدّة، في نحو قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ الفرقان: ١٤.

و المراد بالأخذة الرّابية: إهلاك الاستئصال، أي ليس في إهلاكهم إبقاء قليل منهم. (٢٩: ١١٣)

الطّباطَبائيّ: الرّابية: الزّائدة، من رَبا يَرْبُو رَبْوَة، إذا زاد. و المراد بالأخذة الرّابية: العقوبة الشّديدة، و قيل: العقوبة الزّائدة على سائر العقوبات، و قيل: الخارقة للعادة. (١٩: ٣٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ رابية و ربا من مادّة واحدة، و هي بمعنى الإضافة، و المقصود بها هنا العذاب الصّعب و الشّديد جدًّا. (١٩: ٥٢٥)

فضل الله: أي مُرتفعة زائدة، كما هي الرّابية، و هو كناية عن العقاب الشّديد الّذي يزيد عمّا هو المتعارف من العقوبة، من خلال انتهائه إلى الهلاك. (٢٣: ٧٠)

اَرْبى

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُونَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ...﴾ النّحل: ٩٢

ابن عبّاس: يقول: ناس أكثر من ناس. (الطّبريّ ٧: ٦٣٨)

نحوه أبو عُبَيْدَة (١: ٣٦٧)، و الطّبْرِسيّ (٣: ٣٨٢).

مُجاهِد: كانوا يحالفون الحلفاء، فيجدون أكثر منهم و أعزّ، فينقضون حِلْف هؤلاء، و يحالفون هؤلاء الّذين هم أعزّ منهم، فنُهوا عن ذلك. (الطّبريّ ٧: ٦٣٨)

الضّحّاك: يقول: أكثر، فعليكم بوفاء العهد. (الطّبريّ ٧: ٦٣٩)

قَتادَة: أن يكون قوم أكثر و أعزّ من قوم. (الطّبريّ ٧: ٦٣٩)

نحوه المَراغيّ. (١٤: ١٢٩)

ابن زَيْد: ﴿هِيَ اَرْبٰى﴾: أكثر، من أجل أن كانوا هؤلاء أكثر من أولئك، نقضتم العهد فيما بينكم و بين هؤلاء، فكان هذا في هذا، و كان الأمر الآخر في الّذي

يعاهده فينـزله من حصنه ثمّ ينكث عليه. الآية الأولى في هؤلاء القوم و هي مبدؤه، و الأخرى في هذا.
(الطّبريّ ٧: ٦٣٩)

الطّبريّ: قوله: ﴿أَرْبىٰ﴾: أفعل من الرّبا. يقال: هذا أربى من هذا و أربأ منه. إذا كان أكثر منه. [ثمّ استشهد بشعر]

و إنّما يقال: أربى فلان من هذا، و ذلك للزّيادة الّتي يزيدها على غريمه على رأس ماله. (٧: ٦٣٨)

الزّجّاج: ﴿أَرْبىٰ﴾ مأخوذ من ربا الشّيء يربو، إذا كثر. (٣: ٢١٧)

نحوه الواحديّ (٣: ٨٠)، و القرطبيّ (١٠: ١٧١).

الماورديّ: أنّ أكثر عددًا و أزيد مددًا، فتطلب بالكثرة أن تغدر بالأقلّ، بأن تستبدل بعهد الأقلّ عهد الأكثر. و ﴿أَرْبىٰ﴾: «أفعل» من الرّبا. (٣: ٢١١)

الطّوسيّ: أي أكثر عددًا لطلب العزّ بهم مع الغدر بالأقلّ، و هو «أفعل» من الرّبا. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه أربا فلان للزّيادة الّتي يزيدها على غريمه في رأس ماله. و ﴿أَرْبىٰ﴾ في موضع رفع. و أجاز الفرّاء أن تكون في موضع نصب. (٦: ٤٢١)

الزّمخشريّ: هي أزيد عددًا و أوفر مالًا من أمّة من جماعة المؤمنين. (٢: ٤٢٦)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٩٨)، و أبو السّعود (٤: ٨٩)، و الآلوسيّ (١٤: ٢٢٢).

ابن عطيّة: قال المفسّرون: نزلت هذه الآية في العرب الّذين كانت القبيلة منهم إذا حالفت الأخرى، ثمّ جاءت إحداها قبيلة كبيرة قويّة، فداخلتها غدرت الأولى و نقضت معها، و رجعت إلى هذه الكبرى، فقال الله تعالى: و لا تنقضوا العهود من أجل أن تكون قبيلة أزيد من قبيلة في العدد و العزّة. و الرّبا: الزّيادة، و يحتمل أن يكون القول: معناه لا تنقضوا الأيمان من أجل أن تكونوا أربى من غيركم، أي أزيد خيرًا، فمعناه لا تطلبوا الزّيادة بعضكم على بعض بنقض العهود. (٣: ٤١٨)

الفخر الرّازيّ: ﴿أَرْبىٰ﴾ أي أكثر من ربا الشّيء يربو، إذا زاد، و هذه الزّيادة قد تكون في العدد و في القوّة و في الشّرف. (٢٠: ١٠٩)

البيضاويّ: لأن تكون جماعة أزيد عددًا و أوفر مالًا من جماعة، و المعنى: لا تغدروا بقوم لكثرتكم و قلّتهم، أو لكثرة منابذتهم و قوّتهم، كقريش، فإنّهم كانوا إذا رأوا شوكة في أعادي حلفائهم نقضوا عهدهم و حالفوا أعداءهم. (١: ٥٦٨)

البروسويّ: أزيد عددًا وأوفر مالًا من جماعة المؤمنين. و هذا نهي لمن يحالف قومًا، فإن وجد أبسر منهم و أكثر ترك من حالف و ذهب إليه. و محلّ ﴿هِيَ أَرْبىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ نصب خبر «كان» و في «المدارك»: ﴿هِيَ أَرْبىٰ﴾ في موضع الرّفع صفة لـ ﴿أُمَّةٌ﴾. (٥: ٧٥)

ابن عاشور: أي أقوى و أكثر. و ﴿أَرْبىٰ﴾: أزيد، و هو اسم تفضيل من الرّبوّ بوزن العلوّ، أي الزّيادة، يحتمل الحقيقة أعني كثرة العدد، و المجاز أعني رفاهية الحال و حسن العيش. و كلمة ﴿أَرْبىٰ﴾ تعطي هذه المعاني كلّها، فلا تعدلها كلمة أخرى تصلح لجميع هذه

المعاني، فوقعها هنا من مقتضى الإعجاز. و المعنى: لايبعثكم على نقض الأيمان كون أمّة أحسن من أمّة.
(١٣: ٢١٤)

مكارم الشّيرازيّ: أي لاتنقضوا عهودكم مع الله، بسبب أنّ تلك المجموعة أكبر من هذه، فتقعوا في الخيانة و الفساد. (٨: ٢٧٥)

الرّبوا

١ـ ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَايَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَ اَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ اَمْرُهُ اِلَى اللهِ وَ مَنْ عَادَ فَاُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.
البقرة: ٢٧٥

النّبيّ ﷺ: لمّا أسري بي إلى السّماء، رأيت قومًا يريد أحدهم أن يقوم فلايقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: مَن هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء الّذين يأكلون الرّبا ﴿لَايَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. (القمّيّ ١: ٩٣)

ابن عبّاس: ﴿اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ الزّيادة في آخر البيع بعد ما حلّ الأجل كالزّيادة في أوّل البيع إذا بعت بالنّسيئة. ﴿وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ الزّيادة الأخيرة.
(٤٠)

كان الرّجل منهم إذا حلّ دينه على غريمه، فطالبه به، قال المطلوب منه له: زدني في الأجل، و أزيدك في المال. فيتراضيان عليه، و يعملان به. فإذا قيل لهم: هذا ربًا، قالوا: هما سواء. يعنون بذلك أنّ الزّيادة في الثّمن حال البيع، و الزّيادة فيه بسبب الأجل عند محلّ الدّين سواء، فذمّهم الله به (الطّبرسيّ ١: ٣٨٩)

قَتادَة: إنّ آكل الرّبا يُبعَث يوم القيامة مجنونًا؛ و ذلك علَم لآكله الرّبا يعرفهم به أهل الوقف.
(الواحديّ ١: ٣٩٤)

الإمام الصّادق عليه السّلام: آكل الرّبا لايخرج من الدّنيا حتّى يتخبّطه الشّيطان. ذلك العقاب بأنّهم قالوا: ﴿اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ قاسوا أحدهما بالآخر ﴿وَ اَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ إنكار لتسويتهم و إبطال للقياس. (الكاشانيّ ١: ٢٧٩)

[و في رواية أُخرى:] إنّما حرّم الله الرّبو لئلّايمتنع النّاس من اصطناع المعروف. (الكاشانيّ ١: ٢٧٩)

كلّ ربًا أكله النّاس بجهالة ثمّ تابوا، فإنّه يقبل منهم إذا عرف منهم التّوبة. و لو أنّ رجلًا ورث من أبيه مالًا و قد عرف أنّ في ذلك المال ربًا و لكن قد اختلط في التّجارة بغير حلال، كان حلالًا طيّبًا فليأكله، و إن عرف منه شيئًا معزولًا أنّه ربًا، فليأخذ رأس ماله و ليردّ الرّبا. و أيّما رجل أفاد مالًا كثيرًا قد أكثر فيه من الرّبو فجهل ذلك، ثمّ عرفه بعد ذلك فأراد أن ينزعه فما مضى فله، و يدعه فيما يستأنف.
(الكاشانيّ ١: ٢٧٩)

سُئل عن الرّجل يأكل الرّبو و هو يرى أنّه حلال. قال: لايضرّه حتّى يصيبه متعمّدًا فإذا أصابه متعمّدًا فهو بالمنزلة الّتي قال الله عزّ وجلّ. (الكاشانيّ ١: ٢٧٩)

مُقاتِل: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا﴾ استحلالًا

﴿لايَقُومُونَ إِلاّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ في الدّنيا، و ذلك علامة أكل الرّبا. ذلك الّذي نزل بهم يوم القيامة ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ فأكذبهم الله عزّ و جلّ، فقال: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ فكان الرّجل إذا حلّ ماله فطلبه فيقول المطلوب: زدني في الأجل و أزيدك على مالك، فيفعلان ذلك، فإذا قيل لهم: إنّ هذا ربًا قالوا: سواء زدت في أوّل بيع أو في آخره عند محلّ المال فهما سواء، فذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ فقال الله عزّ و جلّ: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ يعني البيان في القراءة ﴿فَانْتَهٰى﴾ عن الرّبا فله ما سلف، يقول: ما أكل من الرّبا قبل التّحريم، و أمره إلى الله بعد التّحريم، و بعد تركه إن شاء عصمه من الرّبا و إن شاء لم يعصمه. قال: و من عاد فأكله استحلالاً لقولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ يخوّف أكلة الرّبا في الدّنيا أن يستحلّوا أكله، فقال: ﴿فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

(١: ٢٢٥)

الإمام الرّضا عليه السلام: هي كبيرة بعد البيان، و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر.

(الكاشانيّ ١: ٢٧٩)

الطّبريّ: يعني جلّ ثناؤه: و أحلّ الله الأرباح في التّجارة و الشّراء و البيع ﴿وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾، يعني الزّيادة الّتي يزاد ربّ المال بسبب زيادته غريمه في الأجل، و تأخيره دَيْنه عليه. يقول عزّ و جلّ: فليست الزّيادتان اللّتان إحداهما من وجه البيع، و الأخرى من وجه تأخير المال و الزّيادة في الأجل سواء. و ذلك أنّي حرّمت إحدى الزّيادتين، و هي الّتي من وجه تأخير المال و الزّيادة في الأجل، و أحللْتُ الأخرى منهما، و هي الّتي من وجه الزّيادة على رأس المال الّذي ابتاع به البائع سلعته الّتي يبيعها، فيستفضل فضلها. فقال الله عزّ و جلّ: ليست الزّيادة من وجه البيع نظير الزّيادة من وجه الرّبا، لأنّي أحللت البيع، و حرّمت الرّبا، و الأمر أمري و الخلق خلقي، أقضي فيهم ما أشاء، و أستعبدهم بما أريد، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي، و لاأن يخالف أمري، و إنّما عليهم طاعتي و التّسليم لحكمي.

يعني عزّ و جلّ بقوله: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا﴾، ينقص الله الرّبا فيذهبه.

و أمّا قوله: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾، فإنّه جلّ ثناؤه يعني أنّه يُضاعف أجرها، يربّها و ينمّيها له. (٣: ١٠٤)

الزّجّاج: المعنى: الّذين يأكلون الرّبا لايقومون في الآخرة إلّا كما يقوم المجنون من حال جنونه. زعم أهل التّفسير أنّ ذلك علَم لهم في الموقف يعرفهم به أهل الموقف، يُعلم به أنّهم أكلَةُ الرّبا في الدّنيا، يقال: بفلان مسّ و هو المس و أولق، إذا كان به جنون. (١: ٣٥٨)

الجصّاص: قال الله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَايَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾.

أصل الرّبا في اللّغة: هو الزّيادة؛ و منه الرّابية لزيادتها على ما حواليها من الأرض، و منه الرَّبْوَة من الأرض و هي المُرتفعة، و منه قولهم: «أربى فلان على

فلان في القول أو الفعل» إذا زاد عليه.

و هو في الشّرع يقع على معان لم يكن الاسم موضوعًا لها في اللّغة، و يدلّ عليه أنّ النّبيّ ﷺ سمّى النّساء ربًا في حديث أُسامة بن زيد، فقال: «إنّما الرّبا في النّسيئة». و قال عمر بن الخطّاب: «إنّ من الرّبا أبوابًا لاتخفى منها السّلم في السّنّ» يعني الحيوان. و قال عمر أيضًا: «إنّ آية الرّبا من آخر ما نزل من القرآن، و إنّ النّبيّ قُبض قبل أن يبيّنه لنا، فدعوا الرّبا و الرّيبة». فثبت بذلك أنّ الرّبا قد صار اسمًا شرعيًّا، لأنّه لو كان باقيًا على حكمه في أصل اللّغة لما خفي على عمر، لأنّه كان عالمًا بأسماء اللّغة، لأنّه من أهلها.

و يدلّ عليه أنّ العرب لم تكن تعرف بيع الذّهب بالذّهب و الفضّة بالفضّة نساءً ربًا و هو ربًا في الشّرع، و إذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الأسماء المجملة المفتقرة إلى البيان، و هي الأسماء المنقولة من اللّغة إلى الشّرع لمعان لم يكن الاسم موضوعًا لها في اللّغة، نحو الصّلاة و الصّوم و الزّكاة، فهو مفتقر إلى البيان. و لايصحّ الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من العقود إلّا فيما قامت دلالته أنّه مسمّى في الشّرع بذلك. و قد بيّن النّبيّ ﷺ كثيرًا من مراد الله بالآية نصًّا و توقيفًا، و منه ما بيّنه دليلًا، فلم يَخْلُ مراد الله من أن يكون معلومًا عند أهل العلم بالتّوقيف و الاستدلال.

و الرّبا الّذي كانت العرب تعرفه و تفعله إنّما كان قرض الدّراهم و الدّنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، و لم يكونوا يعرفون البيع بالنّقد، و إذا كان متفاضلًا من جنس واحد هذا كان المتعارف المشهور بينهم، و لذلك قال الله تعالى: ﴿وَ مَآ اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِى اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٩، فأخبر أنّ تلك الزّيادة المشروطة إنّما كانت ربًا في المال العين، لأنّه لاعوض لها من جهة المُقرض. و قال تعالى: ﴿لَاتَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ إخبارًا عن الحال الّتي خرج عليها الكلام من شرط الزّيادة أضعافًا مضاعفة. فأبطل الله تعالى الرّبا الّذي كانوا يتعاملون به، و أبطل ضروبًا أُخر من البياعات و سمّاها ربًا، فانتظم قوله تعالى: ﴿وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ تحريم جميعها، لشمول الاسم عليها من طريق الشّرع، و لم يكن تعاملهم بالرّبا إلّا على الوجه الّذي ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزّيادة.

و اسم الرّبا في الشّرع يَعْتَوِرُهُ معان:

أحدها: الرّبا الّذي كان عليه أهل الجاهليّة.

و الثّاني: التّفاضل في الجنس الواحد من المكيل و الموزون على قول أصحابنا، و مالك بن أنس يعتبر مع الجنس أن يكون مُقتاتًا مُدّخرًا، و الشّافعيّ يعتبر الأكل مع الجنس، فصار الجنس معتبرًا عند الجميع فيما يتعلّق به من تحريم التّفاضل عند انضمام غيره إليه على ما قدّمنا.

و الثّالث: النّساء، و هو على ضروب:

منها في الجنس الواحد من كلّ شيء، لايجوز بيع بعضه ببعض نساءً، سواءٌ كان من المكيل أو من الموزون أو من غيره، فلايجوز عندنا بيع ثوب مرويّ بثوب مرويّ نساءً لوجود الجنس.

و منها: وجود المعنى المضموم إليه الجنس في شرط تحريم التفاضل، و هو الكيل و الوزن في غير الأثمان التي هي الدراهم و الدنانير، فلو باع حنطة بجص نساءً لم يجز لوجود الكيل، و لو باع حديدًا بصُفر نساء لم يجز لوجود الوزن، و لله تعالى الموفّق.

و من أبواب الرّبا الشّرعيّ السَّلَم في الحيوان

قال عمر: «إنّ من الرّبا أبوابًا لاتخفى منها السَّلَم في السّنّ» و لم تكن العرب تعرف ذلك ربًا، فعلم أنّه قال ذلك توقيفًا. فجملة ما اشتمل عليه اسم الرّبا في الشّرع النّساء و التّفاضل على شرائط قد تقرّر معرفتها عند الفقهاء. و الدّليل على ذلك قول النّبيّ ﷺ: «الحنطة بالحنطة مثلًا بمثل يدًا بيد و الفضل ربًا، و الشّعير بالشّعير مثلًا بمثل يدًا بيد و الفضل ربًا» و ذكر التّمر و الملح و الذّهب و الفضّة. فسمّى الفضل في الجنس الواحد من المكيل و الموزون ربًا.

و قال ﷺ في حديث أسامة بن زَيْد الّذي رواه عنه عبد الرّحمان بن عبّاس: «إنّما الرّبا في النّسيئة» و في بعض الألفاظ: «لاربا إلّا في النّسيئة» فثبت أنّ اسم «الرّبا» في الشّرع يقع على التّفاضل تارةً و على النّساء أُخرى. و قد كان ابن عبّاس يقول: لاربًا إلّا في النّسيئة، و يجوز بيع الذّهب بالذّهب و الفضّة بالفضّة متفاضلًا، و يذهب فيه إلى حديث أسامة بن زَيْد. ثمّ لمّا تواتر عنده الخبر عن النّبيّ ﷺ بتحريم التّفاضل في الأصناف السّتّة رجع عن قوله. قال جابر بن زَيْد: رجع ابن عبّاس عن قوله في الصّرف و عن قوله في المتعة. و إنّما معنى حديث أسامة النّساء في الجنسين، كما روى في حديث عبادة بن الصّامت و غيره عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الحنطة بالحنطة مثلًا بمثل يدًا بيد» و ذكر الأصناف السّتّة. ثمّ قال: «بيعُوا الحنطة بالشّعير كيف شئتم يدًا بيد» و في بعض الأخبار: «و إذا اختلف النّوعان فبيعُوا كيف شئتم يدًا بيد» فمنع النّساء في الجنسين من المكيل و الموزون و أباح التّفاضل، فحديث أسامة بن زَيْد محمول على هذا.

و من الرّبا المراد بالآية: شِرَى ما يُباع بأقلّ من ثمنه قبل نقد الثّمن، و الدّليل على أنّ ذلك ربًا حديث يونس بن إسحاق عن أبيه عن أبي العالية قال: «كنت عند عائشة فقالت لها امرأة: إنّي بعت زيد بن أرقم جاريةً لي إلى عطائه بثمنمئة درهم، و إنّه أراد أن يبيعها فاشتريتها منه بستّمئة؟ فقالت: بئسما شريت و بئسما اشتريت، أبلغي زَيْد بن أرقم أنّه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب. فقالت: يا أمّ المؤمنين أرأيت إن لم آخذ إلّا رأس مالي؟ فقالت: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾» البقرة: ٢٧٥. فدلّت تلاوتها لآية الرّبا عند قولها: «أرأيت إن لم آخذ إلّا رأس مالي» أنّ ذلك كان عندها من الرّبا، و هذه التّسمية طريقها التّوقيف.

و قد روى ابن المبارك عن حكم بن زريق عن سعيد بن المُسَيِّب قال: سألته عن رجل باع طعامًا من رجل إلى أجل، فأراد الّذي اشترى الطّعام أن يبيعه بنقد من الّذي باعه منه؟ فقال: هو ربًا. و معلوم أنّه أراد شراءه بأقلّ من الثّمن الأوّل: إذ لاخلاف أنّ

شراءه بمثله أو أكثر منه جائز، فسمّى سعيد بن المُسيّب ذلك ربًا. و قد روي النّهي عن ذلك عن ابن عبّاس و القاسم بن محمّد و مُجاهد و إبراهيم و الشّعبيّ.

و قال الحسَن و ابن سيرين في آخرين: إن باعه بنقد جاز أن يشتريه، فإن كان باعه بنسيئة لم يشتره بأقلّ منه إلّا بعد أن يحلّ الأجل. و روي عن ابن عمر أنّه إذا باعه ثمّ اشتراه بأقلّ من ثمنه جاز، و لم يذكر فيه قبض الثّمن، و جائز أن يكون مراده إذا قبض الثّمن. فدلّ قول عائشة و سعيد بن المُسيّب أنّ ذلك ربًا، فعلمنا أنّهما لم يسمّياه ربًا إلّا توقيفًا؛ إذ لا يعرف ذلك اسمًا له من طريق اللّغة فلا يسمّى به إلّا من طريق الشّرع، و أسماء الشّرع توقيف من النّبيّ ﷺ؛ و الله تعالى أعلم بالصّواب.

و من أبواب الرّبا الدّين بالدّين:

و قد روى موسى بن عُبَيْدَة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن النّبيّ ﷺ: «أنّه نهى عن الكالئ بالكالئ» و في بعض الألفاظ: «عن الدّين بالدّين» و هما سواء. و قال في حديث أسامة بن زيد: «إنّما الرّبا في النّسيئة» إلّا أنّه في العقد عن الدّين بالدّين و أنّه معفوّ عنه بمقدار المجلس، لأنّه جائز له أن يسلم دراهم في كرّ حنطة و هما دَين بدَين، إلّا أنّهما إذا افترقا قبل قبض الدّراهم بطل العقد، و كذلك بيع الدّراهم بالدّنانير جائز و هما دَينان، و إن افترقا قبل التّقابض بطل.

و من أبواب الرّبا الّذي تضمّنت الآية تحريمه:

الرّجل يكون عليه ألف درهم دَين مؤجّل فيصالحه منه على خمسمئة حالّة فلا يجوز. و قد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال: سألت ابن عمر: يكون لي على الرّجل الدّين إلى أجل فأقول: عجّل لي و أضع عنك؟ فقال: هو ربًا. و روي عن زيد بن ثابت أيضًا النّهي عن ذلك، و هو قول سعيد بن جُبَيْر و الشّعبيّ و الحكَم، و هو قول أصحابنا و عامّة الفقهاء. و قال ابن عبّاس و إبراهيم النّخعيّ: لا بأس بذلك. و الّذي يدلّ على بطلان ذلك شيئان:

أحدهما: تسمية ابن عمر إيّاه ربًا، و قد بيّنّا أنّ أسماء الشّرع توقيف.

و الثّاني: أنّه معلوم أنّ ربا الجاهليّة إنّما كان قرضًا مؤجّلًا بزيادة مشروطة، فكانت الزّيادة بدلًا من الأجل، فأبطله الله تعالى و حرّمه و قال: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٩، و قال تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٨، حظر أن يؤخذ للأجل عوض، فإذا كانت عليه ألف درهم مؤجّلة فوضع عنه على أن يُعجّله، فإنّما جعل الحطّ بحذاء الأجل، فكان هذا هو معنى الرّبا الّذي نصّ الله تعالى على تحريمه.

و لا خلاف أنّه لو كان عليه ألف درهم حالّة فقال له: أجّلني و أزيدك فيها مئة درهم، لا يجوز، لأنّ المئة عوض من الأجل. كذلك الحطّ في معنى الزّيادة؛ إذ جعله عوضًا من الأجل. و هذا هو الأصل في امتناع جواز أخذ الأبدال عن الآجال، و لذلك قال أبوحنيفة: فيمن دفع إلى خيّاط ثوبًا فقال: إن خطّته اليوم فلك درهم، و إن خطّته غدًا فلك نصف درهم؛

إنّ الشّرط الثّاني باطل فإن خاطه غدًا فله أجر مثله، لأنّه جعل الحطّ بحذاء الأجل، و العمل في الوقتين على صفة واحدة فلم يجزه، لأنّه بمنزلة بيع الأجل على النّحو الّذي بيّنّاه.

و من أجاز من السّلف إذا قال: عجّل لي و أضع عنك، فجائز أن يكون أجازوه إذا لم يجعله شرطًا فيه، و ذلك بأن يضع عنه بغير شرط و يُعجّل الآخر الباقي بغير شرط. و قد ذكرنا الدّلالة على أنّ التّفاضل قد يكون ربًا على حسب ما قال النّبيّ ﷺ في الأصناف السّتّة، و أنّ النّساء قد يكون ربًا في البيع بقوله ﷺ: «و إذا اختلف النّوعان فبيعُوا كيف شئتم يدًا بيد» و قوله: «إنّما الرّبا في النّسيئة» و أنّ السّلَم في الحيوان قد يكون ربًا بقوله: «إنّما الرّبا في النّسيئة»، و قوله: إذا اختلف النّوعان فبيعُوا كيف شئتم يدًا بيد. و تسمية عمر إيّاه ربًا و شرى ما بيع بأقلّ من ثمنه قبل نقد الثّمن لما بيّنّا، و شرط التّعجيل مع الحطّ.

و قد اتّفق الفقهاء على تحريم التّفاضل في الأصناف السّتّة الّتي ورد بها الأثر عن النّبيّ ﷺ من جهات كثيرة، و هو عندنا في حيّز التّواتر لكثرة رواته و اتّفاق الفقهاء على استعماله. و اتّفقوا أيضًا في أنّ مضمون هذا النّصّ معنيّ به تعلّق الحكم يجب اعتباره في غيره، و اختلفوا فيه بعد اتّفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه الّتي ذكرنا فيما سلف من هذا الباب، و أنّ حكم تحريم التّفاضل غير مقصور على الأصناف السّتّة.

و قد قال قوم هم شذوذ عندنا لا يُعدّون خلافًا: إنّ حكم تحريم التّفاضل مقصور على الأصناف الّتي ورد فيها التّوقيف دون تحريم غيرها.

و لِمَا ذهب إليه أصحابنا في اعتبار الكيل و الوزن دلائل من الأثر و النّظر، و قد ذكرناها في مواضع. و ممّا يدلّ عليه من فحوى الخبر قوله: «الذّهب بالذّهب مثلًا بمثل وزنًا بوزن، و الحنطة بالحنطة مثلًا بمثل كيلًا بكيل» فأوجب استيفاء المماثلة بالوزن في الموزون و بالكيل في المكيل، فدلّ ذلك على أنّ الاعتبار في التّحريم الكيل و الوزن مضمومًا إلى الجنس.

و ممّا يحتجّ به المخالف من الآية على اعتبار الأكل قوله عزّ و جلّ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. و قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا﴾ آل عمران: ١٣٠، فأطلق اسم الرّبا على المأكول، قالوا: فهذا عموم في إثبات الرّبا في المأكول. و هذا عندنا لا يدلّ على ما قالوا من وُجُوه:

أحدها: ما قدّمنا من إجمال لفظ الرّبا في الشّرع و افتقاره إلى البيان، فلا يصحّ الاحتجاج بعمومه، و إنّما يحتاج إلى أن يثبت بدلالة أُخرى أنّه ربًا حتّى يحرمه بالآية و لا يأكله.

و الثّاني: أنّ أكثر ما فيه إثبات الرّبا في مأكول، و ليس فيه أنّ جميع المأكولات فيها ربًا، و نحن قد أثبتنا الرّبا في كثير من المأكولات، و إذا فعلنا ذلك فقد قضينا عهدة الآية. و لما ثبت بما قدّمنا من التّوقيف و الاتّفاق على تحريم بيع ألف بألف و مئة كما بطل بيع ألف بألف إلى أجل، فجرى الأجل المشروط مجرى النّقصان في

المال، و كان بمنزلة بيع ألف بألف و مئة، وجب أن لايصحّ الأجل في القرض كما لايجوز قرض ألف بألف و مئة، إذ كان نقصان الأجل كنقصان الوزن، و كان الرّبا تارةً من جهة نقصان الوزن و تارةً من جهة نقصان الأجل، وجب أن يكون القرض كذلك.

فإن قال قائل: ليس القرض في ذلك كالبيع، لأنّه يجوز له مفارقته في القرض قبل قبض البدل و لايجوز مثله في بيع ألف بألف.

قيل له: إنّما يكون الأجل نقصانًا إذا كان مشروطًا، فأمّا إذا لم يكن مشروطًا فإن ترك القبض لايوجب نقصًا في أحد المالين، و إنّما بطل البيع لمعنى آخر غير نقصان أحدهما عن الآخر. ألاترى أنّه لايختلف الصّنفان و الصّنف الواحد في وجوب التّقابض في المجلس، أعني الذّهب بالفضّة مع جواز التّفاضل فيهما؟ فعلمنا أنّ الموجب لقبضهما ليس من جهة أنّ ترك القبض موجب للنّقصان في غير المقبوض، ألاترى أنّ رجلًا لو باع من رجل عبدًا بألف درهم و لم يقبض ثمنه سنين جاز للمشتري بيعه مرابحةً على ألفٍ حالّةٍ، و لو كان باعه بألف إلى شهر ثمّ حلّ الأجل لم يكن للمشتري بيعه مرابحةً بألف حالّة حتّى يبيّن أنّه اشتراه بثمن مؤجّل؟ فدلّ ذلك على أنّ الأجل المشروط في العقد يوجب نقصًا في الثّمن و يكون بمنزلة نقصان الوزن في الحكم. فإذا كان كذلك فالتّشبيه بين القرض و البيع من الوجه الّذي ذكرنا صحيح لايعترض عليه هذا السّؤال. و يدلّ على بطلان التّأجيل فيه قول النّبيّ ﷺ: «إنّما الرّبا في النّسيئة» و لم يفرّق بين البيع و القرض، فهو على الجميع. و يدلّ عليه أنّ القرض لمّا كان تبرّعًا لايصحّ إلّا مقبوضًا أشبه الهبة، فلايصحّ فيه التّأجيل كما لايصحّ في الهبة. و قد أبطل النّبيّ ﷺ التّأجيل فيهما بقوله: «من أعمَر عُمرى فهي له و لورثته من بعده» فأبطل التّأجيل المشروط في الملك.

و أيضًا فإنّ قرض الدّراهم عاريتها و عاريتها قرضها، لأنّها تمليك المنافع، إذ لايصل إليها إلّا باستهلاك عينها، و لذلك قال أصحابنا: إذا أعاره دراهم، فإنّ ذلك قرض، و لذلك لم يجيزوا استئجار الدّراهم، لأنّها قرض، فكأنّه استقرض دراهم على أن يردّ عليه أكثر منها، فلمّا لم يصحّ الأجل في العارية لم يصحّ في القرض. و ممّا يدلّ على أنّ قرض الدّراهم عارية حديث إبراهيم الهجريّ عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «تدرون أيّ الصّدقة خير؟» قالوا: الله و رسوله أعلم قال: «خير الصّدقة المِنْحة أن تمنح أخاك الدّراهم، أو ظهر الدّابة، أو لبن الشّاة». و المِنْحة هي العارية، فجعل قرض الدّراهم عاريتها. ألاترى إلى قوله في حديث آخر: «و المِنْحة مردودة»؟ فلمّا لم يصحّ التّأجيل في العارية لم يصحّ في القرض. و أجاز الشّافعيّ التّأجيل في القرض و بالله التّوفيق و منه الإعانة. (١: ٥٦٣)

الثّعلبيّ: معنى الرّبا: الزّيادة على أصل المال في غير بيع، يقال: ربا الشّيء إذا زاد، و أربى عليه و عامل عليه، إذا زاد عليه في الرّبا. [إلى أن قال:]

و معنى قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا﴾ يأكلونه

حقّ الأكل لأنّه معظم الأمر.

و الرّبا في أربعة أشياء: الذّهب، و الفضّة، و المأكول، و المشروب. فلايجوز بيع بعضها ببعض إلّا مثلًا بمثل و يدًا بيد، و إذا اختلف الصّنفان جاز التّفاضل في النّقد و حرّم في النّسيئة، و لايجوز صاع برّ بصاعين لانقدًا و لانسيئة، لأنّهما جنس واحد، و كذلك الذّهب بالذّهب مثقال باثنين لانقدًا و لانسيئة، و كذلك الفضّة بالفضّة، و كذلك صاع برّ بصاعين شعير و صاع شعير بصاعين برّ نقدًا، و لايجوز نسيئة. و يجوز مثقال بعشرين درهمًا أو أقلّ أو أكثر نقدًا و لايجوز نسيئةً. و جماع ما شايع النّاس عليه ثلاثة أشياء:

أحدها: ما يعتدي به ممّا كان مأكولًا أو مشروبًا.

و الثّاني: ما كان ثمنًا للأشياء و قيمةً للمتلفات و هو الذّهب و الفضّة، فهذان فيهما الرّبا، فلايجوز بيع شيء منفاضلًا نقدًا و نسيئةً.

و الصّنف الثّالث: ما عدا هذين ممّا لايؤكل و لايشرب و لايكون ثمنًا، فلاربا فيه، فيجوز بيع بعضه ببعض متفاضلًا نقدًا و نسيئةً. فهذا جملة القول فيما فيه الرّبا على مذهب الشّافعيّ. (٢: ٢٨٠)

الماوَرْديّ: و الرّبا: هو الزّيادة، من قولهم: ربا السّويق يَرْبُو إذا زاد، و هو الزّيادة على مقدار الدّين لمكان الأجل. (١: ٣٤٧)

الطُّوسيّ: أصل الرّبا: الزّيادة، من قولهم: ربا الشّيء يَرْبُو رَبْوًا، إذا زاد. و الرّبا: هو الزّيادة على رأس المال في نسيئة أو مماثلة، و ذلك كالزّيادة على مقدار الدّين للزّيادة في الأجل، أو كإعطاء درهم بدرهمين أو دينار بدينارين، و المنصوص عن النّبيّ ﷺ تحريم التّفاضل في ستّة أشياء: الذّهب، و الفضّة، و الحنطة، و الشّعير، و التّمر، و الملح.

و قيل: الزّبيب: فقال النّبيّ ﷺ فيها مثلًا بمثل يدًا بيد، مَن زاد أو استزاد فقد أربى. هذه السّتّة أشياء لاخلاف في حصول الرّبا فيها، و باقي الأشياء عند الفقهاء مقبس عليها. و فيها خلاف بينهم، و عندنا أنّ الرّبا في كلّ ما يُكال، أو يُوزن إذا كان الجنس واحدًا، منصوص عليه. و الرّبا محرّم متوعّد عليه كبيرة بلاخلاف بهذه الآية، بقوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩. (٢: ٣٥٩)

الواحديّ: الرّبا في الشّرع فهو اسم للزّيادة على أصل المال، من غير بيع...

قوله: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبوا﴾ أي ذلك الّذي نزل بهم بقولهم هذا و استهلالهم إيّاه؛ و ذلك أنّ المشركين قالوا: الزّيادة على رأس المال بعد محلّ الدّين كالزّيادة بالرّبح في أوّل البيع، و كان أحدهم إذا حلّ له مال على إنسان قال لغريمه: زدني في المال حتّى أزيدك في الأجل...

عن عليّ رضي الله عنه قال: «لعن النّبيّ ﷺ في الرّبا خمسًا: آكله، و موكله، و شاهديه، و كاتبه».

(١: ٣٩٣)

البغَويّ: و اعلم أنّ الرّبا في اللُّغة الزّيادة. قال الله

تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّهِ﴾ الرّوم: ٣٩، و طلب الزّيادة بطريق التّجارة غير حرام في الجملة، إنّما المحرّم زيادة على صفة مخصوصة في مال مخصوص، بيّنه رسول الله ﷺ فيما أخبرنا... عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «لاتبيعوا الذّهب بالذّهب، و لاالورق بالورق، و لاالبرّ بالبرّ، و لاالشّعير بالشّعير و لاالتّمر بالتّمر و لاالملح بالملح إلّا سواء بسواء، عينًا بعين، يدًا بيد، و لكن بيعوا الذّهب بالورق، و الورق بالذّهب، و البرّ بالشّعير، و الشّعير بالبرّ، و التّمر بالملح، و الملح بالتّمر يدًا بيد كيف شئتم، و نقص أحدهما الملح أو التّمر و زاد أحدهما،» فمن زاد أو استزاد فقد أربى ».

و روي هذا الحديث من طرق عن محمّد بن سيرين عن مسلم بن يسار و عبد الله بن عتيك عن عبادة، فالنّبيّ ﷺ نصّ على ستّة أشياء.

و ذهب عامّة أهل العلم إلى أنّ حكم الرّبا يثبت في هذه الأشياء السّتّة لأوصاف فيها، فيتعدّى إلى كلّ مال توجد فيه تلك الأوصاف. ثمّ اختلفوا في تلك الأوصاف، فذهب قوم إلى أنّ المعنى في جميعها واحد و هو النّفع، و أثبتوا الرّبا في جميع الأموال، و ذهب الأكثرون إلى أنّ الرّبا يثبت في الدّراهم و الدّنانير بوصف، و في الأشياء المطعومة بوصف آخر.

و اختلفوا في ذلك الوصف، فقال قوم: ثبت في الدّراهم و الدّنانير بوصف النّقديّة، و هو قول مالك و الشّافعيّ، و قال قوم: ثبت بعلّة الوزن و هو قول أصحاب الرّأي، و أثبتوا الرّبا في جميع الموزونات، مثل الحديد و النّحاس و القطن و نحوها.

و أمّا الأشياء الأربعة المطعومة فذهب قوم إلى أنّ الرّبا ثبت فيها بعلّة الكيل و هو قول أصحاب الرّأي، و أثبتوا الرّبا في جميع المكيل مطعومًا كان أو غير مطعوم كالجصّ و النّورة و نحوهما، و ذهب جماعة إلى أنّ العلّة فيها الطّعم مع الكيل و الوزن، فكلّ مطعوم و هو مكيل أو موزون يثبت فيه الرّبا، و لايثبت فيما ليس بمكيل و لاموزون، و هو قول سعيد بن المسيّب، و قاله الشّافعيّ رضي الله عنه في القديم، و قال في الجديد: يثبت فيها الرّبا بوصف الطّعم، و أثبت الرّبا في جميع الأشياء المطعومة من الثّمار و الفواكه و البقول و الأدوية مكيلة كانت أو موزونة، لما روي عن معمر بن عبد الله، قال: كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطّعام بالطّعام مِثْلًا بمثل ».

فجملة مال الرّبا عند الشّافعيّ ما كان ثمنًا أو مطعومًا، و الرّبا نوعان: ربا الفضل و ربا النّساء، فإذا باع مال الرّبا بجنسه مِثْلًا بمثل، بأن باع أحد النّقدين بجنسه أو باع مطعومًا بجنسه كالحنطة بالحنطة و نحوها، يثبت فيه كلانوعي الرّبا حتّى لايجوز إلّا متساويين في معيار الشّرع. فإن كان موزونًا كالدّراهم و الدّنانير يُشترط المساواة في الوزن، و إن كان مكيلًا كالحنطة و الشّعير بيع بجنسه، فيُشترط المساواة في الكيل و يُشترط التّقابض في مجلس العقد.

و إذا باع مال الرّبا بغير جنسه نظر: إن باع بما لايوافقه في وصف الرّبا، مثل أن باع مطعومًا بأحد النّقدين فلاربا فيه، كما لو باع بغير مال الرّبا. و إن

باعه بما يوافقه مع الوصف مثل إن باع الدّراهم بالدّنانير أو باع الحنطة بالشّعير أو باع مطعومًا بمطعوم آخر من غير جنسه، فلايثبت فيه ربا الفضل حتّى يجوز متفاضلًا أو جُزافًا و ثبت فيه ربا النّساء حتّى يشترط التّقابض في المجلس.

و قول النّبيّ ﷺ: «لاتبيعوا الذّهب بالذّهب ـ إلى أن قال ـ إلّا سواء بسواء» فيه إيجاب المماثلة و تحريم الفضل عند اتّفاق الجنس، و قوله: «عينًا بعين» فيه تحريم النّساء، و قوله: «يدًا بيد كيف شئتم» فيه إطلاق التّفاضل عند اختلاف الجنس مع إيجاب التّقابض في المجلس، هذا في ربا المبايعة.

و من أقرض شيئًا شرط أن يردّ عليه أفضل منه، فهو قرض منفعة و كلّ قرض جرّ منفعة فهو ربًا.

(١: ٣٨٢)

الزّمَخْشَريّ: الرّبا كُتب بالواو لغة مَن يُفخّم، كما كُتبت الصّلاة و الزّكاة، و زيدت الألف بعدها تشبيهًا بواو الجمع...

و قيل: الّذين يخرجون من الأجداث يُوفضون إلّا أكلَة الرّبا، فإنّهم ينهضون و يسقطون كالمصروعين، لأنّهم أكلوا الرّبا، فأرباه الله في بطونهم حتّى أثقلهم فلايقدرون على الإيفاض، ذلك العقاب بسبب قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾. (١: ٣٩٨)

ابن العَرَبيّ: هذه الآية من أركان الدّين، و فيها خمس مسائل:

المسألة الأولى: في سبب نزولها: ذكر مَن فسّر أنّ الله تعالى لـمّا حرّم الرّبا قالت ثقيف: و كيف ننتهي عن الرّبا، و هو مثل البيع، فنزلت فيهم الآية.

المسألة الثّانية: قال علماؤنا: قوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يَاْكُلُونَ الرِّبٰوا﴾ كناية عن استجابة في البيع و قبضه باليد، لأنّ ذلك إنّما يفعله المُربي قصدًا لما يأكله، فعبّر بالأكل عنه، و هو مجاز من باب التّعبير عن الشّيء بفائدته و ثمرته، و هو أحد قسمي المجاز، كما بيّنّاه في غير موضع.

المسألة الثّالثة: قال علماؤنا: الرّبا في اللُّغة هو الزّيادة، و لابدّ في الزّيادة من مزيد عليه تظهر الزّيادة به، فلأجل ذلك اختلفوا هل هي عامّة في تحريم كلّ ربًا، أو مُجْمَلة لابيان لها إلّا من غيرها؟

و الصّحيح أنّها عامّة، لأنّهم كانوا يتبايعون و يربون، و كان الرّبا عندهم معروفًا، يبايع الرّجل الرّجل إلى أجل، فإذا حلّ الأجل قال: أتقضي أم تربي؟ يعني أم تزيدني على مالي عليك و أصبر أجلًا آخر. فحرّم الله تعالى الرّبا، و هو الزّيادة. و لكن لـمّا كان ـ كما قلنا ـ لاتظهر الزّيادة إلّا على مزيد عليه، و متى قابل الشّيء غير جنسه في المعاملة لم تظهر الزّيادة، و إذا قابل جنسه لم تظهر الزّيادة أيضًا إلّا بإظهار الشّرع، و لأجل هذا صارت الآية مشكلةً على الأكثر، معلومةً لمن أيّده الله تعالى بالنّور الأظهر.

و قد فاوضت فيها علماء، و باحثت رفعاء، فكلّ منهم أعطى ما عنده حتّى انتظم فيها سلك المعرفة بدُرره و جوهرته العُليا.

إنّ من زعم أنّ هذه الآية مجملة فلم يفهم مقاطع الشّريعة، فإنّ الله تعالى أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو

منهم بلغتهم، و أنزل عليهم كتابه تيسيرًا منه بلسانه و لسانهم، و قد كانت التّجارة و البيع عندهم من المعاني المعلومة، فأنزل عليهم مبيّنًا لهم ما يلزمهم فيهما و يعقدونهما عليه، فقال تعالى: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَ لَاتَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النّساء : ٢٩.

و الباطل كما بيّناه في كتب الأصول، هو الّذي لايفيد وقع التّعبير به عن تناول المال بغير عوض في صورة العوض. و التّجارة هي مقابلة الأموال بعضها ببعض، و هو البيع، و أنواعه في متعلّقاته بالمال كالأعيان المملوكة، أو ما في معنى المال كالمنافع، و هي ثلاثة أنواع: عينٌ بعين، و هو بيع النّقد، أو بدَين مؤجّل و هو السّلَم، أو حالّ و هو يكون في التّمر أو على رسم الاستصناع، أو بيع عين بمنفعة و هو الإجارة.

و الرّبا في اللّغة هو الزّيادة، و المراد به في الآية كلّ زيادة لم يقابلها عوض. فإنّ الزّيادة ليست بحرام لعينها، بدليل جواز العقد عليها على وجهه، و لو كانت حرامًا ما صحّ أن يقابلها عوض، و لايرد عليها عقد كالخمر و الميتة و غيرها.

و تبيّن أنّ معنى الآية: و أحلّ الله البيع المطلق الّذي يقع فيه العوض على صحّة القصد و العمل، و حرّم منه ما وقع على وجه الباطل.

و قد كانت الجاهليّة تفعله كما تقدّم، فتزيد زيادةً لم يقابلها عوض، و كانت تقول: إنّما البيع مثل الرّبا، أي إنّما الزّيادة عند حلول الأجل آخرًا مثل أصل الثّمن في أوّل العقد، فردّ الله تعالى عليهم قولهم، و حرّم ما اعتقدوه حلالًا عليهم. و أوضح أنّ الأجل إذا حلّ و لم يكن عنده ما يؤدّي أُنظِر إلى الميسرة تخفيفًا، يحقّقه أنّ الزّيادة إنّما تظهر بعد تقدير العوضين فيه، و ذلك على قسمين:

أحدهما: تولّي الشّرع تقدير العوض فيه، و هو الأموال الرّبويّة، فلاتحلّ الزّيادة فيه. و أمّا الّذي وكّله إلى المتعاقدين فالزّيادة فيه على قدر ماليّة العوضين عند التّقابل على قسمين: أحدهما: ما يتغابن النّاس بمثله، فهو حلال بإجماع. و منه ما يخرج عن العادة. و اختلف علماؤنا فيه، فأمضاه المتقدّمون و عدّوه من فنّ التّجارة، و ردّه المتأخّرون ببغداد و نظرائها و حدّوا المردود بالثّلث.

و الّذي أراه أنّه إذا وقع عن علم المتعاقدين فإنّه حلال ماض، لأنّهما يفتقران إلى ذلك في الأوقات، و هو داخل تحت قوله تعالى: ﴿اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ النّساء : ٢٩، و إن وقع عن جهل من أحدهما فإنّ الآخر بالخيار.

و في مثله ورد الحديث: «إنّ رجلًا كان يخدع في البيوع، فذكر لرسول الله ﷺ: فقال له رسول الله ﷺ: إذا بايعتَ فقل: لاخِلابة». زاد الدّارقطنيّ و غيره: ولك الخيار ثلاثًا، و قد مهّدناه في شرح الحديث و مسائل الخلاف، فهذا أصل علم هذا الباب.

فإن قيل: أنكرتم الإجمال في الآية، و ما أوردتموه من البيان و الشّروط هو بيان ما لم يكن في الآية مُبيّنًا، و لايوجد عنها من القول ظاهرًا.

قلنا: هذا سؤال من لم يحضر ما مضى من القول، و لا ألقى إليه السّمع و هو شهيد، و قد توضّح في مسائل الكلام أنّ جميع ما أحلّ الله لهم أو حرّم عليهم كان معلومًا عندهم، لأنّ الخطاب جاء فيه بلسانهم، فقد أطلق لهم حلّ ما كانوا يفعلونه من بيع و تجارة و يعلمونه، و حرّم عليهم الرّبا و كانوا يفعلونه، و حرّم عليهم أكل المال بالباطل و قد كانوا يفعلونه و يعلمونه و يتسامحون فيه. ثمّ إنّ الله سبحانه و تعالى أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يُلقي إليهم زيادةً فيما كان عندهم من عقد أو عوض لم يكن عندهم جائزًا، فألقى إليهم وجوه الرّبا المحرّمة في كلّ مُقتات، و ثمن الأشياء مع الجنس متفاضلًا، و ألحق به بيع الرُّطب بالتمر، و العنب بالزّبيب، و البيع و السّلف، و بيّن وجوه أكل المال بالباطل في بيع الغرر كلّه، أو ما لاقيمة له شرعًا، فيما كانوا يعتقدونه متقوّمًا كالخمر و الميتة و الدّم و بيع الغشّ. و لم يبق في الشّريعة بعد هاتين الآيتين بيان يفتقر إليه في الباب، و بقي ما وراءهما على الجواز، إلّا أنه صحّ عن النّبيّ ﷺ ما لايصحّ ستّة و خمسون معنًى نهى عنها.

الأوّل و الثّاني: ثمن الأشياء جنسًا بجنس، و الثّالث و الرّابع و الخامس و السّادس و السّابع: بيع المُقتات أو ثمن الأشياء، جنسًا بجنس متفاضلًا، أو جنسًا بغير جنسه نسيئةً، أو بيع الرّطب بالتمر، أو العنب بالزّبيب، أو بيع المزابنة على أحد القولين، أو عن بيع و سلف، و هذا كلّه داخل في بيع الرّبا، و هو ممّا تولّى الشّرع تقدير العوض فيه، فلاتجوز الزّيادة عليه.

الثّامن بيعتان في بيعة. التّاسع بيع الغرر، و ردّ بيع الملامسة و المنابذة و الحصاة، و بيع الثُّنيا، و بيع العُربان و ما ليس عندك، و المضامين، و الملاقيح، و حبَل حبَلة، و يتركّب عليهما من وجهٍ بيع الثّمار قبل أن يَبْدُو صلاحها، و بيع السّنبل حتّى يشتدّ، و العنب حتّى يسودّ، و هو ممّا قبله، و بيع المحاقلة و المعاومة و المخابرة و المحاصرة، و بيع ما لم يُقبَض، و ربح ما لم يُضمَن، و بيع الطّعام قبل أن يستوفي من بعض ما تقدّم، و الخمر و الميتة و شحومها، و ثمن الدّم، و بيع الأصنام، و عسب الفحل، و الكلب و السِّنّور، و كسب الحجّام، و مهر البغيّ، و حُلْوان الكاهن، و بيع المضطرّ، و بيع الولاء، و بيع الولد أو الأمّ فَرْدَيْن، أو الأخ و الأخ فردين، و كراء الأرض و الماء و الكلإ و النَّجْش، و بيع الرّجل على بيع أخيه، و خطبته على خطبة أخيه، و حاضرٌ لبادٍ، و تلقّي السّلع و القينات.

فهذه ستّة و خمسون معنًى حضرت الخاطر ممّا نهى عنه، أوردناها حسب نَسقها في الذّكر. و هي ترجع في التّقسيم الصّحيح الّذي أوردناه في المسائل إلى سبعة أقسام: ما يرجع إلى صفة العَقد، و ما يرجع إلى صفة المتعاقدين، و ما يرجع إلى العوضين، و إلى حال العَقد، و السّابع وقت العقد كالبيع وقت نداء يوم الجمعة، أو في آخر جزء من الوقت المعيّن للصّلاة. و لاتخرج عن ثلاثة أقسام؛ و هي الرّبا، و الباطل، و الغَرَر.

و يرجع الغرر بالتحقيق إلى الباطل، فيكون قسمين على الآيتين، و هذه المناهي تتداخل، و يفصلها المعنى.

و منها أيضًا ما يدخل في الرّبا و التّجارة ظاهرًا، و منها ما يخرج عنها ظاهرًا، و منها ما يدخل فيها باحتمال، و منها ما ينهى عنها مصلحةً للخلق و تألّفًا بينهم لما في التّدابر من المفسدة.

المسألة الرّابعة: قد بيّنّا أنّ الرّبا على قسمين: زيادة في الأموال المقتاتة و الأثمان، و الزّيادة في سائرها، و ذكرنا حدودها. و بيّنّا أنّ الرّبا فيما جعل التّقدير فيه للمتعاقدين جائز بعلمهما، ولاخلاف فيه، و كذلك يجوز الرّبا في هبة الثّواب. (١: ٢٤٠)

ابن عَطيّة: الرّبا هو الزّيادة، و هو مأخوذ من رَبا يَرْبُو، إذا نما و زاد على ما كان، و غالبًا ما كانت العرب تفعله، من قولها للغريم: أتقضي أم تربي؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال و يصبر الطّالب عليه. و من الرّبا البيّن التّفاضل في النّوع الواحد، لأنّها زيادة، و كذلك أكثر البيوع الممنوعة إنّما تجد منعها لمعنى زيادة: إمّا في عين مال و إمّا في منفعة لأحدهما، من تأخير و نحوه. و من البيوع ما ليس فيه معنى الزّيادة كبيع الثّمرة قبل بُدُوّ صلاحها، و كالبيع ساعة النّداء يوم الجمعة.

فإن قيل: لفاعلها آكل ربًا، فبتجوّز و تشبيه.

و الرّبا من ذوات الواو، و تثنيته ربَوان عند سيبَويه، و يُكتب بالألف. قال الكوفيّون: يُكتب و يُثنّى بالياء، لأجل الكسرة الّتي في أوّله، و كذلك يقولون في الثّلاثيّة من ذوات الواو إذا انكسر الأوّل أو انضمّ، نحو ضحًى، فإن كان مفتوحًا نحو صفا، فكما قال البصريّ. و معنى هذه الآية: الّذين يكسبون الرّبا و يفعلونه. (١: ٣٧١)

الطَّبْرِسيّ: قال ابن عبّاس: كان الرّجل منهم إذا حلّ دَيْنُه على غريمه، فطالبه به، قال المطلوب منه له: زدني في الأجل، و أزيدك في المال. فيتراضيان عليه، و يعملان به. فإذا قيل لهم: هذا ربًا، قالوا: هما سواء. يعنون بذلك أنّ الزّيادة في الثّمن حال البيع، و الزّيادة فيه بسبب الأجل عند محلّ الدّين سواء. فذمّهم الله به، و ألحق الوعيد بهم، و خطّأهم في ذلك بقوله: ﴿وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ أي أحلّ الله البيع الّذي لا ربا فيه، و حرّم البيع الّذي فيه الرّبا.

و الفرق بينهما أنّ الزّيادة في أحدهما لتأخير الدّين، و في الآخر لأجل البيع. و أيضًا فإنّ البيع بدل البدل، لأنّ الثّمن فيه بدل المُثمَن، و الرّبا: زيادة من غير بدل للتّأخير في الأجل، أو زيادة في الجنس. و المنصوص عن النّبيّ ﷺ تحريم التّفاضل في ستّة أشياء: الذّهب و الفضّة و الحنطة و الشّعير و التّمر و الملح، و قيل: الزّبيب. قال ﷺ: «إلّا مِثْلًا بمثل، يدًا بيد، من زاد و استزاد فقد أربى». لاخلاف في حصول الرّبا في هذه الأشياء السّتّة، و في غيرها خلاف بين الفقهاء، و هو مقيس عليها عندهم.

و عندنا: أنّ الرّبا لا يكون إلّا فيما يُكال أو يُوزن. و أمّا علّة تحريم الرّبا فقد قيل: هي أنّ فيه تعطيل المعايش و الأجلاب و المتاجر، إذا وجد المُربي من يُعطيه دراهم، و فضلًا بدراهم. و قال الصّادق ﷺ: «إنّما شدّد في تحريم الرّبا، لئلّا يمتنع النّاس من اصطناع المعروف، قرضًا أو رفدًا». (١: ٣٨٩)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا الرّبا ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: الرّبا في اللّغة: عبارة عن الزّيادة، يقال: ربَا الشّيء يَرْبُو؛ و منه قوله: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ الحجّ: ٥، أي زادت، و أربى الرّجل، إذا عامل في الرّبا؛ و منه الحديث: «من أجبى فقد أربى» أي عامل بالرّبا. و الإجباء بيع الزّرع قبل أن يبدو صلاحه. هذا معنى الرّبا في اللّغة.

المسألة الثّانية: قرأ حمزة و الكسائيّ الرّبا بالإمالة لمكان كسرة الرّاء، و الباقون بالتّفخيم بفتح الباء، و هي في المصاحف مكتوبة بالواو، و أنت مخيّر في كتابتها بالألف و الواو و الياء. قال «صاحب الكشّاف»: الرّبا كُتبت بالواو على لغة من يفخم كما كُتبت الصّلاة و الزّكاة و زيدت الألف بعدها تشبيهًا بواو الجمع.

المسألة الثّالثة: اعلم أنّ الرّبا قسمان: ربا النّسيئة، و ربا الفضل.

أمّا ربا النّسيئة فهو الأمر الّذي كان مشهورًا متعارفًا في الجاهليّة؛ و ذلك أنّهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كلّ شهر قدرًا معيّنًا، و يكون رأس المال باقيًا، ثمّ إذا حلّ الدّين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذّر عليه الأداء زادوا في الحقّ و الأجل، فهذا هو الرّبا الّذي كانوا في الجاهليّة يتعاملون به.

و أمّا ربا النّقد فهو أن يباع من الحنطة بمَنَوَيْن منها و ما أشبه ذلك.

إذا عرفت هذا فنقول: المرويّ عن ابن عبّاس أنّه كان لايحرم إلّا القسم الأوّل، فكان يقول: لاربًا إلّا في النّسيئة، و كان يُجَوِّزُ بالنّقد، فقال له أبو سعيد الخدري: شهدت ما لم تشهد، أو سمعت من رسول الله ﷺ ما لم تسمع، ثمّ روي أنّه رجع عنه. قال محمّد بن سيرين: كنّا في بيت و معنا عِكْرِمَة، فقال رجل: يا عِكْرِمَة ما تذكر و نحن في بيت فلان و معنا ابن عبّاس، فقال: إنّما كنت استَحْلَلْت التّصرّف برأيي، ثمّ بلغني أنّه ﷺ حرّمه، فاشهدوا أنّي حرّمته و برئت منه إلى الله، و حجّة ابن عبّاس أنّ قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ يتناول بيع الدّرهم بالدّرهمين نقدًا، و قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ لايتناوله، لأنّ الرّبا عبارة عن الزّيادة، و ليست كلّ زيادة محرّمة، بل قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ إنّما يتناول العقد المخصوص الّذي كان مسمّى فيما بينهم بأنّه ربًا، و ذلك هو ربا النّسيئة، فكان قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ مخصوصًا بالنّسيئة، فثبت أنّ قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ يتناول ربا النّقد، و قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ لايتناوله، فوجب أن يبقى على الحلّ، و لايمكن أن يقال: إنّما يحرم بالحديث، لأنّه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد، و أنّه غير جائز، و هذا هو عرف ابن عبّاس، و حقيقته راجعة إلى أنّ تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا؟

و أمّا جمهور المجتهدين فقد اتّفقوا على تحريم الرّبا في القسمين: أمّا القسم الأوّل فبالقرآن، و أمّا ربا النّقد فبالخبر، ثمّ إنّ الخبر دلّ على حرمة ربا النّقد في الأشياء السّتّة، ثمّ اختلفوا فقال عامّة الفقهاء: حرمة التّفاضل غير مقصورة على هذه السّتّة، بل ثابتة في غيرها، و قال نُفاة القياس: بل الحرمة مقصورة عليها.

[ثمّ ذكر حجّة الفريقين و أضاف:]

المسألة الرّابعة: ذكروا في سبب تحريم الرّبا وجوهًا:

أحدها: الرّبا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض، لأنّ من يبيع الدّرهم بالدّرهمين نقدًا أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض، و مال الإنسان متعلّق حاجته و له حرمة عظيمة، قال ﷺ: «حرمة مال الإنسان كحُرمة دمه» فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرّمًا.

فإن قيل: لِمَ لايجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدّة مديدة عوضًا عن الدّرهم الزّائد، و ذلك لأنّ رأس المال لو بقي في يده هذه المدّة لكان يمكن المالك أن يتّجر فيه و يستفيد بسبب تلك التّجارة ربحًا، فلمّا تركه في يد المديون و انتفع به المديون لم يبعد أن يُدفَع إلى ربّ المال ذلك الدّرهم الزّائد عوضًا عن انتفاعه بماله.

قلنا: إنّ هذا الانتفاع الّذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل و قد لايحصل، و أخذ الدّرهم الزّائد أمر متيقّن، فتفويت المُتيقّن لأجل الأمر الموهوم لاينفكّ عن نوع ضرر.

و ثانيها: قال بعضهم: الله تعالى إنّما حرّم الرّبا من حيث إنّه يمنع النّاس عن الاشتغال بالمكاسب، و ذلك لأنّ صاحب الدّرهم إذا تمكّن بواسطة عقد الرّبا من تحصيل الدّرهم الزّائد نقدًا كان أو نسيئة، خفّ عليه اكتساب وجه المعيشة، فلايكاد يتحمّل مشقّة الكسب و التّجارة و الصّناعات الشّاقّة، و ذلك يُفضي إلى انقطاع منافع الخلق، و من المعلوم أنّ مصالح العالم لاتنتظم إلّا بالتّجارات و الحِرَف و الصّناعات و العمارات.

و ثالثها: قيل: السّبب في تحريم عقد الرّبا، أنّه يُفضي إلى انقطاع المعروف بين النّاس من القرض، لأنّ الرّبا إذا حُرّم طابت النّفوس بقرض الدّرهم و استرجاع مثله، و لو حلّ الرّبا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدّرهم بدرهمين، فيُفضي ذلك إلى انقطاع المواساة و المعروف و الإحسان.

و رابعها: هو أنّ الغالب أنّ المُقرض يكون غنيًّا، و المستقرض يكون فقيرًا، فالقول بتجويز عقد الرّبا تمكين للغنيّ من أن يأخذ من الفقير الضّعيف مالًا زائدًا، و ذلك غير جائز برحمة الرّحيم.

وخامسها: أنّ حُرمة الرّبا قد ثبتت بالنّصّ، و لايجب أن يكون حكم جميع التّكاليف معلومة للخلق، فوجب القطع بحرمة عقد الرّبا، و إن كنّا لانعلم الوجه فيه. [إلى أن قال:]

للمفسّرين في الآية أقوال:

الأوّل: أنّ آكل الرّبا يُبعَث يوم القيامة مجنونًا؛ و ذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الرّبا، فيعرفه أهل الموقف لتلك العلامة أنّه آكل الرّبا في الدّنيا، فعلى هذا معنى الآية: أنّهم يقومون مجانين، كمن أصابه الشّيطان بجنون.

و القول الثّاني: قال ابن مُنَبِّه: يريد إذا بُعث النّاس من قبورهم خرجوا مسرعين، لقوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ المعارج: ٤٣، إلّا أكَلَة الرّبا، فإنّهم يقومون و يسقطون، كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان

من المسّ؛ و ذلك لأنهم أكلوا الرّبا في الدّنيا، فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتّى أثقلهم فهم ينهضون، و يسقطون، و يريدون الإسراع، و لا يقدرون. و هذا القول غير الأوّل، لأنه يريد أنّ أكلة الرّبا لايمكنهم الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن، و هذا ليس من الجنون في شيء. و يتأكّد هذا القول بما روي في قصّة الإسراء: أنّ النّبيّ ﷺ انطلق به جبريل إلى رجال كلّ واحد منهم كالبيت الضّخم يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيُصرَع، فقلت: يا جبريل مَن هؤلاء؟ قال: ﴿اَلَّذينَ يَاْكُلُونَ الرِّبٰوا لايَقُومُونَ اِلّا كَمٰا يَقُومُ الَّذى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة: ٢٧٥. (٧: ٩١)

القُرطُبيّ: و الرّبا في اللّغة: الزّيادة مطلقًا. يقال: رَبا الشّيء يَرْبُو إذا زاد؛ و منه الحديث: «فلا و الله ما أخذنا من لقمة إلّا ربًا من تحتها» يعني الطّعام الّذي دعا فيه النّبيّ ﷺ بالبركة. خرّج الحديث مسلم رحمه الله. و قياس كتابته بالياء للكسرة في أوّله، و قد كتبوه في القرآن بالواو.

ثمّ إنّ الشّرع قد تصرّف في هذا الإطلاق فقصره على بعض موارده، فمرّة أطلقه على كسب الحرام، كما قال الله تعالى في اليهود: ﴿وَ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ النّساء: ١٦١، و لم يُرد به الرّبا الشّرعيّ الّذي حكم بتحريمه علينا، و إنّما أراد المال الحرام، كما قال تعالى: ﴿سَمّٰاعُونَ لِلْكَذِبِ اَكّٰالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ المائدة: ٤٢، يعني به المال الحرام من الرّشا، و ما استحلّوه من أموال الأُمّيّين؛ حيث قالوا: ﴿لَيْسَ عَلَيْنٰا فِى الْاُمِّيّٖنَ سَبيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥. و على هذا فيدخل فيه النّهي عن كلّ مال حرام بأيّ وجه اكتُسب.

و الرّبا الّذي عليه عرف الشّرع شيئان: تحريم النّساء، و التّفاضل في العقود و في المطعومات، على ما نبيّنه. و غالبًا ما كانت العرب تفعله، من قولها للغريم: أتقضي أم تُربي؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال و يصبر الطّالب عليه. و هذا كلّه محرّم باتّفاق الأمّة.

[إلى أن قال:]

اعلم رحمك الله أنّ مسائل هذا الباب كثيرة و فروعه منتشرة، و الّذي يربط لك ذلك أن تنظر إلى ما اعتبره كلّ واحد من العلماء في علّة الرّبا، فقال أبو حنيفة: علّة ذلك كونه مكيلًا أو موزونًا جنسًا، فكلّ ما يدخله الكيل أو الوزن عنده من جنس واحد، فإنّ بيع بعضه ببعض متفاضلًا أو نسيئًا لايجوز، فمنع بيع التّراب بعضه ببعض متفاضلًا، لأنّه يدخله الكيل، و أجاز الخُبز قرصًا بقرصين، لأنّه لم يدخل عنده في الكيل الّذي هو أصله، فخرج من الجنس الّذي يدخله الرّبا إلى ما عداه.

و قال الشّافعيّ: العلّة كونه مطعومًا جنسًا. هذا قوله في الجديد، فلايجوز عنده بيع الدّقيق بالخُبز و لابيع الخُبز بالخُبز متفاضلًا و لانسيئًا، و سواء أكان الخبز خميرًا أو فطيرًا. و لايجوز عنده بيضة ببيضتين، و لارُمّانة برُمّانتين، و لابطّيخة ببطّيختين، لايدًا بيد و لانسيئة، لأنّ ذلك كلّه طعام مأكول. و قال في القديم: كونه مكيلًا أو موزونًا.

و اختلفت عبارات أصحابنا المالكيّة في ذلك، و أحسن ما في ذلك كونه مُقتاتًا مدّخرًا للعيش غالبًا

جنسًا، كالحنطة و الشّعير و التمر و الملح المنصوص عليها، و ما في معناها كالأرزّ و الذّرة و الدُّخن و السّمسم، و القطاني كالفول و العدس و اللّوبياء و الحِمّص، و كذلك اللّحوم و الألبان و الخلول و الزّيوت، و الثّمار كالعنب و الزّبيب و الزّيتون، و اختُلف في التّين، و يلحق بها العسل و السّكّر. فهذا كلّه يدخله الرّبا من جهة النّساء. و جائز فيه التّفاضل لقوله ﷺ: «إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد».

و لاربًا في رطب الفواكه الّتي لاتبقى كالتّفّاح و البطّيخ و الرُّمّان و الكُمّثرى و القثّاء و الخيار و الباذنجان و غير ذلك من الخضراوات. قال مالك: لايجوز بيع البيض بالبيض متفاضلًا، لأنّه ممّا يدّخر، و يجوز عنده مثلًا بمثل. و قال محمّد بن عبدالله بن عبدالحكم: جائز بيضة ببيضتين و أكثر، لأنّه ممّا لايدّخر، و هو قول الأوزاعيّ.

اختلف النّحاة في لفظ «الرّبا» فقال البصريّون: هو من ذوات الواو، لأنّك تقول في تثنيته: رِبَوان، قاله سيبَوَيه. و قال الكوفيّون: يُكتَب بالياء، و تثنيته بالياء، لأجل الكسرة الّتي في أوّله. قال الزّجاج: ما رأيت خطأً أقبح من هذا و لا أشنع، لايكفيهم الخطأ في الخطّ حتّى يُخطّئوا في التّثنية و هم يقرؤون: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ الرّوم: ٣٩. قال محمّد بن يزيد: كتب الرّبا في المصحف بالواو فرقًا بينه و بين الزّنى، و كان الرّبا أولى منه بالواو، لأنّه من رَبا يَرْبُو.

(٣: ٣٤٨)

البَيْضاويّ: هو زيادة في الأجل، بأن يُباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد إلى أجل، أو في العوض بأن يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه. و إنّما كُتب بالواو كالصّلاة للتّفخيم على لغة، و زيدت الألف بعدها تشبيهًا بواو الجمع. (١: ١٤٢)

نحوه شُبّر. (١: ٢٧٩)

النّسَفيّ: هو فضل مال خال من العوض في معاوضة مال بمال. (١: ١٣٧)

أبو حَيّان: الرّبا: الزّيادة، يقال: رَبا يَرْبُو، و أربْاه غيره. و أربى الرّجل: عامل بالرّبا؛ و منه الرّبوة و الرّابية. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: الرّبا هنا كناية عن الحرام، لايخصّ الرّبا الّذي في الجاهليّة، و لاالرّبا الشّرعيّ. و قرأ العدويّ: (الرّبو) بالواو، و قيل: هي لغة الحيرة، و لذلك كتبها أهل الحجاز بالواو، لأنهم تعلّموا الخطّ من أهل الحيرة. و هذه القراءة على لغة من وقف على أفعى بالواو، فقال: هذه أفعو، فأجرى هذا القارئ الوصل إجراء الوقف.

و حكى أبوزيد: أنّ بعضهم قرأ بكسر الرّاء و ضمّ الباء و واو ساكنة، و هي قراءة بعيدة، لأنّ لايوجد في لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمّة، بل متى أدّى التّصريف إلى ذلك قلبت تلك الواو ياءً و تلك الضّمّة كسرة. و قد أوّلت هذه القراءة على أنّها على لغة من قال: في أفعَى: أفعو، في الوقف. و أنّ القارئ إمّا أنّه لم يضبط حركة الباء، أو سمّى قربها من الضّمّة ضمًّا. و ﴿لَايَقُومُونَ﴾ خبر عن ﴿الَّذِينَ﴾ و وقع في

بعض التّصانيف أنّها جملة حاليّة، و هو بعيد جدًّا؛ إذ يتكلّف إضمار خبر من غير دليل عليه. و ظاهر هذا الإخبار أنّه إخبار عن: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا﴾، و قيل: هو إخبار و وعيد عن الّذين يأكلون الرّبا مستحلّين ذلك، بدليل قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾.
(٢: ٣٣١)

السّمين: الرّبا لامه واو، لقولهم: رَبا يَرْبُو، فلذلك يُثنّى بالواو و يُكتَب بالألف. و جوّز الكوفيّون تثنيته بالياء، وكذلك كتابتُه، قالوا: لكسر أوّله و لذلك أمالوه. و ليس هذا مختصًّا بمكسور الأوّل، بل الثّلاثيّ من ذوات الواو المكسور الأوّل أو المضمومة نحو: ربا و عُلا، حُكمُه ما ذكرته عنهم. فأمّا المفتوح الأوّل نحو: عصا وقَفا، فلم يُخالفوا البصريّين، و كُتب في القرآن بخطّ الصّحابة بواو بعدها ألف. و المادّة تدلّ على الزّيادة و الارتفاع؛ و منه الرُّبوَة.

و قيل: إنّما كُتب بالواو، لأنّ أهل الحجاز تعلّموا الخطّ من أهل الحيرة، و أهل الحيرة يقولون: الرّبو بالواو فكتبوها كذلك، و نقلها أهل الحجاز كذلك خطًّا لا لفظًا. و قد قرأ العدويّ (الرّبَو) كذلك بواو خالصة بعد فتحة الباء. فقيل: هذا القارئ أجرى الوصل مُجرى الوقف، و ذلك أنّ من العرب من يقلب ألف المقصور واوًا، فيقول: هذه أفْعَوْ. و هذا من ذاك، إلّا أنّه أجرى الوصل مُجرى الوقف.

و قد حكى أبو زيد ما هو أغرب من ذلك، فقال: قرأ بعضهم بكسر الرّاء و ضمّ الباء و واو بعدها، و نسب هذه للغلط، و ذلك لأنّ لسان العرب لايُبقي واوًا بعد ضمّة في الأسماء المعربة، بل إذا وُجد ذلك لم يُقرّ على حاله، بل تُقلَب الضّمّة كسرةً و الواو ياءً، نحو: دَلْو و أدْلٍ، و جَرْوٍ و أجْر.

و نهاية ما قيل فيها أنّ قارئها قلب الألف واوًا، كقولهم في الوقف: أفعَوْ، ثمّ أُجري مُجرى الوقف ذلك، و لم يَضبط الرّاوي عنه ما سَمِع، فظنّه بضمّ الباء لأجل الواو فنقلها كذلك. و ليت النّاس أخلوا تصانيفهم من مثل هذه القراءات الّتي لو سمعها العامّة لَمجُّوها و من تعاليلها، و لكن صار التّارك لها يعُدّه بعضهم جاهلًا بالاطّلاع عليها.

و يقال: ربا و رما، بإبدال بائه ميمًا، كما قالوا: كَتَم في كَتَب. و الألف و اللّام في الرّبا يجوز أن تكون للعهد؛ إذ المراد الرّبا الشّرعيّ. و يجوز أن تكون لتعريف الجنس. [إلى أن قال:]

و قد جعلوا الرّبا أصلًا و البيع فرعًا حتّى شبّهوه به. قال الزّمَخشَريّ: فإن قلت: هلّا قيل: إنّما الرّبا مثل البيع، لأنّ الكلام في الرّبا لا في البيع.

قلت: جيء به على طريقة المبالغة، و هو أنّهم قد بلغ من اعتقادهم في حلّ الرّبا أنّهم جعلوه أصلًا و قانونًا في الحِلّ، حتّى شبّهوا به البيع. قلت: و هو باب في البلاغة مشهور، و هو أعلى رتب التّشبيه.
[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١: ٦٦٠)

الفاضل المقداد: كان الرّجل في الجاهليّة إذا حلّ له مال على غيره و طالبه به، يقول له الغريم: زد لي في الأجل حتّى أزيدك في المال، فيفعلان ذلك و يقولان: سواء علينا الزّيادة في أوّل البيع بالرّبح أو عند الحلّ

لأجل التأخير، فردّ الله عليهم بقوله: ﴿لَايَقُومُونَ﴾ أي من قبورهم إلّا قيامًا كقيام المصروع. زعمت العرب أنّ المصروع يخبطه الشّيطان فيصرعه، و الخبط حركة على غير النّحو الطّبيعيّ و على غير اتّساق كخبط العشواء ﴿مِنَ الْمَسِّ﴾ أي من مسّ الشّيطان. و الجارّ متعلّق بـ﴿لَايَقُومُونَ﴾ أي لا يقومون من المسّ الّذي بهم إلّا كما يقوم المصروع، بمعنى أنّ نهوضهم و قيامهم كقيام المصروع، لأنّه تعالى أربى في بطونهم ما أكلوه، فأثقلهم فهو سيماهم الّذي يُعرفون بها يوم البعث. و الموعظة دليل التّحريم، قوله: ﴿وَاَمْرُهُ اِلَى اللهِ﴾ أي يجازيه على أعماله بحسب ما علم منه في صدق نيّته في الانتهاء.

إذا عرفت هذا فهنا فوائد:

١ ـ الرّبا لغةً هو الزّيادة، و شرعًا هو الزّيادة على رأس المال من أحد المتساويين جنسًا ممّا يكال أو يوزن. فقيل: يحرم الزّيادة لا غير، و قيل: هي مع المزيد عليه، و هو الصّحيح خصوصًا مع عدم التّميّز. و لا يحصل الملك لما اقتضاء العقد من العوضين، لما تقرّر أنّ العقد الفاسد لا يترتّب عليه أثره.

٢ ـ المراد بالجنس هنا هو الحقيقة النّوعيّة، و يتحقّق ذلك بكون الأفراد يشملها اسم خاصّ، و الزّيادة قد تكون عينيّة و هو ظاهر، و حكميّة كبيع أحد المتجانسين بمساويه قدرًا نسيئة، و المراد بالكيل و الوزن ما كان حاصلًا في عهد النّبيّ ﷺ. و كلّما علم له حال بُني عليه و ما لم يعلم يرجع فيه إلى العادة. فلو اختلفت البلدان؟ قيل: لكلّ بلد حكم نفسه، و قيل: يغلب التّحريم احتياطًا و هو أولى.

٣ ـ الرّبا يثبت في النّسيئة إجماعًا، لقوله ﷺ: «إنّما الرّبا في النّسيئة» و اقتصر عليه ابن عبّاس للحصر المذكور. و قال الباقون بعمومه للنّقد أيضًا، و هو الحقّ و الحصر للمبالغة.

و اعلم أنّ الإجماع حصل على وقوع الرّبا في ستّة، نصّ النّبيّ ﷺ عليها، هي: الذّهب، و الفضّة، و الحنطة، و الشّعير، و التّمر، و الملح.

و اختلف العامّة بعد ذلك في العلّة فيما عداها، فقال أبو حنيفة: الجنسيّة و التّقدير، و قال الشّافعيّ: مع ذلك الطّعم و الثّمنيّة، و قال مالك: القوت و الادّخار، و عن أحمد روايتان إحداهما كأبي حنيفة، و الأخرى الكيل و المأكوليّة، و لا يكفي الوزن عنده، و أمّا أصحابنا فقد عرفت رأيهم.

٤ ـ هل المراد بقوله: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ أنّهم قاسوا الرّبا على البيع أم لا؟ قيل: بالأوّل، لأنّهم قالوا: يجوز أن يشتري الإنسان شيئًا يساوي درهمًا لا غير بدرهمين، فيجوز أن يبيع درهمًا بدرهمين، فردّ الله عليهم بالنّصّ على تحليل البيع و تحريم الرّبا، إبطالًا لقياسهم، فإنّ القياس المخالف للنّصّ باطل اتّفاقًا.

قيل: فعلى هذا كان ينبغي أن يقال: «إنّما الرّبا مثل البيع» لأنّ الرّبا محلّ الخلاف. أُجيب أنّه جاء مبالغة في أنّه بلغ من اعتقادهم في حلّ الرّبا أنّهم جعلوه أصلًا يقاس عليه.

و قيل بالثّاني لجواز أن يكون قوله: ﴿وَاَحَلَّ اللهُ

الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ من تتمّة كلامهم على وجه الرّدّ، أي إنّ الله فرّق بين المتساويين، و ذلك غير جائز، و سبب غلطهم الجهل بحكم الرّبا.

و وجه الجواب المنع من المساواة، فإنّ تحريم الرّبا معلّل بعلّة غير حاصلة في البيع.

تذنيب: في قوله ﴿وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ دلالة على إباحة سائر أقسامه، من النّقد و النّسيئة و السّلف، و أنواعه من بيع المرابحة و المواضعة و التّولية و المساومة، و أنواع المبيعات من الثّمار و الحيوان و الصّرف و غير ذلك، ممّا ورد به البيان النّبويّ.

(٢: ٣٥)

الكاشانيّ: قال بعض العارفين: أكل الرّبوا أسوأ حالًا من جميع مرتكبي الكبائر، فإنّ كلّ مكتسب له توكّل فيما كسبه قليلًا كان أو كثيرًا، كالتّاجر و الزّارع و المحترف، لم يعيّنوا أرزاقهم بعقولهم، و لم يتعيّن لهم قبل الاكتساب، فهم على غير معلوم في الحقيقة، كما قال رسول الله ﷺ «أبى الله أن يرزق المؤمن إلّا من حيث لا يعلم» و أمّا آكل الرّبوا فقد عيّن مكسبه و رزقه و هو محجوب عن ربّه بنفسه و عن رزقه بتعيينه، لا توكّل له أصلًا، فوكّله الله إلى نفسه و عقله، و أخرجه من حفظه و كلائته فاختطفته الجنّ وخبلته، فيقوم يوم القيامة، و لا رابطة بينه و بين الله عزّ و جلّ كسائر النّاس من المرتبطين به بالتّوكّل، فيكون كالمصروع الّذي مسّه الشّيطان فيتخبّطه لا يهتدي إلى مقصده. (١: ٢٨٠)

البُرُوسَويّ: و الرّبا فضل في الكيل و الوزن، خال عن العوض عند أبي حنيفة و أصحابه. و يجري في الأشياء السّتّة: الذّهب و الفضّة و الحنطة و الشّعير و التّمر و الملح. و كُتب بالواو تنبيهًا على أصله، لأنّه من رَبَا يَرْبُو، و زيدت الألف تشبيهًا بواو الجمع.

(١: ٤٣٦)

نحوه القاسميّ. (٣: ٧٠٠)

الآلوسيّ: الرّبا في الأصل: الزّيادة، من قولهم: رَبَا الشّيء يَرْبُو، إذا زاد. و في الشّرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال. و إنّما يُكتب بالواو كالصّلاة، للتّفخيم على لغة من يُفخّم. و زيدت الألف بعدها تشبيهًا بواو الجمع، فصار اللّفظ به على طبق المعنى، في كون كلّ منهما مشتملًا على زيادة غير مستحقّة، فأخذ لفظ الرّبا الحرف الزّائد و هو الألف، بسبب اللّفظ الّذي يشابهه، و هو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف، كما يأخذ معنى لفظ الرّبا بمشابهته معنى لفظ البيع، لاشتمال المعنيين على معارضة المال بالمال بالرّضا، و إن كان أحد العوضين أزيد.

و قيل: الكتابة بالواو و الألف، لأنّ للّفظ نصيبًا منهما. و إنّما لم تُكتب الصّلاة و الزّكاة بهما، لئلّا يكون في مظنّة الالتباس بالجمع.

و قال الفرّاء: إنّهم تعلّموا الخطّ من أهل الحيرة و هم نبط لغتهم «ربو» بواو ساكنة فكُتب كذلك، و هذا مذهب البصريّين. و أجاز الكوفيّون كتابته، و كذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة الّتي في أوّله. قال أبو البقاء: و هو خطأ عندنا. (٣: ٤٨)

رشيد رضا: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰا...﴾ تنفير من

الرّبا وتبشيع لحال آكله...

والرّبا في اللّغة: الزّيادة. يقال: ربا الشّيء يربو إذا زاد على ما كان عليه، ومنه الرّابية، والرّبوة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله. وتعريف الرّبا للعهد، أي لا تأكلوا الرّبا الّذي عهدتم في الجاهليّة .[إلى أن قال:]

قال تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ أي ذلك الأكل للرّبا مسبّب عن استحلالهم له وجعله كالبيع و ما هو كالبيع؛ فإنّ البيع معاوضة بين شيئين، و أمّا الرّبا الّذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لا يقابلها شيء، و ما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل؛ لذلك حرّم الله الرّبا دون البيع فقال: ﴿وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين. فكلّ ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال النّاس بالباطل الّذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال، و إنّما تحرم الزّيادة الّتي يأخذها صاحب المال لأجل التّأخير في الأجل، و هي لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم. و سيأتي في آية أخرى تعليل تحريم الرّبا بكونه ظلمًا. هذا ما يظهر لنا في معنى هذه العبارة، وترى مفسّرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الرّبا إذ جعلوا تحريم الرّبا بمعنى الأمر التّعبديّ، وقالوا: إنّ معناه أنّ الله تعالى رد عليهم بأن أحلّ هذا و حرّم هذا، فيجب أن يطاع .[ثمّ ذكر كلام الطّبريّ المتقدّم و قال:]

أقول: أمّا ما قاله في بيان الفرق بين الزّيادتين فهو الصّواب، و ما ذكره في معنى الرّبا هو الّذي كان معهودًا عندهم، و هو ما يسمّيه الفقهاء ربًا النّسيئة كما تقدّم

و أمّا قوله: «إنّهم كان يقال لهم: هذا ربًا محرّم، و كانوا يجيبون بما حكى الله عنهم» فليست الآية نصًّا فيه، إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب، و يتوقّف جعل القول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الرّبا، أو على جعل الآية خاصّة باليهود؛ فإنّ الرّبا محرّم في شريعتهم، و هم أشدّ الخلق مراباة وكانوا يستحلّون أكل أموال العرب بكلّ نوع من أنواع الباطل ﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِى الْاُمِّيّٖنَ سَبِيلٌ﴾ البقرة: ٧٥، و إنّما حرّم علينا أكل أموال إخوتنا الإسرائيليّين، و لا دليل على التّخصيص، بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي. (٣: ٩٤)

المراغيّ: كان الكلام قبل هذا في آيات الصّدقة، و المتصدّق يُعطي المال من غير عوض ابتغاء وجه الله، و هنا ذكر الكلام على الرّبا، لأنّ المرابي يأخذ المال بلاعوض يقابله.

و قبل أن نفسّر الآيات الكريمة نشرح المقصود بكلمة «الرّبا» في الإسلام و نذكر ما كان معروفًا منه عصر التّنزيل، و فيم يكون؟ حتّى نتفهّمه حقّ الفهم، ثمّ نذكر بعدئذ أسرار النّهي عنه في الإسلام.

الرّبا ضربان: ربا النّسيئة، و ربا الفضل، فالأوّل: يكون بإقراض قدر معيّن من المال لزمن محدود كسنة أو شهر، مع اشتراط الزّيادة في نظير امتداد الأجل، و هو المستعمل الآن في المصارف الماليّة، و هو الّذي نصّ القرآن الكريم على تحريمه، و كان متعارفًا في

الجاهليّة وقت التّنزيل. قال ابن جرير: إنّ الرّجل كان يكون له على الرّجل مال إلى أجل، فإذا حلّ الأجل طلبه من صاحبه، فيقول الّذي عليه المال: أخّر عنّي دينك و أزيدك على مالك فيفعلان ذلك، فذلك هو الرّبا أضعافًا مضاعفة، فنهاهم الله عزّ و جلّ في إسلامهم عنه، انتهى.

و التّعامل بهذا النّوع من الكبائر، وقد ورد في الحديث: «لعن الله آكل الرّبا و مؤكله و كاتبه و شاهده».

و الثّاني: يكون في بيع الشّيء بنظيره مع زيادة أحد العوضين على الآخر، كأن يبيعه إردبًا من القمح الهنديّ بثلاث عشرة كيلة من القمح البلديّ، أو أقّة عنب مصريّ بأقّة و ربع من عنب أزمير، أو قنطارًا من فحم انجلترا بقنطار و نصف من فحم إيطاليا، و هكذا الحكم في جميع المكيلات و الموزونات و النّقدين الذّهب و الفضّة، لما جاء في الخبر من قوله ﷺ: «لاتبيعوا الذّهب بالذّهب، و الورق بالورق و الفضّة بالفضّة، و البرّ بالبرّ، و التّمر بالتّمر، و الشّعير بالشّعير، و الملح بالملح إلّا سواء بسواء، عينًا بعين، يدًا بيد». و التّعامل به محرّم أيضًا، لكنّه أقلّ إثمًا من سابقه.

أسرار تحريم الرّبا

زعم كثير من المسلمين الّذين ذهبوا إلى بلاد الغرب، بلاد المدنيّة و الحضارة، و نهلوا من مناهل العلم هناك، أنّ تحريم الرّبا في الإسلام هو العقبة الكؤود في مجاراة الأمم الإسلاميّة للبلاد الغربيّة، في الثّروة الّتي هي مناط العزّة و القوّة في العصر الحديث. و يحتجّون بأنّ المسلمين مُنُوا بالفقر و ذهبت أموالهم إلى أيدي الأجانب إلّا بتحريم الرّبا، فإنّهم لاحتياجهم إلى الأموال يأخذونها من الأجانب بالرّبا الفاحش، و مَن كان منهم غنيًّا لايعطي ماله بالرّبا، فمال الفقير يذهب، و مال الغني لاينمو، و هم يريدون بذلك أنّ الدّين قد وقف عقبة كأداء في أهمّ مسألة عمرانيّة اجتماعيّة.

و هذه حجّة أوهى من بيت العنكبوت، و أوهام يزيّنها لهم الشّيطان، لم يُمحّصوها حقّ التّمحيص. فإنّ المسلمين في هذا العصر لايُحكّمون الدّين في شيء من أعمالهم و مكاسبهم؛ إذ لو حكّموه لما استعانوا بالرّبا، و لما جعلوا أموالهم غنائم لغيرهم. فإن كانوا تركوا الرّبا لأجل الدّين، فهل هم تركوا الصّناعة و التّجارة لأجل الدّين؟ فالأمم جميعًا قد سبقتنا إلى إتقان ذلك، فلماذا لانُتقن سائر المكاسب لنُعوّض على أنفسنا ما فاتنا من الكسب المحرّم، و ديننا يدعونا إلى السّبق في إتقان كلّ شيء؟

و في الحقّ أنّ المسلمين قد نبذوا الدّين وراءهم ظهريًّا، فلم يبق منه إلّا تقاليد و عادات ورثوها من آبائهم و أجدادهم، فالدّين لم يكن عائقًا لهم عن الرُّقيّ، بل هو خير الأديان في الدّعوة إلى العمل، و الحثّ على الكسب، كما قال تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ الملك: ١٥، و قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾ الجمعه: ١٠.

فالأمّة الإسلاميّة ما ارتفعت إلّا بالدّين، و ما سقطت بعد ما ارتفعت إلّا بترك الدّين مع الجهل

بالسّبب الّذي أفضى بها إلى ذلك، إلى أن صارت تجعل علّة الرُّقي سببًا في الانحطاط. فلو اتّبعت حكوماتنا و أفرادنا أوامر الدّين، و تركت التّعامل بالرّبا مع الأجانب لما ضاعت ثروتنا، و لاذهب مُلكنا، و كان الدّين وحده هو العاصم لنا.

فالرّبا مسألة اجتماعيّة كبيرة اتّفقت في حكمها الأديان الثّلاثة: اليهوديّة و النّصرانيّة و الإسلام، لكن اختلف فيها أهل الأديان. فاليهود كانوا يرابون غيرهم، و النّصارى يُرابي بعضهم بعضًا و يرابون سائر النّاس، و المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرّذيلة رَدْحًا طويلًا من الدّهر، ثمّ قلّدوا غيرهم فيها، ثمّ انتشرت بينهم في العصر الحديث في أكثر الأقطار. و السّرّ في هذا أنّهم قلّدوا حكّامهم في هذه السّبيل، بل كثيرًا ما ألزم الحكّام الرّعيّة بالتّعامل بالرّبا أداء للضّرائب الّتي يفرضونها عليهم.

فالأديان لم تستطع أن تقاوم ميل الجماهير إلى أكل الرّبا حتّى صار كأنّه ضرورة يضطرّون إليها.

و يمكن أن نلخّص الأسباب الّتي لأجلها حرّم الدّين الرّبا فيما يلي:

١ ـ إنّه يمنع النّاس من الاشتغال بالمكاسب الصّحيحة كأنواع الحِرَف و الصّناعات، لأنّ ربّ المال إذا تمكّن بعقد الرّبا من إنماء ماله خفّ عليه الكسب و سهلت لديه أسباب العيش، فيألف الكسل، و يمقت العمل، و يتّجه همّه إلى أخذ أموال النّاس بالباطل، و تزداد شراهته في الاستيلاء على كلّ ما يستطيع أن يَبتزّه من أموالهم، فلايرأف بفقير، و لايشفق على بائس، و لايرحم مسكينًا. و قد جرت عادة المرابين بأن يزداد طمعهم حين الأزمات كقحط في البلاد، أو حروب تشتدّ فيها الحاجة إلى الأقوات، فيضطرّ الفقراء إلى الاستدانة من هؤلاء الطُّغاة الّذين يستنزفون دماءهم، و يستأثرون بالبقيّة الباقية من أموالهم.

٢ ـ إنّه يؤدّي إلى العداوة و البغضاء و المشاحنات و الخصومات، إذ هو ينزع عاطفة التّراحم من القلوب، و يُضيّع المروءة، و يذهب المعروف بين النّاس، و يحلّ القسوة محلّ الرّحمة، حتّى إنّ الفقير ليموت جوعًا و لايجد من يجود عليه ليسدّ رمقه. و من جرّاء هذا مُنيت البلاد ذات الحضارة الّتي تعاملت بالرّبا بمشاكل اجتماعيّة، فكثيرًا ما تألّب العمّال و غيرهم على أصحاب الأموال، و أضربوا عن العمل الفَيْنة بعد الفَيْنة، و المرّة بعد المرّة.

و منذ فشا الرّبا في البلاد المصريّة ضعفت فيها عاطفة التّعاون و التّراحم، و أصبح المرء لايثق بأقرب النّاس إليه، و لايُقرضه إلّا بمستند و شهود، بعد أن كان المُقرض يستوثق من المقترض و لو أجنبيًّا عنه بألّا يُحدّث أحدًا بأنّه اقترض منه، و ما كان المُقرض في حاجة في وصول حقّه إليه إلى مطالبة بَلْهَ محاكم و مقاضاة.

٣ ـ إنّ الله جعل طريق التّعامل بين النّاس في معايشهم أن يستفيد كلّ منهم من الآخر في نظير عوض، لكن في الرّبا أخذ مال بلاعوض، و هذا نوع من الظّلم، لأنّ للمال حقًّا و حُرمةً، فلايجوز لغير مالكه الاستيلاء عليه قهرًا بطريق غير مشروع.

قال ﷺ: «حرمة مال الإنسان كحرمة دمه».

و لاينبغي اعتبار القدر الزّائد بسبب الرّبا عوضًا من بقاء رأس المال في يد المدين زمنًا، لو كان فيه في يد الدّائن لاستفاد منه بطريق وسائل الكسب كتجارة و زراعة و نحوها، لأنّ هذا ربما لايحصل، و إن حصل فربما لاتتحقّق الاستفادة. أمّا أخذ الزّائد في الرّبا فمتيقّن، و لايجوز مقابلة المحتمل الحصول بالمؤكّد المتيقّن.

٤ ـ إنّ عاقبته الخراب و الدّمار، فكثيرًا ما رأينا ناسًا ذهبت أموالهم، و خربت بيوتهم بأكلهم الرّبا، و في حديث ابن مسعود عند أحمد و ابن ماجه و ابن جرير «إنّ الرّبا و إن كثر فعاقبته تصير إلى قلّ».

و السّرّ في هذا أنّ المقترضين يسهل عليهم أخذ المال من غير بدل حاضر، و يزيّن لهم الشّيطان إنفاقه في وجوه من الكماليّات الّتي كان يمكن الاستغناء عنها، و يغريهم بالمزيد من الاستدانة، و لايزال يزداد ثقل الدّين على كواهلهم حتّى يستغرق أموالهم، فإذا حلّ الأجل لم يستطيعوا الوفاء و طلبوا التّأجيل، و لايزالون يمطلون و يؤجّلون و الدّين يزيد يومًا بعد يوم حتّى يستولي الدّائنون قسرًا على كلّ ما يملكون، فيصبحون فقراء معدمين. صدق الله: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾.

و ها، كم نبذة من مقال للدّكتور محمّد عبد الله درّاز عضو جماعة كبار العلماء ألقاه في مؤتمر القانون الإسلاميّ في شهر يوليو سنة: ١٩٥١، و قد جاء فيها: أنّ سنّة القرآن في معالجته للأمراض الّتي تأصّلت في الشّعوب و توارثتها الأجيال، خلفًا عن سلف ألّا يأخذها بالعنف و المفاجأة، بل يتلطّف في السّير بها إلى الصّلاح على مراحل، حتّى يصل إلى الغاية المرجوّة.

فكلّنا يعرف ما كان منه في شأن الخمر، و أنّه لم يبطله بجرّة قلم، بل لم يحرّمه تحريمًا كلّيًّا إلّا في المرحلة الرّابعة من الوحي، أمّا المرحلة الأولى الّتي نزلت في مكّة فإنّها رسمت الوجهة الّتي سيسير فيها التّشريع، و أمّا المراحل الثّلاث الّتي نزلت بالمدينة فكانت أشبه بسلّم أولى درجاته بيان مجرّد لآثار الخمر، و أنّ إثمه أكبر من نفعه، و الدّرجة الثّانية تحريم جزئيّ له، و الثّالثة تحريمه التّحريم الكلّيّ القاطع.

فهل يطيب لكم أن تدرسوا معي المنهج التّدريجيّ الّذي سلكه القرآن في مسألة الرّبا؟

إنّه لمن جليل الفائدة أن نتابع هذا السّير لنرى انطباقه التّامّ على مسلكه في شأن الخمر، لا في عدد مراحله فحسب، بل حتّى في أماكن نزول الوحي و في الطّابع الّذي تتّسم به كلّ مرحلة منها.

نعم، فقد تناول القرآن حديث الرّبا في أربعة مواضع أيضًا، و كان أوّل موضع منها وحيًا مكّيًّا، و الثّلاثة الباقية مدنيّة، و كان كلّ واحد من هذه التّشريعات الأربعة متشابهًا تمام المشابهة لمقابله في حديث الخمر.

ففي الآية المكّيّة يقول الله جلّت حكمته: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٩. هذه كما ترونها موعظة سلبيّة: أنّ الرّبا لاثواب له عند الله، نعم و لكنّه لم يقل: إنّ الله ادّخر

لآكله عقابًا. و هذا بالضبط نظير صنيعه في آية الخمر المكّيّة النّحل: ٦٧، حيث أومأ برفق إلى أنّ ما يتّخذ سكرًا ليس من الرّزق الحسن دون أن يقول: إنّه رجس واجب الاجتناب. و مع ذلك فإنّ هذا التّفريق في الأسلوب كان كافيًا وحده في إيقاظ النّفوس الحيّة، و تنبيهًا إلى الجهة الّتي سيقع عليها اختيار المشرّع الحكيم.

أمّا الموضع الثّاني فكان درسًا و عبرةً قصّها علينا القرآن من سيرة اليهود الّذين حُرّم عليهم الرّبا فأكلوه، و عاقبهم الله بمعصيتهم. و واضح أن هذه العبرة لا تقع موقعها إلّا إذا كان من ورائها ضرب من تحريم الرّبا على المسلمين، و لكنّه حتّى الآن تحريم بالتّلويح و التّعريض لا بالنّصّ الصّريح. و مهما يكن من أمر فإنّ هذا الأسلوب كان من شأنه أن يَدَعَ المسلمين في موقف ترقّب و انتظار لنهي يُوجّه إليهم قصدًا في هذا الشّأن، نظير ما وقع بعد المرحلة الثّانية في الخمر البقرة: ٢١٩، حيث استشرفت النّفوس إذ ذاك إلى ورود نهي صريح، و قد جاء هذا النّهي بالفعل في المرحلة الثّالثة، و لكنّه لم يكن إلّا نهيًا جزئيًّا في أوقات الصّلاة النّساء: ٤٣.

و كذلك لم يجئ النّهي الصّريح عن الرّبا إلّا في المرتبة الثّالثة، و كذلك لم يكن إلّا نهيًا جزئيًّا عن الرّبا الفاحش الرّبا الّذي يتزايد حتّى يصير أضعافًا مضاعفة البقرة: ١٣٠، و أخيرًا وردت الحلقة الرّابعة الّتي ختم بها التّشريع في الرّبا، بل ختم بها التّشريع القرآنيّ كلّه، على ما صحّ عن ابن عبّاس، و فيها النّهي الحاسم عن كلّ ما يزيد على رأس مال للدّين: حيث يقول الله تعالى: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ * وَ اِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَ اَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ اِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٨ـ ٢٨١.

هذه أيّها السّادة و السّيّدات نصوص التّشريع القرآنيّ في الرّبا مرتّبة على حسب تسلسلها التّاريخيّ.

و إنّكم لترون الآن أنّ الفئة الّتي تزعم أنّ الإسلام يُفرّق بين الرّبا الفاحش و غيره، و هي الفئة من المتعلّمين الّذين ليس لهم رسوخ قدم في علوم القرآن، لم تكتف بأنّها خالفت إجماع علماء المسلمين في كلّ العصور، و لا بأنّها عكست الوضع المنطقيّ المعقول، حيث جعلت التّشريع الإسلاميّ بعد أن تقدّم إلى نهاية الطّريق في إتمام مكارم الأخلاق، يرجع على أعقابه و يتدلّى إلى وضع غير كريم، بل إنّها قلبت الوضع التّأريخيّ إذا اعتبرت النّصّ الثّالث مرحلة نهائيّة، بينما هو لم يكن إلّا خُطوة انتقاليّة في التّشريع، لم يختلف في ذلك محدّث و لا مفسّر و لا فقيه.

على أنّا لو فرضنا المحال و وقفنا معهم عند هذا النّصّ الثّالث، فهل نجد فيه رجحًا لقضيّتهم في التّفرقة بين الرّبا الّذي يقلّ عن رأس المال، و الرّبا الّذي يزيد عليه أو يساويه؟ كلّا، فإنّه قبل كلّ شيء لا دليل في

الآية على أنّ كلمة الإضعاف شرط لابدّ منه في التّحريم؛ إذ من الجائز أن يكون ذلك عناية بذمّ نوع من الرّبا الفاحش الّذي بلغ مبلغًا فاضحًا في الشّذوذ عن المعاملات الإنسانيّة من غير قصد إلى تسويغ الأحوال المسكوت عنها الّتي تقلّ عنها في الشّذوذ. و من جهة أُخرى فإنّ قواعد العربيّة تجعل كلمة ﴿أَضْعَافًا﴾ في الآية وصفًا للرّبا لا لرأس المال، كما قد يُفهَم من تفسير هؤلاء الباحثين. و لو كان الأمر كما زعموا لكان القرآن لايحرم من الرّبا إلّا ما بلغ ٦٠٠% من رأس المال. بينما لو طبّقنا القاعدة العربيّة على وجهها لتغيّر المعنى تغيّرًا تامًّا؛ بحيث لو افترضنا ربحًا قدره واحد في الألف أو المليون لصار بذلك عملًا محظورًا غير مشروع بمقتضى النّصّ الّذي يتمسّكون به.

أمّا القول بأنّ العرب قبل الإسلام لم يكونوا يَعرَفون إلّا بالرّبا الفاحش الّذي يساوي رأس المال أو يزيد عليه، فإنّه لايصحّ إلّا إذا أغمضنا أعيننا عمّا لايُحصى من الشّواهد الّتي نقلها أقدم المفسّرين و أجدرهم بالثّقة.

و لقد كان الشّعب العبرانيّ الّذي يعيش و الشّعب العربيّ في صلة دائمة منذ القدم، يفهم من كلمة الرّبا كلّ زيادة على رأس المال قلّت أو كثرت، و هذا هو المعنى الحقيقيّ و الاشتقاقيّ للكلمة.

أمّا تخصيصها بالرّبا الفاحش فهو اصطلاح أوربيّ حادث، يعرف ذلك كلّ مطّلع على تاريخ التّشريع.

و بعد، فإنّا لانطيل الوقوف عند هذا النّصّ الانتقاليّ، لأنّ الّذي يعني رجل القانون في تطبيق الشّرائع إنّما هو دورها الأخير. و قد بيّنّا أنّ الدّور الأخير في موضوعنا إنّما تُمثّله الآيات الّتي تلوناها آنفًا من سورة البقرة. كما رأينا أنّ الشّريعة القرآنيّة تتّجه كلّها منذ البداية إلى استنكار كلّ تعويض يطلب من المقترض. أفلايكون من التناقض أنّ هذه الشّريعة الّتي تضع الإحسان إلى الفقير في أبرز موضع من قانونها و الّتي تحثّ على إنظار المُعسر أو على ترك الدَّين له، تعود فتأخذ منه بالشّمال ما منعته باليمين، إذ تأذن للغنيّ بأن يطالبه ببعض الزّيادة على الدّين؟.

إلى جانب هذه النّصوص القرآنيّة تجد في بيان السّنّة النّبويّة ما هو أكثر تفصيلًا و أشدّ صرامة. فإنّ الرّسول صلوات الله عليه لم يكتف بتحريم الرّبا على آكله كما ورد في القرآن الكريم، و لم يكتف بجعل المعطي و الآخذ و الكاتب سواء في اللّعن و الإجرام، بل إنّه أحاط هذه الجريمة بنطاق من الذّرائع و الملابسات، جعلها حمى محرّمًا تحريم الوسائل الممهّدة إلى الحرمة الأصليّة. و الطّريف في أمر هذه الإضافة أنّه جعل التّحريم فيهما على مراتب متفاوتة في تدرّج حكيم يتنقّل من الإباحة التّامّة رُويدًا رُويدًا إلى الحظر الكلّيّ، مارًّا بكلّ المراتب المتوسّطة بينهما. انتهى ببعض تصرّف. (٣: ٥٥)

سيّد قُطْب: الوجه الآخر المقابل للصّدقة الّتي عرض دستورها في الدّرس الماضي، الوجه الكالح الطّالح هو الرّبا!

الصّدقة: عطاء و سماحة و طهارة و زكاة و تعاون

و تكافل. و الرّبا: شحّ و قذارة و دنس و أثرة و فرديّة.

و الصّدقة: تنزول عن المال بلاعوض و لاردّ. و الرّبا: استرداد للدّين و معه زيادة حرام، مقتطعة من جهد المدين أو من لحمه، من جهده إن كان قد عمل بالمال الّذي استدانه فربح نتيجةً لعمله هو و كدّه. و من لحمه إن كان لم يربح أو خسر، أو كان قد أخذ المال للنّفقة منه على نفسه و أهله، و لم يستربحه شيئًا.

و من ثمّ فهو الرّبا الوجه الآخر المقابل للصّدقة، الوجه الكالح الطّالح.

هذا عرضه السّياق مباشرةً بعد عرض الوجه الطّيّب السّمح الطّاهر الجميل الودود عرضه عرضًا منفّرًا يكشف عمّا في عمليّة الرّبا من قبح و شناعة، و من جفاف في القلب و شرّ في المجتمع و فساد في الأرض و هلاك للعباد.

و لم يبلغ من تفظيع أمر أراد الإسلام إبطاله من أمور الجاهليّة ما بلغ من تفظيع الرّبا، و لابلغ من التّهديد في اللّفظ و المعنى: ما بلغ التّهديد في أمر الرّبا في هذه الآيات و في غيرها في مواضع أخرى، و للّه الحكمة البالغة. فلقد كانت للرّبا في الجاهليّة مفاسده و شروره و لكن الجوانب الشّائهة القبيحة من وجهه الكالح ما كانت كلّها بادية في مجتمع الجاهليّة كما بدت اليوم، و تكشّفت في عالمنا الحاضر، و لاكان البثور و الدّمامل في ذلك الوجه الدّميم مكشوفة كلّها، كما كشفت اليوم في مجتمعنا الحديث، فهذه الحملة المفزعة البادية في هذه الآيات على ذلك النّظام المقيت، تتكشّف اليوم حكمتها على ضوء الواقع الفاجع في حياة البشريّة أشدّ ممّا كانت متكشّفة في الجاهليّة الأولى، و يدرك من يريد أن يتدبّر حكمة اللّه و عظمة هذا الدّين، و كمال هذا المنهج و دقّة هذا النّظام يدرك اليوم من هذا كلّه ما لم يكن يدركه الّذين واجهوا هذه النّصوص أوّل مرّة. و أمامه اليوم من واقع العالم ما يصدق كلّ كلمة تصديقًا حيًّا مباشرًا واقعًا، و البشريّة الضّالّة الّتي تأكل الرّبا و توكله تنصبّ عليها البلايا الماحقة السّاحقة، من جرّاء هذا النّظام الرّبويّ في أخلاقها و دينها و صحّتها و اقتصادها. و تتلقّى حقًّا حربًا من اللّه تصبّ عليها النّقمة و العذاب، أفرادًا و جماعات و أممًا و شعوبًا، و هي لاتعتبر و لاتفيق.

و حينما كان السّياق يعرض في الدّرس السّابق دستور الصّدقة كان يعرض قاعدة من قواعد النّظام الاجتماعيّ و الاقتصاديّ الّذي يريد اللّه للمجتمع المسلم، أن يقوم عليه و يحبّ للبشريّة أن تستمتع بما فيه من رحمة. في مقابل ذلك النّظام الآخر الّذي يقوم على الأساس الرّبويّ الشّرير القاسي اللّئيم.

أنّهما نظامان متقابلان: النّظام الإسلاميّ. و النّظام الرّبويّ، و هما لايلتقيان في تصوّر و لايتّفقان في أساس، و لايتوافقان في نتيجة، إنّ كلًّا منهما يقوم على تصوّر للحياة و الأهداف و الغايات، يناقض الآخر تمام المناقضة. و ينتهي إلى ثمرة في حياة النّاس تختلف عن الأخرى كلّ الاختلاف، و من ثمّ كانت هذه الحملة المفزعة و كان هذا التّهديد الرّعيب.

إنّ الإسلام يقيم نظامه الاقتصاديّ و نظام الحياة كلّها على تصوّر معيّن يمثّل الحقّ الواقع في هذا

الوجود، يقيمه على أساس أنّ الله سبحانه هو خالق هذا الكون. فهو خالق هذه الأرض، و هو خالق هذا الإنسان، هو الّذي وهب كلّ موجود وجوده.

و إنّ الله سبحانه و هو مالك كلّ موجود بما أنه هو مُوجده، قد استخلف الجنس الإنسانيّ في هذه الأرض، و مكّنه ممّا ادّخر له فيها من أرزاق و أقوات، و من قوًى و طاقات على عهد منه و شرط، و لم يترك له هذا الملك العريض فوضى، يصنع فيه ما يشاء كيف شاء. و إنّما استخلفه فيه في إطار من الحدود الواضحة، استخلفه فيه على شرط أن يقوم في الخلافة وَفْق منهج الله و حسب شريعته، فما وقع منه من عقود و أعمال و معاملات و أخلاق و عبادات وَفْق التّعاقد فهو صحيح نافذ، و ما وقع منه مخالفًا لشروط التّعاقد فهو باطل موقوف، فإذا انفذه قوّةً و قسرًا فهو إذن ظلم و اعتداء لايقرّه لله و لايقرّه المؤمنون بالله، فالحاكميّة في الأرض كما هي في الكون كلّه لله وحده.

و النّاس حاكمهم و محكومهم إنّما يستمدّون سلطاتهم من تنفيذهم لشريعة الله و منهجه، و ليس لهم في جملتهم أن يخرجوا عنها، لأنّهم إنّما هم وكلاء مستخلفون في الأرض بشرط و عهد، و ليسوا ملاّكًا خالقين لما في أيديهم من أرزاق من بين بنود هذا العهد أن يقوم التّكافل بين المؤمنين بالله، فيكون بعضهم أولياء بعض، و أن ينتفعوا برزق الله الّذي أعطاهم على أساس هذا التّكافل لاعلى قاعدة الشّيوع المطلق كما تقول الماركسية، و لكن على أساس المُلكيّة الفرديّة المقيّدة. فمن وهبه الله منهم سعة أفاض من سعته على من قدر عليه رزقه، مع تكليف الجميع بالعمل كلّ حسب طاقته و استعداده، و فيما يسّره الله له. فلايكون أحدهم كَلًّا على أخيه أو على الجماعة و هو قادر، كما بيّنّا ذلك من قبل، و جعل الزّكاة فريضةً في المال محدّدة و الصّدقة تطوُّعًا غير محدّد.

و قد شرط عليهم كذلك أن يلتزموا جانب القصد و الاعتدال، و يتجنّبوا السّرف و الشّطط فيما ينفقون من رزق الله الّذي أعطاهم، و فيما يستمتعون به من الطّيّبات الّتي أحلّها لهم. و من ثَمّ تظلّ حاجتهم الاستهلاكيّة للمال و الطّيّبات محدودة بحدود الاعتدال، و تظلّ فضلة من الرّزق معرّضة لفريضة الزّكاة و تطوّع الصّدقة، و بخاصّة أنّ المؤمن مطالب بتثمير ماله و تكثيره.

و شرط عليهم أن يلتزموا في تنمية أموالهم و سائل لاينشأ عنها الأذى للآخرين، و لايكون من جرّائها تعويق أو تعطيل لجريان الأرزاق بين العباد، و دوران المال في الأيدي على أوسع نطاق: ﴿كَيْ لَايَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ الحشر: ٧.

وكتب عليهم الطّهارة في النّيّة و العمل و النّظافة في الوسيلة و الغاية، و فرض عليهم قيودًا في تنمية المال، لاتجعلهم يسلكون إليها سُبلًا تؤذي ضمير الفرد و خُلقه، أو تؤذي حياة الجماعه و كيانها.

و أقام هذا كله على أساس التّصوّر الممثّل لحقيقة الواقع في هذا الوجود، و على أساس عهد الاستخلاف الّذي يحكم كلّ تصرّفات الإنسان المستخلف في هذا الملك العريض.

و من ثمّ فالرّبا عمليّة تصطدم ابتداءً مع قواعد التّصوّر الإيمانيّ إطلاقًا، و نظام يقوم على تصوّر آخر تصوّر لانظر فيه لله سبحانه و تعالى، و من ثمّ لارعاية فيه للمبادئ و الغايات و الأخلاق الّتي يريد الله للبشر أن تقوم حياتهم عليها.

إنّه يقوم ابتداءً على أساس أن لاعلاقة بين إرادة الله و حياة البشر. فالإنسان هو سيّد هذه الأرض ابتداءً، و هو غير مقيّد بعهد من الله، و غير ملزم باتّباع أوامر الله.

ثمّ إنّ الفرد حرّ في وسائل حصوله على المال، و في طرق تنميته، كما هو حرّ في التّمتّع به غير ملتزم في شيء من هذا بعهد من الله أو شرط، و غير مقيّد كذلك بمصلحة الآخرين. و من ثَمّ فلااعتبار لأن يتأذّى الملايين إذا هو أضاف إلى خزانته و رصيده ما يستطيع إضافته. و قد تتدخّل القوانين الوضعيّة أحيانًا في الحدّ من حرّيّته هذه جزئيًّا في تحديد سعر الفائدة مثلًا، و في منع أنواع من الاحتيال و النّصب و الغصب و النّهب و الغشّ و الضّرر. و لكن هذا التّدخّل يعود إلى ما يتواضع عليه النّاس أنفسهم و ما تقودهم إليه أهواؤهم، لاإلى مبدإ ثابت مفروض من سلطة إلهيّة.

كذلك يقوم على أساس تصوّر خاطئ فاسد، هو أنّ غاية الغايات للوجود الإنسانيّ هي تحصيله للمال بأيّة وسيلة، و استمتاعه به على النّحو الّذي يهوى و من ثَمّ يتكالب على جمع المال و على المتاع به، و يدوس في الطّريق كلّ مبدإ و كلّ صالح للآخرين.

ثمّ يُنشئ في النّهاية نظامًا يسحق البشريّة سحقًا و يشقيها في حياتها أفرادًا و جماعات و دُوَلًا و شُعوبًا لمصلحة حفنة من المرابين، و يحطّها أخلاقيًّا و نفسيًّا و عصبيًّا، و يُحدث الخلل في دورة المال و نموّ الاقتصاد البشريّ نموًّا سويًّا، و ينتهي كما انتهى في العصر الحديث إلى تركيز السّلطة الحقيقيّة و النّفوذ العمليّ على البشريّة كلّها في أيدي زمرة من أخطّ خلق الله و أشدّهم شرًّا، و شِرْذِمة ممّن لايرعون في البشريّة إلًّا و لاذِمّة، و لايراقبون فيها عهدًا و لاحُرمة. و هؤلاء هم الّذين يداينون النّاس أفرادًا كما يداينون الحكومات و الشّعوب في داخل بلادهم و في خارجها، و ترجع إليهم الحصيلة الحقيقيّة لجُهد البشريّة كلّها، و كدّ الآدميّين و عرقهم و دمائهم في صورة فوائد ربويّة لم يبذلوا هم فيها جهدًا.

و هم لايملكون المال وحده إنّما يملكون النّفوذ. و لـمّا لم تكن لهم مبادئ و لاأخلاق و لاتصوّر دينيّ أو أخلاقيّ على الإطلاق، بل لـمّا كانوا يسخرون من حكاية الأديان و الأخلاق و المثل و المبادئ، فإنّهم بطبيعة الحال يستخدمون هذا النّفوذ الهائل الّذي يملكونه في إنشاء الأوضاع و الأفكار و المشروعات الّتي تمكّنهم من زيادة الاستغلال، و لاتقف في طريق جشعهم و خسّة أهدافهم. و أقرب الوسائل هي تحطيم أخلاق البشريّة و إسقاطها في مستنقع آسن من اللّذائذ و الشّهوات الّتي يدفع فيها الكثيرون آخر فلس يملكونه؛ حيث تسقط الفلوس في المصائد و الشّباك المنصوبة! و ذلك مع التّحكّم في جريان الاقتصاد العالميّ، وَفْق مصالحهم المحدودة مهما أدّى هذا إلى

الأزمات الدّوريّة المعروفة في عالم الاقتصاد، و إلى انحراف الانتاج الصّناعيّ و الاقتصاديّ كلّه، عمّا فيه مصلحة المجموعة البشريّة إلى مصلحة المموّلين المرابين الّذين تتجمّع في أيديهم خيوط الثّروة العالميّة.

و الكارثة الّتي تمّت في العصر الحديث و لم تكن بهذه الصّورة البشعة في الجاهليّة، هي أنّ هؤلاء المرابين الّذين كانوا يتمثّلون في الزّمن الماضي في صورة أفراد أو بيوت ماليّة كما يتمثّلون الآن في صورة مؤسّسي المصارف العصريّة، قد استطاعوا بما لديهم من سلطة هائلة مخيفة داخل أجهزة الحكم العالميّة و خارجها، و بما يملكون من وسائل التّوجيه و الإعلام في الأرض كلّها، سواء في ذلك الصّحف و الكتب و الجامعات و الأساتذة و محطّات الإرسال و دور السّينما و غيرها، أن ينشئوا عقليّة عامّة بين جماهير البشر المساكين الّذين يأكل أولئك المرابون عظامهم و لحومهم، و يشربون عرقهم و دماءهم في ظلّ النّظام الرّبويّ.

هذه العقليّة العامّة خاضعة للإيحاء الخبيث المسموم بأنّ الرّبا هو النّظام الطّبيعيّ المعقول، و الأساس الصّحيح الّذي لاأساس غيره للنّموّ الاقتصاديّ، و أنّه من بركات هذا النّظام و حسناته كان هذا التّقدّم الحضاري في الغرب. و أنّ الّذين يريدون إبطاله جماعة من الخياليّين غير العمليّين، و أنّهم إنّما يعتمدون في نظرتهم هذه على مجرّد نظريّات أخلاقيّة و مُثل خياليّة لارصيد لها من الواقع، و هي كفيلة بإفساد النّظام الاقتصاديّ كلّه لو سمح لها أن تتدخّل فيه حتّى ليتعرّض الّذين ينتقدون النّظام الرّبويّ من هذا الجانب للسّخريّة من البشر الّذين هم في حقيقة الأمر ضحايا بائسة لهذا النّظام ذاته. ضحايا شأنهم شأن الاقتصاد العالميّ نفسه، الّذي تضطرّه عصابات المرابين العالميّة، لأن يجري جريانًا غير طبيعيّ و لاسويّ و يتعرّض للهزات الدّوريّة المنظّمة و ينحرف عن أن يكون نافعًا للبشريّة كلّها إلى أن يكون وقفًا على حفنة من الذّئاب قليلة.

إنّ النّظام الرّبويّ نظام معيب من الوجهة الاقتصاديّة البحتة، و قد بلغ من سوئه أن تنبّه لعيوبه بعض أساتذة الاقتصاد الغربيّين أنفسهم، و هم قد نشأوا في ظلّه و أشربت عقولهم و ثقافتهم تلك السّموم الّتي تبثّها عصابات المال في كلّ فروع الثّقافة و التّصوّر و الأخلاق، و في مقدّمة هؤلاء الأساتذة الّذين يعيبون هذا النّظام من النّاحية الاقتصاديّة البحتة دكتور شاخت الألمانيّ و مدير بنك الرّايخ الألمانيّ سابقًا.

و قد كان ممّا قاله في محاضرة له بدمشق عام: ١٩٥٣، أنّه بعمليّة رياضيّة غير متناهية يتّضح أنّ جميع المال في الأرض صائر إلى عدد قليل جدًّا من المرابين، ذلك أنّ الدّائن المُرابي يربح دائمًا في كلّ عمليّة، بينما المدين مُعرّض للرّبح و الخسارة. و من ثَمّ فإنّ المال كلّه في النّهاية لابدّ بالحساب الرّياضي أن يصير إلى الّذي يربح دائمًا، و أنّ هذه النّظريّة في طريقها للتّحقّق الكامل. فإنّ معظم مال الأرض الآن يملكه مُلكًا حقيقيًّا بضعة ألوف! أمّا جميع الملّاك و أصحاب المصانع الّذين يستدينون من البنوك

و العمّال و غيرهم، فهم ليسوا سوى أجراء يعملون لحساب أصحاب المال، و يجني ثمرة كدّهم أولئك الألوف.

و ليس هذا وحده هو كلّ ما للرّبا من جريرة، فإنّ قيام النّظام الاقتصاديّ على الأساس الرّبويّ يجعل العلاقة بين أصحاب الأموال و بين العاملين في التّجارة و الصّناعة علاقة مقامرة و مشاكسة مستمرّة، فإنّ المُرابي يجتهد في الحصول على أكبر فائدة، و من ثمّ يمسك المال حتّى يزيد اضطرار التّجارة و الصّناعة إليه فيرتفع سعر الفائدة. و يظلّ يرفع السّعر حتّى يجد العاملون في التّجارة و الصّناعة أنّه لافائدة لهم من استخدام هذا المال، لأنّه لايدرّ عليهم ما يوفون به الفائدة، و يفضل لهم منه شيء، عندئذ ينكمش حجم المال المستخدم في هذه المجالات الّتي تشتغل فيها الملايين، و تضيق المصانع دائرة انتاجها، و يتعطّل العمّال، فتقلّ القدرة على الشّراء.

و عند ما يصل الأمر إلى هذا الحدّ و يجد المرابون أنّ الطّلب على المال قد نقص أو توقّف، يعودون إلى خفض سعر الفائدة اضطرارًا. فيقبل عليه العاملون في الصّناعة و التّجارة من جديد، و تعود دورة الحياة إلى الرّخاء، و هكذا دواليك تقع الأزمات الاقتصاديّة الدّوريّة العالميّة و يظلّ البشر هكذا يدورون فيها كالسّائمة.

ثمّ إنّ جميع المستهلكين يؤدّون ضريبة غير مباشرة للمرابين، فإنّ أصحاب الصّناعات و التّجار لايدفعون فائدة الأموال الّتي يقترضونها بالرّبا إلّا من جيوب المستهلكين، فهم يزيدونها في أثمان السّلع الاستهلاكيّة، فيتوزّع عبؤها على أهل الأرض، لتدخل في جيوب المرابين في النّهاية.

أمّا الدّيون الّتي تقترضها الحكومات من بيوت المال لتقوم بالإصلاحات و المشروعات العمرانيّة، فإنّ رعاياها هم الّذين يؤدّون فائدتها للبيوت الرّبويّة كذلك؛ إذ أنّ هذه الحكومات تضطرّ إلى زيادة الضّرائب المختلفة لتُسَدّد منها هذه الدّيون و فوائدها، و بذلك يشترك كلّ فرد في دفع هذه الجزية للمرابين في نهاية المطاف. و قلّما ينتهي الأمر عند هذا الحدّ، و لايكون الاستعمار هو نهاية الدّيون، ثمّ تكون الحروب بسبب الاستعمار.

و نحن هنا في ظلال القرآن لانستقصي كلّ عيوب النّظام الرّبويّ، فهذا مجاله بحث مستقلّ فنكتفي بهذا القدر، لنخلّص منه إلى تنبيه من يريدون أن يكونوا مسلمين إلى جملة حقائق أساسيّة بصدد كراهيّة الإسلام للنّظام الرّبويّ المقيت.

الحقيقة الأُولى: الّتي يجب أن تكون مستيقنة في نفوسهم أنّه لاإسلام مع قيام نظام ربويّ في مكان، و كلّ ما يمكن أن يقوله أصحاب الفتاوى من رجال الدّين أو غيرهم سوى هذا دجل و خداع. فأساس التّصوّر الإسلاميّ ـ كما بيّنّا ـ يصطدم اصطدامًا مباشرًا بالنّظام الرّبويّ و نتائجه العمليّة في حياة النّاس و تصوّراتهم و أخلاقهم.

و الحقيقة الثّانية: أنّ النّظام الرّبويّ بلاء على الإنسانيّة، لا في إيمانها و أخلاقها و تصوّرها للحياة

فحسب، بل كذلك في صميم حياتها الاقتصاديّة والعمليّة، وأنّه أبشع نظام يمحق سعادة البشريّة محقًا، ويعطّل نموّها الإنسانيّ المتوازن، على الرّغم من الطّلاء الظّاهريّ الخدّاع، الّذي يبدو كأنّه مساعدة من هذا النّظام للنّموّ الاقتصاديّ العامّ.

والحقيقة الثّالثة: أنّ النّظام الأخلاقيّ والنّظام العمليّ في الإسلام مترابطان تمامًا، وأنّ الإنسان في كلّ تصرّفاته مرتبط بعهد الاستخلاف وشرطه، وأنّه مختبر ومبتلى وممتحَن في كلّ نشاط يقوم به في حياته، ومحاسب عليه في آخرته. فليس هناك نظام أخلاقيّ وحده ونظام عمليّ وحده، وإنّما هما معًا يؤلّفان نشاط الإنسان، وكلاهما عبادة يؤجر عليها إن أحسن، وإثم يؤاخذ عليه إن أساء، وأنّ الاقتصاد الإسلاميّ النّاجح لا يقوم بغير أخلاق، وأنّ الأخلاق ليست نافلة يمكن الاستغناء عنها، ثمّ تنجح حياة النّاس العمليّة.

والحقيقة الرّابعة: أنّ التّعامل الرّبويّ لا يمكن إلّا أن يفسد ضمير الفرد وخُلقه وشعوره تجاه أخيه في الجماعة، وإلّا أن يفسد حياة الجماعة البشريّة وتضامنها بما يبثّه من روح الشّره والطّمع والأثرة والمخاتلة والمقامرة بصفة عامّة. أمّا في العصر الحديث فإنّه يعد الدّافع الأوّل لتوجيه رأس المال إلى أحطّ وجوه الاستثمار كي يستطيع رأس المال المستدان بالرّبا أن يربح ربحًا مضمونًا، فيؤدّي الفائدة الرّبويّة ويفضل منه شيء للمستدين. ومن ثمّ فهو الدّافع المباشر لاستثمار المال في الأفلام القذرة والصّحافة القذرة والمراقص والملاهي والرّقيق الأبيض، وسائر الحِرَف والاتّجاهات الّتي تحطّم أخلاق البشريّة تحطيمًا، والمال المستدان بالرّبا ليس همّه أن يُنشئ أنفع المشروعات للبشريّة، بل همّه أن ينشئ أكثرها ربحًا، ولو كان الرّبح إنّما يجيء من استثارة أحطّ الغرائز وأقذر الميول. وهذا هو المشاهد اليوم في أنحاء الأرض، وسببه الأوّل هو التّعامل الرّبويّ.

والحقيقة الخامسة: أنّ الإسلام نظام متكامل، فهو حين يحرم التّعامل الرّبويّ يُقيم نظمه كلّها على أساس الاستغناء عن الحاجة إليه، وتظم جوانب الحياة الاجتماعيّة بحيث تنتفي منها الحاجة إلى هذا النّوع من التّعامل بدون مساس بالنّموّ الاقتصاديّ والاجتماعيّ والإنسانيّ المطّرد.

والحقيقة السّادسة: أنّ الإسلام حين يُتاح له أن يُنظّم الحياة وَفْق تصوّره ومنهجه الخاصّ، لن يحتاج عند إلغاء التّعامل الرّبويّ إلى إلغاء المؤسّسات والأجهزة اللّازمة لنموّ الحياة الاقتصاديّة العصريّة نموّها الطّبيعيّ السّليم. ولكنّه فقط سيُطهّرها من لوثة الرّبا ودنسه، ثمّ يتركها تعمل وَفْق قواعد أخرى سليمة. وفي أوّل هذه المؤسّسات والأجهزة: المصارف والشّركات وما إليها من مؤسّسات الاقتصاد الحديث.

والحقيقة السّابعة: وهي الأهمّ ضرورة اعتقاد من يريد أن يكون مسلمًا بأنّ هناك استحالة اعتقاديّة في أن يحرم الله أمرًا لا تقوم الحياة البشريّة ولا تتقدّم بدونه، كما أنّ هناك استحالة اعتقاديّة كذلك، في أن

يكون هناك أمر خبيث، و يكون في الوقت ذاته حتميًّا لقيام الحياة و تقدّمها. فالله سبحانه هو خالق هذه الحياة و هو مستخلف الإنسان فيها، و هو الآمر بتنميتها و ترقيتها، و هو المريد لهذا كلّه الموفّق إليه. فهناك استحالة إذن في تصوّر المسلم أن يكون فيما حرّمه الله شيء لاتقوم الحياة البشريّة، و لاتتقدّم بدونه. و أن يكون هناك شيء خبيث هو حتميّ لقيام الحياة و رُقيّها، و إنّما هو سوء التّصوّر و سوء الفهم و الدّعاية المسمومة الخبيثة الطّاغية الّتي دأبت أجيالًا على بثّ فكرة.

أنّ الرّبا ضرورة للنّموّ الاقتصاديّ و العمرانيّ، و أنّ النّظام الرّبويّ هو النّظام الطّبيعيّ، و بثّ هذا التّصوّر الخادع في مناهل الثّقافة العامّة و منابع المعرفة الإنسانيّة في مشارق الأرض و مغاربها، ثمّ قيام الحياة الحديثة على هذا الأساس فعلًا بسعي بيوت المال و المرابين و صعوبة تصوّر قيامها على أساس آخر، و هي صعوبة تنشأ أوّلًا من عدم الإيمان. كما تنشأ ثانيًا من ضعف التّفكير و عجزه عن التّحرّر من ذلك الوهم الّذي اجتهد المرابون في بثّه و تمكينه لما لهم من قدرة على التّوجيه و ملكيّة للنّفوذ داخل الحكومات العالميّة، و ملكيّة لأدوات الإعلام العامّة و الخاصّة.

و الحقيقة الثّامنة: أنّ استحالة قيام الاقتصاد العالميّ اليوم و غدًا على أساس غير الأساس الرّبويّ ليست سوى خرافة، أو هي أكذوبة ضخمة تعيش، لأنّ الأجهزة الّتي يستخدمها أصحاب المصلحة في بقائها أجهزة ضخمة فعلًا، و أنّه حين تصحّ النّيّة و تعزم البشريّة أو تعزم الأمّة المسلمة أن تستردّ حرّيّتها من قبضة العصابات الرّبويّة العالميّة، و تريد لنفسها الخير و السّعادة و البركة مع نظافة الخلق و طهارة المجتمع، فإنّ المجال مفتوح لإقامة النّظام الآخر الرّشيد الّذي أراده الله للبشريّة، و الّذي طُبّق فعلًا و نمت الحياة في ظلّه فعلًا، و ما تزال قابلة للنّموّ تحت أشرافه و في ظلاله لو عقل النّاس و رشدوا.

و ليس هناك مجال تفصيل القول في كيفيّات التّطبيق و وسائله، فحسبنا هذه الإشارات المجملة، و قد تبيّن أنّ شناعة العمليّة الرّبويّة ليست ضرورة من ضرورات الحياة الاقتصاديّة، و أنّ الإنسانيّة الّتي انحرفت عن النّهج قديمًا حتّى ردّها الإسلام إليه، هي الإنسانيّة الّتي تنحرف اليوم الانحراف ذاته، و لاتفيء إلى النّهج القويم الرّحيم السّليم.

فلننظر كيف كانت ثورة الإسلام على تلك الشّناعة الّتي ذاقت منها البشريّة، ما لم تذق قطّ من بلاء: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا...﴾ إنّها الحملة المفزعة و التّصوير المُرعب: ﴿لَايَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾، و ما كان أيّ تهديد معنويّ ليبلغ إلى الحسّ ما تبلغه هذه الصّورة المجسّمة الحيّة المتحرّكة صورة الممسوس المصروع، و هي صورة معروفة معهودة للنّاس. فالنّصّ يستحضرها لتؤدّي دورها الإيحائيّ في إفزاع الحسّ، لاستجاشة مشاعر المرابين و هزّها هزّة عنيفة تخرجهم من مألوف عادتهم في نظامهم الاقتصاديّ، و من حرصهم على مايحقّقه لهم من الفائدة. و هي وسيلة في التّأثير

التّربويّ ناجعة في مواضعها، بينما هي في الوقت ذاته تُعبّر عن حقيقة واقعة. و لقد مضت معظم التّفاسير على أنّ المقصود بالقيام في هذه الصّورة المُفزعة هو القيام يوم البعث، و لكن هذه الصّورة فيما نرى واقعة بذاتها في حياة البشريّة في هذه الأرض أيضًا. ثمّ إنّها تتّفق مع ما سيأتي بعدها من الإنذار بحرب من الله و رسوله. و نحن نرى أنّ هذه الحرب واقعة و قائمة الآن، و مسلّطة على البشريّة الضّالّة الّتي تتخبّط كالممسوس في عقابيل النّظام الرّبويّ. و قبل أن نفصل القول في مصداق هذه الحقيقة من واقع البشريّة اليوم، نبدأ بعرض الصّورة الرّبويّة الّتي كان يواجهها القرآن في الجزيرة العربيّة، و تصوّرات أهل الجاهليّة عنها.

إنّ الرّبا الّذي كان معروفًا في الجاهليّة و الّذي نزلت هذه الآيات و غيرها لإبطاله ابتداء، كانت له صورتان رئيسيّتان: ربا النّسيئة، و ربا الفضل.

فأمّا ربا النّسيئة فقد قال عنه قَتادة: إنّ ربا أهل الجاهليّة يبيع الرّجل البيع إلى أجل مسمّى، فإذا حلّ الأجل و لم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخّر عنه. و قال مُجاهِد: كانوا في الجاهليّة يكون للرّجل على الرّجل الدّين، فيقول: لك كذا وكذا و تؤخّر عنّي فيؤخّر عنه.

وقال أبوبكر الجصّاص: إنّه معلوم أنّ ربا الجاهليّة إنّما كان قرضًا مؤجّلًا بزيادة مشروطة، فكانت الزّيادة بدلًا من الأجل، فأبطله الله تعالى. و قال الإمام الرّازيّ في تفسيره: إنّ ربا النّسيئة هو الّذي كان مشهورًا في الجاهليّة، لأنّ الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كلّ شهر قدرًا معيّنًا و رأس المال باقٍ بحاله. فإذا حلّ طالبه برأس ماله، فإن تعذّر عليه الأداء زاده في الحقّ و الأجل. و قد ورد في حديث أُسامة بن زيد رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لاربا إلّا في النّسيئة».

أمّا ربا الفضل فهو أن يبيع الرّجل الشّيء بالشّيء من نوعه مع زيادة، كبيع الذّهب بالذّهب و الدّراهم بالدّراهم و القمح بالقمح، و الشّعير بالشّعير، و هكذا. و قد أُلحق هذا النّوع بالرّبا لما فيه من شبه به، و لما يصاحبه من مشاعر مشابهة للمشاعر المصاحبة لعمليّة الرّبا. و هذه النّقطة شديدة الأهمّيّة لنا في الكلام عن العمليّات الحاضرة.

عن أبي سعيد الخدريّ قال: قال رسول الله ﷺ: الذّهب بالذّهب و الفضّة بالفضّة و البُرّ بالبُرّ و الشّعير بالشّعير و التّمر بالتّمر و الملح بالملح مِثْلًا بِمِثْل يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخِذ و المعطي فيه سواء.

و عن أبي سعيد الخدريّ أيضًا قال: جاء بلال إلى النّبيّ ﷺ بتمر برنيّ فقال له النّبيّ ﷺ من أين هذا؟ قال: كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع. فقال: أوّه! عين الرّبا، عين الرّبا. لاتفعل. و لكن إذا أردت أن تشتري فبع التّمر ببيع آخر ثمّ اشتر به.

فأمّا النّوع الأوّل فالرّبا ظاهر فيه لايحتاج إلى بيان؛ إذ تتوافر فيه العناصر الأساسيّة لكلّ عمليّة ربويّة، و هي الزّيادة على أصل المال، و الأجل الّذي من أجله تؤدّي هذه الزّيادة، و كون هذه الفائدة شرطًا مضمونًا في التّعاقد أي ولادة المال للمال بسبب المدّة

ليس إلّا.

و أمّا النّوع الثّاني فما لاشكّ فيه أنّ هناك فروقًا أساسيّة في الشّيئين المتماثلين، هي الّتي تقتضي الزّيادة؛ و ذلك واضح في حادثة بلال حين أعطى صاعين من تمره الرّديء و أخذ صاعًا من التّمر الجيّد و لكن لأنّ تماثل النّوعين في الجنس يخلق شبهة أنّ هناك عمليّة ربويّة؛ إذ يلد التّمر التّمر. فقد وصفه ﷺ بالرّبا و نهى عنه، و أمر ببيع الصّنف المراد استبداله بالنّقد، ثمّ شراء الصّنف المطلوب بالنّقد أيضًا، إبعادًا لشبح الرّبا من العمليّة تمامًا.

و كذلك شرط القبض: يدًا بيد كي لا يكون التّأجيل في بيع المِثْل بالمِثْل و لو من غير زيادة فيه، شبح من الرّبا و عنصر من عناصره.

إلى هذا الحدّ بلغت حسّاسيّة الرّسول ﷺ بشبح الرّبا في أيّة عمليّة، و بلغت كذلك حكمته في علاج عقليّة الرّبا الّتي كانت سائدة في الجاهليّة.

فأمّا اليوم فيريد بعض المهزومين أمام التّصوّرات الرّأسماليّة الغربيّة و النُّظم الرّأسماليّة الغربيّة أن يقصروا التّحريم على صورة واحدة من صور الرّبا: ربا النّسيئة بالاستناد إلى حديث أُسامة و إلى وصف السّلف للعمليّات الرّبويّة في الجاهليّة، و أن يحلّوا دينيًّا و باسم الإسلام، الصّور الأُخرى المستحدثة الّتي لا تنطبق في حرفيّة منها على ربا الجاهليّة.

و لكن هذه المحاولة لا تزيد على أن تكون ظاهرة من ظواهر الهزيمة الرّوحيّة و العقليّة، فالإسلام ليس نظام شكليّات إنّما هو نظام يقوم على تصوّر أصيل، فهو حين حرّم الرّبا لم يكن يحرم صورة منه دون صورة، إنّما كان يناهض تصوّرًا يخالف تصوّره، و يحارب عقليّة لا تتمشّى مع عقليّته. و كان شديد الحسّاسيّة في هذا إلى حدّ تحريم ربا الفضل، إبعادًا لشبح العقليّة الرّبويّة و المشاعر الرّبويّة من بعيد جدًّا.

و من ثمّ فإنّ كلّ عمليّة ربويّة حرام، سواء جاءت في الصّور الّتي عرفتها الجاهليّة أم استحدثت لها أشكال جديدة، ما دامت تتضمّن العناصر الأساسيّة للعمليّة الرّبويّة أو تتّسم بسمة العقليّة الرّبويّة، و هي عقليّة الأثرة و الجشع و الفرديّة و المقامرة، و ما دام يتلبّس بها ذلك الشّعور الخبيث شعور الحصول على الرّبح بأيّة وسيلة.

فينبغي أن نعرف هذه الحقيقة جيّدًا، و نستيقن من الحرب المُعلنة من الله و رسوله على المجتمع الرّبويّ ﴿اَلَّذينَ يَاْكُلُونَ الرِّبٰوا لَايَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ و الّذين يأكلون الرّبا ليسوا هم الّذين يأخذون الفائدة الرّبويّة وحدهم، و إن كانوا هم أوّل المهدّدين بهذا النّصّ الرّعيب، إنّما هم أهل المجتمع الرّبويّ كلّهم.

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنّه قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الرّبا و موكله و شاهديه و كاتبه، و قال: هم سواء».

وكان هذا في العمليّات الرّبويّة الفرديّة. فأمّا في المجتمع الّذي يقوم كلّه على الأساس الرّبويّ، فأهله كلّهم ملعونون مُعرّضون لحرب الله، مَطرُودُون من رحمته بلاجدال. إنّهم لا يقومون في الحياة

و لايتحرّكون إلّا حركة الممسوس المضطرب القلق المتخبّط الّذي لاينال استقرارًا و لاطمأنينةً و لاراحة، و إذا كان هناك شكّ في الماضي أيّام نشأة النّظام الرّأسماليّ الحديث في القرون الأربعة الماضية، فإنّ تجربة هذه القرون لاتُبقي مجالًا للشكّ أبدًا.

إنّ العالم الّذي نعيش فيه اليوم في أنحاء الأرض هو عالم القلق و الاضطراب و الخوف و الأمراض العصبية و النّفسيّة باعتراف عقلاء أهله و مفكّريه و علمائه و دارسيه، و بشاهدات المراقبين و الزّائرين العابرين لأقطار الحضارة الغربيّة؛ و ذلك على الرّغم من كلّ ما بلغته الحضارة المادّيّة و الإنتاج الصّناعيّ في مجموعه من الضّخامة في هذه الأقطار، و على الرّغم من كلّ مظاهر الرّخاء المادّيّ الّتي تأخذ بالأبصار ثمّ هو عالم الحروب الشّاملة، و التّهديد الدّائم بالحروب المبيدة و حرب الأعصاب و الاضطرابات الّتي لاتنقطع هنا و هناك.

إنّها الشّقوة البائسة المنكودة الّتي لاتُزيلها الحضارة المادّيّة و لا الرّخاء المادّيّ، و لايُسر الحياة المادّيّة و خفضها و لينها في بقاع كثيرة. و ما قيمة هذا كلّه إذا لم ينشئ في النّفوس السّعادة و الرّضى و الاستقرار و الطّمأنينة؟

إنّها حقيقة تواجه من يريد أن يرى، و لايضع على عينيه غشاوة من صنع نفسه، كي لايرى حقيقة أنّ النّاس في أكثر بلاد الأرض رخاءً عامًّا في أمريكا وفي السّويد و في غيرهما من الأقطار الّتي تفيض رخاء مادّيًّا، إنّ النّاس ليسوا سعداء، أنّهم قلقون يطلّ القلق من عيونهم و هم أغنياء، و أنّ الملل يأكل حياتهم و هم مستغرقون في الإنتاج، و أنّهم يُغرقون هذا الملل في العربدة و الصّخب تارةً، و في التّقاليع الغريبة الشّاذّة تارةً، و في الشّذوذ الجنسيّ و النّفسيّ تارةً. ثمّ يُحسّون بالحاجة إلى الهرب، الهرب من أنفسهم. و من الخواء الّذي يعشش فيها، و من الشّقاء الّذي ليس له سبب ظاهر من مرافق الحياة و جريانها. فيهربون بالانتحار و يهربون بالجنون و يهربون بالشّذوذ! ثمّ يطاردهم شبح القلق و الخواء و الفراغ، و لايدعهم يستريحون أبدًا. لماذا؟

السّبب الرّئيسيّ طبعًا هو خواء هذه الأرواح البشريّة الهائمة المعذّبة الضّالّة المنكودة على كلّ ما لديها من الرّخاء المادّيّ من زاد الرّوح من الإيمان من الاطمئنان إلى الله و خواؤها من الأهداف الإنسانيّة الكبيرة الّتي يُنشئها و يرسمها الإيمان بالله و خلافة الأرض وَفق عهده و شرطه.

و يتفرّع من ذلك السّبب الرّئيسيّ الكبير بلاء الرّبا بلاء الاقتصاد الّذي ينمو، و لكنّه لاينمو سويًّا معتدلًا؛ بحيث تتوزّع خيرات نموّه و بركاتها على البشريّة كلّها. إنّما ينمو مائلًا جانحًا إلى حفنة المموّلين المرابين القابعين و راء المكاتب الضّخمة في المصارف، يُقرضون الصّناعة و التّجارة بالفائدة المحدّدة المضمونة، و يجبرون الصّناعة و التّجارة على أن تسير في طريق معيّن، ليس هدفه الأوّل سدّ مصالح البشر و حاجاتهم الّتي يسعد بها الجميع، و الّتي تكفل عملًا منتظمًا و رزقًا مضمونًا للجميع، و الّتي تهيّئ طمأنينة نفسيّة

و ضمانات اجتماعيّة للجميع، و لكن هدفه هو انتاج ما يُحقّق أعلى قدر من الرّبح و لو حطّم الملايين و حرّم الملايين و أفسد حياة الملايين، و زرع الشّكّ و القلق و الخوف في حياة البشريّة جميعًا، و صدق الله العظيم: ﴿الَّذينَ يَاْكُلُونَ الرِّبٰوا لَايَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. و ها نحن أولاء نرى مصداق هذه الحقيقة في واقعنا العالميّ اليوم!.

و لقد اعترض المرابون في عهد رسول الله ﷺ على تحريم الرِّبا، اعترضوا بأنّه ليس هناك مبرّر لتحريم العمليّات الرّبويّة و تحليل العمليّات التّجاريّة: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾.

و كانت الشّبهة الّتي ركنوا إليها هي أنّ البيع يحقّق فائدةً و ربحًا كما أنّ الرِّبا يحقّق فائدةً و ربحًا، و هي شبهة واهية، فالعمليّات التّجاريّة قابلة للرّبح و للخسارة، و المهارة الشّخصيّة و الجهد الشّخصيّ و الظّروف الطّبيعيّة الجارية في الحياة هي الّتي تتحكّم في الرّبح و الخسارة. أمّا العمليّات الرّبويّة فهي محدّدة الرّبح في كلّ حالة. و هذا هو الفارق الرّئيسيّ و هذا هو مناط التّحريم و التّحليل.

إنّ كلّ عمليّة يضمن فيها الرّبح على أيّ وضع هي عمليّة ربويّة محرّمة بسبب ضمان الرّبح و تحديده، و لامجال للمماحلة في هذا و لا للمداورة. ﴿وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ لانتفاء هذا العنصر من البيع، و لأسباب أخرى كثيرة تجعل عمليّات التّجارة في أصلها نافعة للحياة البشريّة، و عمليّات الرِّبا في أصلها مفسدة للحياة البشريّة.

و قد عالج الإسلام الأوضاع الّتي كانت حاضرة في ذلك الزّمان معالجة واقعيّة، دون أن يُحدث هزّةً اقتصاديّة و اجتماعيّة. (١: ٣١٨)

ابن عاشور: و الرِّبا: اسم على وزن «فِعَل» بكسر الفاء و فتح العين، لعلّهم خفّفوه من الرِّباء بالمدّ، فصيّروه اسم مصدر لفعل رَبا الشّيء يَربُو رَبْوًا ــ بسكون الباء على القياس، كما في «الصّحاح»، و بضمّ الرّاء و الباء كعُلُوّ، و رباء بكسر الرّاء، و بالمدّ مثل الرّماء ــ إذا زاد، قال تعالى: ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٩، و قال: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ الحجّ: ٥، و لكونه من ذوات الواو ثُنّي على رِبَوان. و كُتب بالألف، و كتبه بعض الكوفيّين بالياء نظرًا لجواز الإمالة فيه لمكان كسرة الرّاء، ثمّ تنوه بالياء لأجل الكسرة أيضًا.

قال الزّجّاج: ما رأيت خطأً أشنع من هذا، ألا يكفيهم الخطأ في الخطّ حتّى أخطؤوا في التّثنية، كيف و هم يقرؤون ﴿وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوا﴾ الرّوم: ٣٩، بفتحة على الواو ﴿فِى اَمْوَالِ النَّاسِ﴾ الرّوم: ٣٩، يشير إلى قراءة عاصم و الأعمش، و هما كوفيّان، و بقراءتهما يقرأ أهل الكوفة.

و كُتب «الرِّبا» في المصحف حيثما وقع بواو بعدها ألف، و الشّأن أن يُكتب ألفًا. فقال صاحب «الكشّاف»: كُتبت كذلك على لغة من يُفخّم، أي ينحو بالألف منحى الواو، و التّفخيم عكس الإمالة، و هذا بعيد؛ إذ ليس التّفخيم لغة قريش حتّى يُكتب

بها المصحف.

و قال المُبَرِّد: كُتب كذلك للفرق بين الرّبا و الزّنى، و هو أبعد، لأنّ سياق الكلام لايترك اشتباهًا بينهما من جهة المعنى إلّا في قوله تعالى: ﴿وَلَاتَقْرَبُوا الزِّنىٰ﴾ الإسراء: ٣٢، و قال الفرّاء: إنّ العرب تعلّموا الخطّ من أهل الحيرة و هم نبط يقولون في الرّبا: رِبَوْ بواو ساكنة، فكُتبت كذلك. و هذا أبعد من الجميع.

و الّذي عندي أنّ الصّحابة كتبُوه بالواو ليشيروا إلى أصله، كما كتبوا الألفات المنقلبة عن الياء في أواسط الكلمات بياءات عليها ألفات. و كأنّهم أرادوا في ابتداء الأمر أن يجعلوا الرّسم مُشيرًا إلى أصول الكلمات، ثمّ استعجلوا فلم يطّرد في رسمهم، و لذلك كتبوا الزّكاة بالواو، و كتبوا الصّلاة بالواو، تنبيهًا على أنّ أصلها هو الرّكوع من تحريك الصَّلَوَيْن لامن الاصطلاء.

و قال صاحب «الكشّاف»: و كتبوا بعدها ألفًا تشبيهًا بواو الجمع. و عندي أنّ هذا لامعنى للتّعليل به، بل إنّما كتبوا الألف بعدها عوضًا عن أن يضعوا الألف فوق الواو، كما وضعوا المُنقلب عن ياء ألفًا فوق الياء لئلّا يقرأها النّاس الرِّبْو.

و أُريد بـ ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا﴾ هنا من كان على دين الجاهليّة، لأنّ هذا الوعيد و التّشنيع لايناسب إلّا التّوجّه إليهم، لأنّ ذلك من جملة أحوال كفرهم، و هم لايرعوون عنها ما داموا على كفرهم. أمّا المسلمون فسبق لهم تشريع بتحريم الرّبا بقوله تعالى: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ في سورة آل عمران: ١٣٠، و هم لايقولون: ﴿اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ فجعل الله هذا الوعيد من جملة أصناف العذاب خاصًّا للكافرين، لأجل ما تفرّع عن كفرهم من وضع الرّبا.

و تقدّم ذلك كلّه إنكار القرآن على أهل الجاهليّة إعطاءهم الرّبا، و هو من أوّل ما نعاه القرآن عليهم في مكّة، فقد جاء في سورة الرّوم: ٣٩، ﴿وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِى اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَايَرْبُوا عِنْدَ اللهِ وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ و هو خطاب للمشركين، لأنّ السّورة مكّيّة، و لأنّ بعد الآية قوله: ﴿اَللهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذٰلِكُمْ مِنْ شَىْءٍ﴾. [إلى أن قال:]

و الرّبا يقع على وجهين: أحدهما: السّلف بزيادة على ما يعطيه المُسلِف.

و الثّاني: السّلف بدون زيادة إلى أجل، يعني فإذا لم يُوف المُستسلِف أداء الدّين عند الأجل، كان عليه أن يزيد فيه زيادة يتّفقان عليها عند حلول كلّ أجل. [إلى أن قال:]

و قولهم: ﴿اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ قصر إضافيّ للرّدّ على من زعم تخالف حكمهما، فحرّم الرّبا و أحلّ البيع. و لمّا صُرّح فيه بلفظ (مِثْل) ساغ أن يقال: البيع مثل الرّبا، كما يسوغ أن يقال: الرّبا مثل البيع. و لايقال: إنّ الظّاهر أن يقولوا: إنّما الرّبا مثل البيع. لأنّه هو الّذي قصد إلحاقه به، كما في سؤال «الكشّاف» و بنى عليه جعل الكلام من قبيل المبالغة،

لأنّا نقول: ليسوا هم بصدد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس، بل هم كانوا يتعاطون الرّبا والبيع، فهما في الخطور بأذهانهم سواء. غير أنّهم لمّا سمعوا بتحريم الرّبا وبقاء البيع على الإباحة سبق البيع حينئذ إلى أذهانهم، فأحضروه ليُثبتوا به إباحة الرّبا، أو أنّهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضًا بالإسلام في تحريمه الرّبا، على الطّريقة المسمّاة في الأُصول بقياس العكس، لأنّ قياس العكس إنّما يُلتجأ إليه عند كفاح المناظرة، لا في وقت استنباط المجتهد في خاصّة نفسه. [إلى أن قال:]

ثمّ اختلف علماء الإسلام في أنّ لفظ الرّبا في الآية باق على معناه المعروف في اللُّغة، أو هو منقول إلى معنى جديد في اصطلاح الشّرع.

فذهب ابن عبّاس وابن عمر ومعاوية إلى أنّه باقٍ على معناه المعروف وهو ربا الجاهليّة، أعني الزّيادة لأجل التأخير. وتمسّك ابن عبّاس بحديث أسامة «إنّما الرّبا في النّسيئة» ولم يأخذ بما ورد في إثبات ربا الفضل بدون نسيئة. قال الفَخْر: ولعلّه لا يرى تخصيص القرآن بخبر الآحاد، يعني أنّه حمل ﴿أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ على عمومه.

وأمّا جمهور العلماء فذهبوا إلى أنّ الرّبا منقول في عرف الشّرع إلى معنى جديد، كما دلّت عليه أحاديث كثيرة، وإلى هذا نحا عمر بن الخطّاب وعائشة وأبو سعيد الخدريّ وعبادة بن الصّامت، بل رأى عمر أنّ لفظ الرّبا نقل إلى معنى جديد ولم يبيّن جميع المراد منه، فكأنّه عنده ممّا يشبه المجمل. فقد حكى عنه ابن رشد في المقدّمات أنّه قال: «كان من آخر ما أنزل الله على رسوله آية الرّبا، فتوفّي رسول الله ولم يفسّرها، وإنّكم تزعمون أنّا نعلم أبواب الرّبا، ولأن أكون أعلمها أحبّ إليّ من أن يكون لي مثل مصر وكورها». قال ابن رشد: ولم يُرد عمر بذلك أنّ رسول الله ﷺ لم يفسّر آية الرّبا، وإنّما أراد ـ والله أعلم ـ أنّه لم يعمّ وجوه الرّبا بالنّصّ عليها. وقال ابن العَرَبيّ: بيّن ﷺ معنى الرّبا في ستّة وخمسين حديثًا.

والوجه عندي أن ليس مراد عمر أنّ لفظ الرّبا مجمل، لأنّه قابله بالبيان وبالتّفسير، بل أراد أنّ تحقيق حكمه في صور البُيوع الكثيرة خفيّ لم يعمّه النّبيّ ﷺ بالتّنصيص، لأنّ المتقدّمين لا يتوخّون في عباراتهم ما يساوي المعاني الاصطلاحيّة، فهؤلاء الحنفيّة سمّوا المخصّصات بيان تغيير. وذكر ابن العَرَبيّ في «العواصم»: أنّ أهل الحديث يتوسّعون في معنى البيان وفي تفسير الفَخْر عن الشّافعيّ أنّ قوله تعالى: ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ من المجملات الّتي لا يجوز التّمسّك بها، أي بعمومَيْها: عموم البيع وعموم الرّبا، لأنّه إن كان المراد جنس البيع وجنس الزّيادة لزم بيان أيّ بيع وأيّ زيادة، وإن كان المراد كلّ بيع وكلّ زيادة فما من بيع إلّا وفيه زيادة. فأوّل الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرّم الجميع، فوجب الرّجوع إلى بيان الرّسول ﷺ.

والّذي حمل الجمهور على اعتبار لفظ الرّبا مستعملًا في معنى جديد، أحاديث وردت عن النّبيّ ﷺ من قول أو فعل دلّت على تفسير الرّبا، بما هو أعمّ من

ربا الجاهليّة المعروف عندهم قبل الإسلام، و أصولها ستّة أحاديث:

الحديث الأوّل حديث أبي سعيد الخدريّ: «الذّهب بالذّهب و الفضّة بالفضّة و البرّ بالبرّ و الشّعير بالشّعير و التّمر بالتّمر و الملح بالملح مثلًا بمثل يدًا بيد، فمن زاد و ازداد فقد أربى، الآخذ و المعطي في ذلك سواء». [ثمّ ذكر بقيّة الأحاديث و أضاف:]

فلأجل هذه الأحاديث السّتّة أثبت الفقهاء ثلاثة أنواع للرّبا في اصطلاح الشّرع:

الأوّل: ربا الجاهليّة، و هو زيادة على الدّين لأجل التّأخير.

الثّاني: ربا الفضل، و هو زيادة في أحد العوضين في بيع الصّنف بصنفه من الأصناف المذكورة، في حديث أبي سعيد و عُبادة بن الصّامت.

الثّالث: ربا النّسيئة، و هو بيع شيء من تلك الأصناف بمثله مؤخّرًا.

و زاد المالكيّة نوعًا رابعًا: و هو ما يؤول إلى واحد من الأصناف بتهمة التّحيّل على الرّبا، و ترجمه في «المدوّنة» ببيوع الآجال، و دليل مالك فيه حديث العالية. و من العلماء من زعم أنّ لفظ الرّبا يشمل كلّ بيع فاسد أخذًا من حديث في تحريم تجارة الخمر، و إليه مال ابن العربيّ.

و عندي أنّ أظهر المذاهب في هذا مذهب ابن عبّاس، و أنّ أحاديث ربا الفضل تُحمَل على حديث أسامة: «إنّما الرّبا في النّسيئة» ليجمع بين الحديثين.

و تسمية التّفاضل بالرّبا في حديثي أبي سعيد و عُبادة ابن الصّامت دليل على ما قلناه، و أنّ ما راعاه مالك من إبطال ما يُفضي إلى تعامل الرّبا إن صدر من مواقع التّهمة رعي حسن، و ما عداه إغراق في الاحتياط. و قد يؤخذ من بعض أقوال مالك في «الموطّأ» و غيره: أنّ انتفاء التّهمة لا يبطل العقد.

و لا متمسّك في نحو حديث عائشة في زيد بن أرقم، لأنّ المسلمين في أمرهم الأوّل كانوا قريبي عهد بربا الجاهليّة، فكان حالهم مقتضيًا لسدّ الذّرائع.

و في «تفسير القُرطُبيّ»: كان معاوية بن أبي سفيان يذهب إلى أنّ النّهي عن بيع الذّهب بالذّهب و الفضّة بالفضّة متفاضلًا إنّما ورد في الدّينار المضروب و الدّرهم المضروب، لا في التّبر و لا في المصوغ، فروى مسلم عن عُبادة بن الصّامت قال: غزونا و على النّاس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من ذهب، فأمر معاوية رجالًا ببيعها في أعطيات النّاس، فتنازع النّاس في ذلك، فبلغ ذلك عُبادة بن الصّامت فقام فقال: «سمعت رسول اللّه ينهى عن بيع الذّهب بالذّهب و الفضّة بالفضّة إلّا سواء بسواء عينًا بعين، من زاد و ازداد فقد أربى». فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبًا فقال: «ألا ما بال أقوام يتحدّثون عن رسول اللّه أحاديث قد كنّا نشهده و نصحبه فلم نسمعها منه» فقال عُبادة بن الصّامت: «لنحدّثنّ بما سمعنا من رسول اللّه و إن كره معاوية».

و الظّاهر أنّ الآية لم يُقصد منها إلّا ربا الجاهليّة، و أنّ ما عداه من المعاملات الباطلة الّتي فيها أكل مال

بالباطل مندرجة في أدلّة أخرى. (٢ : ٥٤٧)

مَغْنِيّة: وجه المناسبة

موضوع كلّ من الصّدقة و الرّبا هو المال، مع وجود الفارق، لأنّ الصّدقة بذل بلاعوض، و طهارة و زكاة، و تكافل و تضامن، و الرّبا استرداد للمال مع الزّيادة، و طمع و جشع، و دنس و قذارة، و سلب و استغلال. فالمقابلة بينهما من حيث الموضوع مقابلة النّظير للنّظير، و من حيث الحكم و الغاية مقابلة الضّدّ للضّد. و إذا كانت الأشياء تُذكَر بنظائرها فإنّها تُذكَر أيضًا بأضدادها، و لذا جاء حكم الرّبا عقب حكم الصّدقات مباشرةً، و قبل أن نتعرّض لتفسير الآيات نُمهّد بالإشارة إلى تحديد الرّبا في الشّريعة، و دليل تحريمه، و السّبب الموجب له.

تحديد الرّبا:

الرّبا في اللّغة: الزّيادة، و منه قوله تعالى: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ أي زادت، و في الشّريعة ينقسم إلى ربا النّسيئة، أي القرض، و ربا الفضل، أي الزّيادة بسبب المعاوضة بين متجانسين على التّفصيل التّالي:

و معنى ربا النّسيئة أو القرض: أن يُقرض الإنسان شيئًا لغيره، أيّ شيء كان، و يشترط على المستقرض المنفعة من وراء القرض، سواء أكانت المنفعة من جنس المال، كمن أقرض عشرة دراهم بشرط أن يردّها أحد عشر، أو من غير جنس المال الّذي أقرضه، كما لو اشترط صاحب المال على المستقرض أن يعمل له عملًا، أو يُعيره كتابًا، أو أيّ شيء، قال رسول اللّه ﷺ: «كلّ قرض جرّ نفعًا فهو حرام». فلم يفرق بين أنواع النّفع.

أجل، إذا ردّ المستقرض المال، مع الزّيادة تبرّعًا منه، و دون شرط كان له ذلك، و جاز للمُقرض أن يأخذه، فقد كان النّبيّ ﷺ يردّ القرض مع الزّيادة، و يقول: «إنّ خير النّاس أحسنهم قرضًا».

و ينبغي أن نتنبّه إلى أنّ الرّبا يثبت في القرض بشرط الزّيادة و المنفعة إطلاقًا، سواءٌ أكانت العين من نوع المكيل أو الموزون أو المعدود أو المذروع، و سواءٌ أكانت من نوع المال المُقترض، أو من غيره. و بكلمة إنّ ربا القرض لا فرق فيه بين عين و عين، و لا بين منفعة و منفعة.

أمّا ربا الفضل، و هو الزّيادة في المعاوضة، فيُشترط فيه أمران:

الأوّل أن يصدق على كلّ من العوضين اسم الحقيقة النّوعيّة الّتي توجد فيهما بجميع مقوّماتهما، كبيع الحنطة بالحنطة، أو بيع الحنطة بالدّقيق، لأنّ الثّاني متفرّع عن الأوّل، أو بيع النّشاء بالدّقيق، لأنّ الاثنين متفرّعان عن أصل واحد، و هو الحنطة. و الدّليل على هذا الشّرط قول النّبيّ ﷺ: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم». و أجمع الفقهاء إلّا من شذّ على أنّ الحنطة و الشّعير من جنس واحد.

الشّرط الثّاني: أن يكون العوضان ممّا يُكال أو يوزن. فلا ربا فيما يباع عَدًّا كالبيض، و لا مشاهدة كالثّوب و الحيوان، فيجوز بيع بيضة ببيضتين، و ثوب بثوبين نقدًا و نسيئة.

و الخلاصة أنّ الرّبا محرّم في الدّين إطلاقًا، و في

المعاوضة في خصوص ما يكال أو يوزن معدنًا كان كالذّهب و الفضّة، أو حبًّا كالحنطة و الشعير، أو فاكهة أو نباتًا، مع كون الاثنين من جنس واحد. و تكلّمنا عن ذلك مفصّلًا في الجزء الثّالث من كتاب فقه الإمام جعفر الصّادق عليه السلام، فصل «الرّبا».

التّحريم:

يحرم الرّبا بنصّ الكتاب و السّنّة المتواترة، و إجماع المسلمين كافّة، من يوم الرّسول صلى الله عليه و آله إلى اليوم، بل لا يحتاج التّحريم إلى دليل، لأنّه من الواضحات البديهيّة، تمامًا كوجوب الصّلاة، و تحريم الزّنى، و من هنا حكم الفقهاء بكفر من أنكر تحريم الرّبا، لأنّه ينكر ما ثبت بضرورة الدّين. و كما يحرم أخذ الرّبا يحرم إعطاؤه، فقد جاء في الحديث: «لعن الله الرّبا و آكله و بائعه و مشتريه و كاتبه و الشّاهد عليه».

سبب التّحريم:

إنّ من يؤمن بالله، و أنّه المُشرّع الأوّل للحرام و الحلال، لا يطلب أكثر من وجود الوحي على تحريم الرّبا، و إذا سأل عن السّبب الموجب فلا يسأل ليقتنع، بل لمجرّد حبّ الاطّلاع، أو ليقنع الّذين أشارت اليهم هذه الآية: ﴿وَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ الزّمر: ٤٥، و كيف كان، فقد ذكروا لتحريم الرّبا أسبابًا:

منها: إنّه يتنافى مع أسمى المبادئ الإنسانيّة، كالبرّ و التّعاون و التّعاطف.

و منها: إنّه أكل للمال بالباطل، لأنّ المرابي يأخذه بلا عوض.

و إذا قال قائل: إنّ العوض موجود، و هو أنّ صاحب المال قد سلّط المستقرض على ماله، و مكّنه من استغلاله و الانتفاع به، فيكون حال الرّبا تمامًا كحال إيجار الأرض و الدّار و الحيوان.

قلنا في جوابه: فرق بعيد بين الإيجار و الرّبا، ذلك أنّ المستأجر غير مسؤول عن العين المستأجرة إذا تلفت، أو أُعيبت إلّا إذا تسبّب هو في ذلك، تمامًا كالأجنبيّ؛ أمّا إذا تُلف الشّيء المقترَض بفتح الرّاء، فإنّه يُتلَف من مال المستقرض.

و منها: أنّ المرابي يربح دائمًا، و المُستقرض معرّض للخسارة، و في النّهاية يحتكر المرابي الثّروة بكاملها. و قد تنبّه لهذا العيب بعض أساتذة الاقتصاد الغربيّين الّذين نشأوا في ظلّ النّظام الرّبويّ، و من هؤلاء الدّكتور شاخت الألمانيّ مدير بنك الرّايخ سابقًا، قال من محاضرة ألقاها بدمشق عام ١٩٥٣:

«يمكننا بعمليّة رياضيّة أن نعلم أنّ جميع المال في الأرض سوف ينتهي إلى عدد قليل جدًّا من المرابين، و ذلك أنّ الدّائن المرابي يربح دائمًا في كلّ عمليّة، بينما المدين مُعرّض للرّبح و الخسارة، و من ثمّ فإنّ المال كلّه في النّهاية لابدّ أن يصير إلى الّذي يربح دائمًا. و هذه النّظريّة في طريقها إلى التّحقيق الكامل، فإنّ معظم ملاك المال علكه بضعة آلاف. أمّا جميع المُلّاك، و أصحاب المصانع الّذين يستدينون من البنوك و العمّال و غيرهم فليسوا سوى أجراء، يعملون

لحساب أصحاب المال، و يجني ثمرة كدّهم أولئك الآلاف ».

و من المتخصّصين بعلم الاقتصاد من أثبت أنّ فكرة الرّبا أساسها و مصدرها الأوّل اليهود، و أنّ غيرهم أخذها عنهم. و ليس ذلك ببعيد، فإنّ تاريخ اليهود القديم و الحديث يثبت بأنّ إلههم و دينهم و شرفهم و سياستهم هو المال وحده لاشريك له، و أنّ أيّة وسيلة تؤدّي إليه فهي شريفة و نبيلة، حتّى و لو كانت دعارةً، أو تدييثًا، أو قتلًا أو سرقةً، أو نفاقًا و رياءً، أو أيّة جريمة و رذيلة.

المغنى: ﴿اَلَّذينَ يَاْكُلُونَ الرِّبٰوا لَايَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾. إنّ الشيطان لايمسّ أحدًا، و لاسلطان له على أحد في الخبل و الصّرع، و إنّما القصد مجرّد التّشبيه و التّقريب لأذهان العرب الّذين يقولون عمّن يُصاب بالصّرع: مسّه الشّيطان. و معنى الآية أنّ حال الّذين يتعاملون بالرّبا، تمامًا كحال المجنون و المصروع الّذي يخبط في تصرّفاته خبط عَشْواء. و روي عن ابن عبّاس: إنّ المرابين يقومون من قبورهم غدًا كالمصروعين، و يكون ذلك أمارة لأهل الموقف على إنّهم أكلة الرّبا.

(١: ٤٣٢)

الطَّباطَبائيّ: الآيات مسوقة لتأكيد حرمة الرّبا و التّشديد على المرابين، و ليست مسوقة للتّشريع الابتدائيّ، كيف و لسانها غير لسان التّشريع، و إنّما الّذي يصلح لهذا الشّأن قوله تعالى: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: ١٣٠، نعم تشتمل هذه الآيات على مثل قوله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨، و سياق الآية يدلّ على أنّ المسلمين ما كانوا ينتهون عن النّهي السّابق عن الرّبا، بل كانوا يتداولونها بينهم بعض التّداول، فأمرهم الله بالكفّ عن ذلك، و ترك ما للغرماء في ذمّة المدينين من الرّبا. و من هنا يظهر معنى قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ اَمْرُهُ اِلَى اللهِ...﴾، على ما سيجيء بيانه.

و قد تقدّم على ما في سورة آل عمران من النّهي قوله تعالى في سورة الرّوم، و هي مكّيّة: ﴿وَ مَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِى اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٩، و من هنا يظهر أنّ الرّبا كان أمرًا مرغوبًا عنه من أوائل عهد رسول الله قبل الهجرة، حتّى تمّ أمر النّهي عنه في سورة آل عمران، ثمّ اشتدّ أمره في سورة البقرة بهذه الآيات السّبع الّتي يدلّ سياقها على تقدّم نزول النّهي عليها، و من هنا يظهر أنّ هذه الآيات إنّما نزلت بعد سورة آل عمران.

على أنّ حرمة الرّبا في مذهب اليهود على ما يذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ النّساء: ١٦١، و يشعر به قوله حكاية عنهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى الْاُمِّيّينَ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥، مع تصديق القرآن لكتابهم و عدم نسخ ظاهر كانت تدلّ على حرمته في الإسلام.

و الآيات ـ أعني آيات الرّبا ـ لاتخلو عن ارتباط

بما قبلها من آيات الإنفاق في سبيل الله، كما يشير إليه قوله تعالى في ضمنها: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ البقرة: ۲۷٦، و قوله: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾، البقرة: ۲۸۰، و كذا ما وقع من ذكره في سورة الرّوم و في سورة آل عمران، مقارنًا لذكر الإنفاق و الصّدقة والحثّ عليه و التّرغيب فيه.

على أنّ الاعتبار أيضًا يساعد الارتباط بينهما بالتّضادّ و المقابلة، فإنّ الرّبا أخذ بلاعوض، كما أنّ الصّدقة إعطاء بلاعوض، و الآثار السّيّئة المترتّبة على الرّبا تقابل الآثار الحسنة المترتّبة على الصّدقة و تحاذيها على الكلّيّة من غير تخلّف و استثناء. فكلّ مفسدة منه يحاذيها خلافها من المصلحة منها لنشر الرّحمة و المحبّة، و إقامة أصلاب المساكين و المحتاجين، و نماء المال، و انتظام الأمر و استقرار النّظام و الأمن في الصّدقة، و خلاف ذلك في الرّبا.

و قد شدّد الله سبحانه في هذه الآيات في أمر الرّبا بما لم يُشدّد بمثله في شيء من فروع الدّين إلّا في تولّي أعداء الدّين، فإنّ التّشديد فيه يضاهي تشديد الرّبا. و أمّا سائر الكبائر فإنّ القرآن و إن أعلن مخالفتها و شدّد القول فيها، فإنّ لحن القول في تحريمها دون ما في هذين الأمرين، حتّى الزّنى و شرب الخمر و القمار و الظّلم، و ما هو أعظم منها كقتل النّفس الّتي حرّم الله و الفساد، فجميع ذلك دون الرّبا و تولّي أعداء الدّين.

و ليس ذلك إلّا لأنّ تلك المعاصي لاتتعدّى الفرد أو الأفراد في بسط آثارها المشؤومة، و لاتسري إلّا إلى بعض جهات النّفوس، و لاتحكم إلّا في الأعمال و الأفعال، بخلاف هاتين المعصيتين، فإنّ لهما من سوء التّأثير ما ينهدم به بنيان الدّين و يُعفى أثره، و يفسد به نظام حياة النّوع، و يضرب السّتر على الفطرة الإنسانيّة، و يسقط حكمها فيصير نسيًا منسيًّا، على ما سيتّضح إنشاء الله العزيز بعض الاتّضاح.

و قد صدق جريان التّاريخ كتاب الله فيما كان يُشدّد في أمرهما، حيث أهبطت المداهنة و التّولّي و التّحابّ و التّمايل إلى أعداء الدّين الأمم الإسلاميّة في مهبط من الهلكة صاروا فيها نهبًا منهوبًا لغيرهم، لايملكون مالًا و لاعرضًا و لانفسًا، و لايستحقّون موتًا و لاحياةً، فلايؤذن لهم فيموتوا، و لايغمض عنهم فيستفيدوا من موهبة الحياة، و هجرهم الدّين، و ارتحلت عنهم عامّة الفضائل.

و حيث ساق أكل الرّبا إلى ادّخار الكنوز و تراكم الثّروة و السّودد فجرّ ذلك إلى الحروب العالميّة العامّة، و انقسام النّاس إلى قسمي المثري السّعيد و المعدم الشّقيّ، و بان البين، فكان بلوى يُدكدك الجبال، و يزلزل الأرض، و يُهدّد الإنسانيّة بالانهدام، و الدّنيا بالخراب، ثمّ كان عاقبة الّذين أساؤوا السّوأى.

و سيظهر لك إنشاء الله تعالى إنّ ما ذكره الله تعالى من أمر الرّبا و تولّي أعداء الدّين من ملاحم القرآن الكريم. (۲: ٤۰۸)

المُصْطَفَوِيّ: أي إنّ آكلي الرّبا كمن يسقطه الشّيطان بالضّرب مساسًا، فيخطّون عن مراحل الرّوحانيّة و مقام النّور و الحقيقة، و يتوغّلون في الدّنيا و محبّتها و شهواتها. فليس لهم تعقّل و تفكّر و هدف إلّا

العوائد و الغنائم المادّيّة. راجع: «الخبط».

فانّهم بمقتضى حالاتهم يقولون: انّما البيع الّذي أحلّه الله كأخذ الرّبا من جهة الاستفادة و الاسترباح، و هم غافلون عن أنّ الرّبا إنّما يَربُو في أموال النّاس، بخلاف الرّبح في البيع.

و استعمال كلمة «الرّبا» في هذا المورد، يدلّ على كونه اسم مصدر، و كذا في قوله تعالى: ﴿وَ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ فإنّ أكله و أخذه لا يصحّ إلّا إذا كان بمعنى الاسميّة. (٤ : ٣٨)

مكارم الشّيرازيّ: الرّبا في القرآن:

في الآيات الّتي مضت كان الكلام على الإنفاق و بذل المال لمساعدة المحتاجين، و في سبيل رفاه المجتمع، و في هذه الآيات يدور الكلام على الرّبا الّذي يقف في الجهة المضادّة للإنفاق. و الواقع هو أنّ هذه الآيات تُكمّل هدف الآيات السّابقة، لأنّ تعاطي الرّبا يزيد من الفواصل الطّبقيّة و يُركّز الثّروة في أيدي فئة قليلة، و يُسبّب فقر الأكثريّة، و الإنفاق سبب طهارة القلوب و النّفوس و استقرار المجتمع، و الرّبا سبب البُخل و الحقد و الكراهية و الدّنس.

هذه الآيات شديدة و صريحة في منع الرّبا، و لكن يبدو منها أنّ موضوع الرّبا قد سبق التّطرّق إليه. فإذا لاحظنا تاريخ نزول هذه الآيات تتّضح لنا صحّة ذلك، فبحسب ترتيب نزول القرآن، السّورة الّتي ورد فيها ذكر الرّبا لأوّل مرّة هي سورة الرّوم، و هي السّورة الثّلاثون الّتي نزلت في مكّة، و لا نجد في غيرها من السّور المكّيّة إشارة إلى الرّبا.

لكن الحديث عن الرّبا في السّورة المكّيّة جاء على شكل نصيحة أخلاقيّة ﴿وَ مَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ الرّوم: ٣٩، أي إنّ قصيري النّظر قد يرون أنّ الثّروة تزداد بالرّبا، و لكنّه لا يزداد عند الله.

ثمّ بعد الهجرة، تناول القرآن الرّبا في ثلاث سور أُخرى من السّور الّتي نزلت في المدينة، و هي بالتّرتيب: سورة البقرة، و سورة آل عمران، و سورة النّساء. و على الرّغم من أنّ سورة البقرة قد نزلت قبل سورة آل عمران، فلا يُستبعد أن تكون الآية: ١٣٠، من سورة آل عمران ــ و هي الّتي تُحرّم الرّبا تحريمًا صريحًا ــ قد نزلت قبل سورة البقرة و الآيات المذكورة أعلاه.

على كلّ حال هذه الآية و سائر الآيات الّتي تخصّ الرّبا نزلت في وقت كان فيه تعاطي الرّبا قد راج بشدّة في مكّة و المدينة و الجزيرة العربيّة حتّى غدا عاملًا مهمًّا من عوامل الحياة الطّبقيّة، و سببًا من أهمّ أسباب ضعف الطّبقة الكادحة و طغيان الأرستقراطيّة، لذلك فإنّ الحرب الّتي أعلنها القرآن على الرّبا تُعتبر من أهمّ الحروب الاجتماعيّة الّتي خاضها الإسلام. [إلى أن قال:]

﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ هذه الآية تُبيّن منطق المُرابين، فهم يقولون: ما الفرق بين التّجارة و الرّبا؟ و يقصدون أنّ كليهما يمثّلان معاملة تبادل بتراضي الطّرفين و اختيارهما.

يقول القرآن جوابًا على ذلك: ﴿اَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ

وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ولم يزد في ذلك شرحًا وتفصيلًا، ربّما لوضوح الاختلاف:

فأوّلًا: في صفقة البيع والشراء، يكون كلا الطّرفين متساويين بإزاء الرّبح والخسارة، فقد يربح كلاهما، وقد يخسر كلاهما، ومرّة يربح هذا ويخسر ذاك، ومرّة يخسر هذا ويربح ذاك، بينما في المعاملة الرّبوية لايتحمّل المرابي أيّة خسارة، فكلّ الخسائر المحتملة يتحمّل ثقلها الطّرف الآخر، ولذلك نرى المؤسّسات الرّبويّة تتوسّع يومًا فيومًا، ويكبر رأسمالها بقدر اضمحلال وتلاشي الطّبقات الضّعيفة.

وثانياً: في التّجارة والبيع والشّراء يسير الطّرفان في الإنتاج والاستهلاك، بينما المرابي لايخطو أيّة خطوة إيجابيّة في هذا المجال.

وثالثًا: بشيوع الرّبا تجري رؤوس الأموال مجرى غير سليم وتتزعزع قواعد الاقتصاد الّذي هو أساس المجتمع، بينما التّجارة السّليمة تجري فيها رؤوس الأموال في تداول سليم.

ورابعًا: الرّبا يتسبّب في المخاصمات والمنازعات الطّبقيّة، بينما التّجارة السّليمة لاتجرّ المجتمع إلى المشاحنات والصّراع الطّبقيّ. (٢: ٢٤٠)

فضل الله: أكل مال الرّبا

الحديث في هذه الآيات عن الرّبا من خلال الواقع المتمثّل في شخصيّة المرابي واختلاط الصّورة في ذهنه، من جهة، وفي حركة الرّبا في حياة المرابي مقارنًا بالصّدقة في حياة المتصدّق في حساب الله من جهة أخرى، ثمّ الملاحقة لهذا الواقع من أجل الدّعوة إلى التّخلّص منه وتغييره بالموعظة الحسنة، والتّرغيب بما عند الله من ثواب للسّائرين على خطّ التّقوى، الّذين لايريدون أن يظلموا أحدًا كما لايريدون أن يظلمهم أحد. فإذا لم ينسجموا مع هذا الخطّ ولم يتوبوا إلى الله الّذي يقف بهم عند خطّ العدل في الأشياء، فليتحمّلوا مسؤوليّة إعلان الحرب عليهم من الله ورسوله، ما يعني المواجهة بالعُنف في خطوات التّشريعة في الدّنيا، وفي عذاب الله في الآخرة؛ حيث يُوفّي الله كلّ نفس بما كسبت وهم لايظلمون.

تلك هي الصّورة الإجماليّة المتحصّلة من هذه الآيات المتحدّثة عن الرّبا في خطوات الواقع، الّذي كان البعض من المؤمنين مستمرّين عليه بعد نزول آيات التحريم، الّتي ربّما كانت من الآيات الواردة في سورة آل عمران: ١٣٠، ﴿يٰاۤاَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا لَاتَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، واستمرار هذا الواقع الرّبويّ، بعد نزول آيات التّحريم، قد يكون ناتجًا عن طبيعة النّظام الاقتصاديّ الّذي كان يسود المجتمع العربيّ، لاسيّما مجتمع المدينة الّذي كان خاضعًا للسّيطرة الماليّة للمرابين اليهود، كما هو شأنهم في كثير من المجتمعات الّتي يعيشون فيها. فكان لابدّ من الحملة المشدّدة الّتي تواجه هذا الواقع بأُسلوب عنيف، لتكون عنصرًا رادعًا للانحراف عن الخطّ المستقيم.

وربّما كان ترتيب آيات الرّبا إلى جانب آيات الإنفاق في سبيل الله، من أجل الإيحاء بالجوّ الطّيّب الطّاهر الّذي يعيشه الإنسان المتصدّق في مشاعر

الخير، المنسابة مع مشاعر الإيمان في إنسانيّتها الباحثة أبدًا عن مواقع الخير في حياة النّاس الّذين يحتاجون إلى الإعانة و الهداية و القوّة و التسديد. فقد يشعر الإنسان الّذي عاش أجواء الانحراف، بالحاجة إلى أن يعيش الأجواء الأُخرى الّتي توحي له بالتغيير من ناحية الإحساس المُرهف الجديد الّذي يتنفّسه في تلك الأجواء.

و لعلّ هذا الأُسلوب القرآنيّ يمثّل الطّريقة العمليّة الرّوحيّة للهداية من خلال المقارنة بين النّموذجين بالكلمة، ما يوحي بالحاجة إلى المقارنة بينهما في حركة الواقع في الحياة، كما يمكن الاستفادة من ذلك في حركة الفنّ التّمثيليّ المسرحيّ الّذي يحاول أن يعرض صورة الإنسان الطّيّب الّذي يعيش روح العطاء و الرّحمة إزاء الآخرين، إلى جانب صورة المرابي الشّرّير الّذي يتغذّى على آلام الآخرين و يتاجر بمآسيهم؛ حيث يتمثّل لنا الوجه المُشرق الجميل للإنسان في مقابل الوجه المظلم البَشِع له، و ذلك في الأجواء التّربويّة الّتي نريد إثارتها أمام الأجيال الطّالعة من وحي القرآن الكريم.

و الآن لابدّ لنا من وقفة قصيرة مع الرّبا، ما شأنه؟ و ما هي مضارّه الأخلاقيّة و الاجتماعيّة؟ و ما هي كلمات المدافعين عنه؟ ثمّ الانطلاق بعد ذلك في وقفات متنوّعة مع الآيات الكريمة في أُسلوب تفسيريّ تفصيليّ.

الرّبا في سلبيّاته الأخلاقيّة و الاجتماعيّة

الرّبا، هو الزّيادة و النّموّ للأشياء، و يراد به هنا بيع المتماثلين جنسًا و كمّيّةً بزيادة في أحدهما، أو إقراض مال بزيادة مادّيّة عينيّة، كإقراض عشرة في مقابل خمسة عشر أو بزيادة معنويّة أو حُكميّة، كإقراض عشرة بعشرة بشرط صياغة خاتم أو خياطة ثوب. و لكلّ منهما حُكمه المتنوّع في تفاصيله في كتب الفقه، ممّا لا شأن لنا به الآن.

أمّا مضارّه الأخلاقيّة، فقد أراد الله للإنسان أن يتفاعل مع أخيه الإنسان، لاسيّما إذا كان أخاه في الإيمان، و ذلك بأن يصنع المعروف إليه في ما يحتاجه من شؤون العيش و في ما يواجهه من مشاكل الحياة، فيشاركه آلامه و همومه، و يحاول أن يُخفّفها عنه بالكلمة و البسمة و الحركة و العمل، لتنفتح الحياة الإنسانيّة على البُعد الرّوحيّ الّذي يُغني إنسانيّة الإنسان و يرفع من مستواها الرّوحيّ. فلا تعود العلاقات مجرّد مبادلات تجاريّة تقوم على استغلال فرص الرّبح في كلّ شيء مهما كانت الأوضاع و الظّروف، و ترتكز على قاعدة المنفعة المادّيّة، بل يبقى لله حساب في داخل هذه العلاقات؛ بحيث يُفكّر الإنسان بالثّواب من عنده و بالعمل على الحصول على رضاه، بعيدًا عن رضا طرف العلاقة الآخر و عدم رضاه، ممّا يجعل التّضحية مكسبًا، و الخسارة المادّيّة ربحًا. فنحن نعطي، لأنّ الله هو الّذي يدفع لنا الثّمن من ثوابه في الدّنيا و الآخرة، و نحن نتجاوز الرّبح، لأنّ الله هو الّذي يعوّضنا عنه ثوابًا مضاعفًا في مستقرّ رحمته.

و قد أطلق الإسلام هذه الرّوح في اتّجاهين:

الأوّل: اتّجاه العطاء الّذي لايبحث عن البدل حتّى في الحساب المماثل للعطاء من ناحية مادّيّة، بل يبحث عن الانطلاق من العطاء في ذاته كقيمة روحيّة يريد بها ما عند الله، لا ما عند النّاس؛ و ذلك هو ما يتمثّل في الصّدقة الّتي تقوم على العطاء دون مقابل قربةً إلى لله، و بذلك كانت عبادة كبقيّة العبادات الّتي تُقرّب الإنسان إلى الله.

الاتّجاه الثّاني: هو اتّجاه القرض الّذي يتمثّل في دفع المال المُقترض على أن يكون مضمونًا عليه بمثله، فيجب عليه أن يدفعه للمقرض عند حلول الأجل. و في هذا المجال يلتقي العنصر المادّيّ الّذي يُفكّر فيه الإنسان بحفظ ماله في ذمّة المقترض ليرجع إليه بعد حين، بالعنصر الرّوحيّ الّذي يُفكّر فيه الإنسان بالتّضحيّة بالزّيادة الّتي قد يأخذها الآخرون، في مقابل تجميد هذا المال مدّة من الزّمن، و حرمانه من منافعه التّجاريّة الّتي يُمكّنه أن يحرّكها في طريق تحصيل الرّبح؛ و ذلك هو مورد القربة إلى الله في هذا العمل الّذي عُبّر عنه في القرآن و في الحديث بالقرض الحسن. فإنّ ذلك هو سبيل الوصول إلى محبّة الله و رضاه، لما يشتمل عليه هذا العمل من حلّ لمشكلة هذا الإنسان الواقع تحت ضغط الحاجة إلى المال الّذي يسدّ به خلّته.

و قد وردت الأحاديث المتنوّعة الّتي تتحدّث عن القرض الحسن في أُسلوب تشجيعيّ، يجعله أفضل من الصّدقة في بعض المجالات. فقد ورد أنّ درهم الصّدقة بعشر، أمّا درهم القرض فبثمانية عشر. و ربّما كان ذلك من أجل مواجهة نزعة الرّبح الّتي قد تُدفَع إلى الرّبا، و ذلك بتحويلها إلى التّفكير بالرّبح في الدّار الآخرة، بالإيحاء بأنّها ترقى إلى أعلى من مستوى الصّدقة، ممّا يُرضي طموح المُقرضين الّذين قد لايستريحون للصّدقة من ناحية ذاتيّة.

هذا من جهة، و من جهة أُخرى: ربّما كان درهم القرض متحرّكًا في حلّ أكثر من مشكلة لأكثر من شخص، ممّا يعطيه معنى الامتداد و النّموّ، عندما يعود من يد المُقترض ليتحوّل إلى مقترض آخر، ممّا يوجب تضاعف جانب العطاء في المسألة، بينما يذهب درهم الصّدقة ليحلّ مشكلةً واحدةً لإنسان واحد، ثمّ لايعود.

إنّ الإسلام أراد للإنسان أن يعيش حسّ العطاء في نوعيه، بعيدًا عن التّفكير المادّيّ، لتعيش العلاقات الإنسانيّة في نطاق البُعد الرّوحيّ، كما تعيش حركتها في نطاق البُعد المادّيّ. و هذا ما لايتحقّق في المعاملات الرّبويّة الّتي تخلق في داخل نفس المُقرض شعورًا بالجشع و الاستغلال و الفرح بآلام الآخرين و مشاكلهم، و العمل على زيادة الأزمات المادّيّة و المعنويّة الّتي تساعد في شدّة حاجتهم إليه. أمّا المقترض، فإنّه يشعر بالحقد إزاء المرابي من خلال المشاكل الّتي يخلقها الرّبا في حياته، و يتنامى هذا الحقد حتّى يتحوّل إلى عقدة نفسيّة ضاغطة، كما يعيش الإحساس بالقهر و الحرمان و الجدب العاطفيّ أمام النّاس الّذين لايتعاطفون معه، بل يعملون على زيادة آلامه و مشاكله، ممّا يجعله واقعًا تحت ضغط الشّعور

بالغربة و الوحدة الرّوحيّة في الحياة.

الرّبا في سلبيّاته الاقتصاديّة

أمّا الجانب الاقتصاديّ في الموضوع فيتمثّل في عدّة نقاط سلبيّة:

١ ـ أنّ الزّيادة الّتي يأخذها المرابي هي في مقابل لاشيء، لأنّ المفروض في ربا البيع، التّماثل في النّوع و في الكمّ، فلايحقّق التّبادل منفعة لكلّ منهما زائدة على ما يملكه من منفعة سلعته، لتكون الزّيادة في مقابل تلك الخاصّة الزّائدة على ما يدفعه للآخر. أمّا ربا القرض فكذلك، في ما عدا الأجل ـ و سنرى في ما يأتي أنّ الأجل لايصلح أن يكون أساسًا للزّيادة في القرض ـ فإذا كان الأمر على هذا الشّكل، فإنّ الزّيادة تكون أكلًا للمال بالباطل، لأنّه مال يكسبه من دون أن يقدّم في مقابله عملًا أو خدمةً أو إنتاجًا.

٢ ـ أنّ الرّبا يؤدّي إلى زيادة فقر الفئات المستضعفة، و تضخّم ثروات الفئات الغنيّة الّتي تملك رؤوس الأموال، لأنّ الفقير ينطلق في استقراضه من موقع حاجته إلى هذا المبلغ، فإذا انطلق في مجالات العمل، فإنّ الحاجة ستتضاعف، بينما يواجه العامل عَبء الزّيادة الّتي يضطرّ إلى اقتطاعها من أرباحه ليوفّرها للدّائن. و هكذا يأخذ الزّيادة من حاجاته الأساسيّة إذا اضطرّ إلى أن يضغط على تلك الحاجات، أو تضيف إلى دَينه دَينًا جديدًا و زيادةً جديدةً إذا لم يستطع أن يُقلّص حاجاته إلى المستوى الأدنى. و هكذا، حتّى يسقط في قبضة المرابي حقيرًا ضعيفًا، ممّا يُسيء إلى طبيعة العلاقات في المجتمع، و يحوّلها إلى ما يُشبه الثّورة، إن لم يكن إلى ثورة تأكل الأخضر و اليابس، كما نشاهده في وقتنا المعاصر.

٣ ـ أنّ الرّبا عادةً، يؤدّي إلى تجمّع الثّروات المادّيّة في أيدي جماعة من النّاس، و هم أصحاب الأموال الضّخمة الّذين يستغلّون حاجات المجتمع، فيفرضون لأنفسهم النّسَب المئويّة على رأس المال، ممّا يؤدّي إلى نموّ رأس المال على حساب حاجة المستضعفين الّذين يمثّلون الفئة المُنتِجة في المجتمع. و في هذه الحال يتحوّل العامل إلى إنسان يكدح لمصلحة الرّأسماليّ من دون مقابل، ممّا يوجب استنزاف الطّاقة المنتجة لغير مصلحتها، كما يؤدّي بالأغنياء إلى السّيطرة على الحياة الاجتماعيّة و السّياسيّة و الاقتصاديّة للمحافظة على الظّروف الموضوعيّة لحرّيّة الاستغلال و لحماية حركة رأس المال في التّزايد و التّضخّم بلاعمل أو جهد، الأمر الّذي يؤدّي إلى استضعاف الشّعوب من قبل الطُّغاة و المستكبرين، و يهيّئ للاستعمار الّذي ينهب ثروات المستضعفين، و يحوّلهم إلى طاقة استهلاكيّة لامجال لها إلّا الاستقراض الدّائم على حساب حاجاتها الحيويّة و عزّتها و كرامتها.

و هذا ما نواجهه في كثير من الأوضاع السّياسيّة و الاقتصاديّة للشّعوب الضّعيفة الّتي تعيش تحت ضغط الشّركات الاحتكاريّة في العالم. و في هذا يقول الدّكتور شاخت، الخبير الاقتصاديّ المعروف، في ما ينقله عنه صاحب تفسير «الكاشف» في محاضرة ألقاها في دمشق عام: ١٩٥٣م: «يمكننا بعمليّة رياضيّة أن نعلم أنّ جميع المال في الأرض سوف ينتهي

إلى عدد قليل جدًّا من المرابين؛ و ذلك أنّ الدّائن المرابي يربح دائمًا في كلّ عمليّة، بينما المدين مُعرّض للرّبح و الخسارة. و من ثمّ فإنّ المال كلّه في النّهاية لا بدّ أن يصير إلى الّذي يربح دائمًا». و هذه النّظريّة في طريقها إلى التّحقيق الكامل، فإنّ معظم مِلاك المال يملكه بضعة آلاف، أمّا جميع الملّاك و أصحاب المصانع الّذين يستدينون من البُنوك و العمّال و غيرهم، فليسوا سوى أُجراء، يعملون لحساب أصحاب المال، و يجني ثمرة كدّهم أولئك الآلاف.

شبهات حول تحريم الرّبا

ربّما يطرح إنسان بعض الأفكار حول تحريم الرّبا.

١ ـ أنّ الزّيادة في القرض حقّ للمرابي، لأنّ المال الّذي يدفعه للمُقترض يُتيح له الفرصة للعمل و للرّبح، تمامًا كما هو حال صاحب الدّار الّذي يُتيح للمستأجر فرصة الانتفاع بالسُّكنى، فيأخذ الأُجرة في مقابل ذلك. فالقضيّة في مجملها، هي أن تكون الزّيادة في مقابل المنفعة، فكيف يكون ذلك أكلًا للمال بالباطل؟ و نُجيب على ذلك، بأنّ المنفعة في الدّار هي أمر حقيقيّ قائم بالدّار، و هي ملك لصاحبها كما هي الدّار ملك له، فيستحقّ العوض عليها من مُستثمرها الّذي لا يتحمّل أيّة مسؤوليّة في ما يحدث للدّار إذا لم يكن هناك اعتداء من قبله. فإذا تلف شيء من الدّار من دون تعدّ و لا تفريط، فإنّ المالك هو الّذي يتحمّله وحده. أمّا رأس المال في القرض، فإنّ العامل يتحمّل مسؤوليّته، بالإضافة إلى الزّيادة، من دون أن يتحمّل صاحب المال شيئًا، فهو رابح دائمًا، بينما يكون العامل مُعرّضًا للرّبح و الخسارة، ممّا يعني أنّ القضيّة ليست انتفاعًا بمال الآخرين في مقابل أُجرة، بل القضيّة هي الانتفاع بماله الّذي يتملّكه بالقرض في مقابل ضمانه له و تحمّله لمسؤوليّته، ممّا يجعل بين الأمرين فرقًا كبيرًا.

٢ ـ أنّ الزّيادة المأخوذة في معاملة الرّبا ليست زيادةً في الحقيقة، بل هي تعويض لصاحب المال عن الخسارة الطّارئة بسبب ضعف القوّة الشّرائيّة للعُملة على مرور الزّمن. و ربّما تكون الخسارة أكثر من التّعويض، كما نشاهده في العُملات الّتي تهبط إلى أكثر من النّصف، بينما تكون الزّيادة بنسبة خمسة بالمائة أو أكثر أو أقلّ قليلًا، و ذلك من خلال الأوضاع الاقتصاديّة المرتبكة.

و نجيب على ذلك: أنّ القضيّة إذا كانت على هذا الأساس، فكيف نصنع بالحالة الاقتصاديّة الّتي تساهم في رفع سعر العُملة، فهل يتوقّف الدّائن عن طلب الزّيادة، أم يظلّ على موقفه في حالة الزّيادة و النّقصان؟ إنّ فكرة التّعويض لا تنسجم مع طبيعة قانون الرّبا الّذي لا يراعي الدّقّة في هذا الجانب في ما يفرضه من زيادة ثابتة في جميع الأحوال.

هذا مع ملاحظة مهمّة، و هو أنّ الواقع الرّبويّ يتحرّك في تحديد الزّيادة بالمستوى الّذي يتناسب مع الواقع الاقتصاديّ؛ بحيث يضمن الرّبح لنفسه في حالة ضعف القيمة للنّقد، فيحقّق التّوازن من خلال الفائدة الممدّدة. و إذا كان انخفاض القوّة الشّرائيّة مشكلةً

للدّائن، فإنّها تتحوّل إلى مشكلة للمدين الّذي لاينتفع بما أخذه من المال إلّا في نطاق الوضع الاقتصاديّ، ممّا يجعله خاسرًا في الحالين، ممّا يدفعه من الفائدة، و ممّا ينقص من قيمة المال الّذي أخذه.

و لو كانت المسألة كما يقول السّؤال، لابتعد المرابون عن الأخذ بالرّبا، لأنّه لايمثّل ربحًا لهم، بل يمثّل خسارةً أو بقاءً للمال من دون ربح في النّتيجة، و لكنّنا نجد أنّ النّظام الرّبويّ لايزال يتعاظم على مستوى الأفراد و الجماعات و الدّول، لأنّ الخلل في حجم قيمة النّقد ليس قاعدة ثابتة، بل هي خاضعة لحركة الأوضاع السّياسيّة و الأمنيّة و الاقتصاديّة، الّتي لاتمثّل سقوطًا كبيرًا، بل تمثّل حركة تتوازن فيها الزّيادة و النّقصان؛ بحيث إذا ارتفعت القيمة اليوم بنسبة معيّنة انخفضت غدًا بنسبة خاصّة، ممّا يجعل التّعويض حاصلًا من الحركة الاقتصاديّة نفسها.

و إذا كانت بعض الأوضاع الاقتصاديّة و الأمنيّة تفرض سقوط العُملة بدرجة قريبة من الإلغاء، فإنّ ذلك لايمثّل قاعدة عامّة، بل يمثّل حالةً طارئةً لاتملك الشّمول في الواقع العالميّ.

٣ ـ و قد تُثار ـ في هذا الجانب ـ قضيّة حيويّة، و هي أنّ بعض النّاس قد يحتاجون إلى أن يحرّكوا أموالهم في اتّجاه الرّبح من دون أن يُقدّموا عملًا عضويًّا أو فكريًّا في ذلك: إمّا لعجزهم عن العمل، و إمّا لظروف ذاتيّة خاصّة. فما هي الطّريقة إلى تحقيق ذلك، بدلًا من الرّبا؟! و قد يُضيف هؤلاء، إنّنا نعرف أنّ الرّبح لايتحرّك من خلال العمل، بل ينطلق من عنصرين: رأس المال، و العمل. فلولا المال لما تمكّن العامل من التّجارة، و لما استطاع صاحب المصنع أن يصل إلى ما يريده من مستوى الإنتاج، فلابدّ من أن يكون لرأس المال حصّة من أجل تحقيق العدالة و التّوازن في هذا المجال.

و نجيب على ذلك: بأنّ الإسلام قد وضع حلًّا عمليًّا يرتكز على المزاوجة بين رأس المال و بين العمل، و هو المضاربة، الّتي تمثّل الشّركة بين صاحب المال و بين العمل؛ بحيث تكون النّتيجة لهما على حسب الاتّفاق بينهما في مقدار الحصّة لأيّ منهما في حالة الرّبح، كما أنّ الخسارة في حال حدوثها تلحق رأس المال، تمامًا كما يخسر العامل عمله. و بذلك يتمّ التّوازن في حركة المال نحو الرّبح من دون عمل، و حركة العمل نحو الرّبح من دون رأس مال، فيتحمّل كلّ منهما خسارة الجانب الّذي يقدّمه في حالة الخسارة، كما يحصل كلّ منهما على الرّبح في حالة الرّبح. فهذا هو الحلّ الإسلاميّ العمليّ الّذي يحرّك رأس المال و القوى المنتجة على حدّ سواء، على أساس العدل.

٤ ـ هناك من يقول: إنّ تحريم الرّبا يؤدّي إلى شلل في الاقتصاد على مستوى الفرد و المجتمع، لأنّ معنى ذلك هو إلغاء المصارف و العلاقات الاقتصاديّة القائمة في حياة النّاس على أساس الرّبا، ممّا يجعل من التّحريم أمرًا غير واقعيّ و لاعمليّ، فلايكون صالحًا للتّطبيق، فلابدّ من تجميده في هذه الظّروف من أجل مصلحة الإنسان الّتي قد تواجه بعض السّلبيّات في

مقابل الكثير من الإيجابيّات.

و نجيب على ذلك: بأنّ كلّ حكم إسلاميّ ـ تحريمًا أو إيجابًا أو إباحةً، لايمكن أن نعرف واقعيّته و علاقته بالحلّ الشّامل لمشكلة الإنسان، إلّا من خلال مقارنته بالأحكام الأخرى الّتي تلتقي معه في إيجاد الحلّ، لأنّ الإسلام يمثّل ـ في أيّة مشكلة من مشاكل الواقع ـ كُلًّا مترابط الأجزاء، أو هيكلًا متناسق الخصائص في ما يطلقه من تشريعات لتحقيق الحلّ الأفضل الشّامل.

و هذا هو ما نفهمه في موضوع تحريم الرّبا، فإنّنا لانستطيع معرفة سلبيّاته و إيجابيّاته في نطاق النّظام الرّأسماليّ الّذي يمثّل الرّبا العمود الفقريّ له، و لايمكن أن نفكّر في إلغاء الرّبا، مع إبقاء العلاقات الاقتصاديّة على ما هي عليه، لأنّنا لانتحدّث عن التّحريم على أساس الأمر الواقع، بل من موقع العمل على تغيير النّظام، في قواعده و أُسُسه الاجتماعيّة و الاقتصاديّة و السّياسيّة، الأمر الّذي نعرف فيه الإيجابيّات العمليّة لتحريم الرّبا في الخطّة الإسلاميّة المتكاملة.

و قد يُطرَح سؤال جديد في هذا المجال: هل معنى ذلك أنّ التّحريم ينتظر ولادة الدّولة الإسلاميّة و تحقيق النّظام الإسلاميّ الشّامل، فلاموقع للتّحريم في ظلّ النّظام الإسلاميّ، تمامًا كما هو الحال في التّشريعات المنطلقة من مضمون العقيدة الماركسيّة أو غيرها الّتي لايدعو إليها واضعوها، إلّا في نطاق ولادة النّظام الكامل المستند إلى القاعدة الفكريّة، فلامجال لها على المستوى الفرديّ لأنّها لا تحلّ أيّة مشكلة للإنسان؟

و نجيب عن ذلك: أنّ هناك فرقًا بين النّظام الإسلاميّ في تشريعاته العامّة و الخاصّة، و بين الأنظمة المادّيّة الأُخرى، فإنّ الإسلام قد انطلق من قاعدة بناء شخصيّة الإنسان الفرديّة و الاجتماعيّة على أساس الجوانب الأخلاقيّة و الرّوحيّة، بالإضافة إلى الجوانب الأُخرى المادّيّة. و في ضوء ذلك، لم يكن الحلّ الشّامل للمشكلة هو كلّ شيء في حركة التّشريع في حياته، بل كانت هناك العناصر الرّوحيّة و الأخلاقيّة الّتي تبني له شخصيّته، لتعزله عن التّيّار المنحرف في المجتمع، الأمر الّذي يجعل التّشريع حيًّا في النّطاق الفرديّ لتحقيق تلك العناصر، و إن لم يتوفّر له الحركة في النّطاق الاجتماعيّ.

و لذلك رأينا الأحكام الشّرعيّة باقية في مدى الزّمن خارج نطاق حكم الإسلام، من أجل بناء الإنسان المسلم على أساس الإسلام في قيمه الرّوحيّة و المادّيّة ـ ولو كان ذلك بشكل جزئيّ ـ الأمر الّذي يعيش معه المسلم حياته اليوميّة في ما يأكل و يشرب، و يلبس و يتعامل، أو في ما يُنشئ من علاقات في أجواء إسلاميّة طاهرة، يتنفّس فيها جوّ الإسلام و روحانيّته، و يعيش فيها روحيّة القرب إلى الله من خلال طاعته، و يتحمّل في ذلك الصّعوبات النّفسيّة و العمليّة، لأنّه يشعر أنّ هدف حياته هو تحقيق رضا الله في ما يأمر به أو ينهى عنه، سواء حقّق له ذلك الحلّ لمشكلته في إطار جزئيّ أو كلّيّ، أو لم يحقّق له ذلك.

فإنّ الحياة كلّها تتلخّص عنده في كلمة واحدة، هي أن يحقّق الإنسان من خلالها إرادته التّابعة لإرادة

الله الخالق الواحد. و هذا كان الرّبا محرّمًا على المسلمين حتّى في نطاق النّظام الرّبويّ، و ربّما أوقع ذلك المسلمين في مشاكل عمليّة معقّدة، و ربّما وضعت لهذه المشاكل بعض الحلول الفقهيّة الّتي يحصل الإنسان فيها على نتائج الرّبا من دون أن تقترب من أجوائه و أخلاقه في ما يسمّى «بالحيل الشّرعيّة» الّتي شرعت بوحي الحالات الطّارئة الضّاغطة الّتي يراد من خلالها الفرار من الحرام إلى الحلال. و لكنّ المسلم ـ كما ألمحنا إلى ذلك ـ يشعر بالسّعادة في هذه المعاناة ما دامت تُحقّق رضا الله في أموره الخاصّة و العامّة، و ينطلق ـ بعد ذلك ـ من خلال وعيه لعُمق المشكلة في حياته الّتي يعيش فيها الازدواجيّة بين ما تفرضه الشّريعة، و ما يطلبه القانون إلى العمل في سبيل إقامة الحكم الإسلاميّ الشّامل الّذي يقود الحياة كلّها إلى شريعة الله.

أمّا الأنظمة الأخرى، فإنّها لاتدرس الإنسان من حيث هو كائن روحيّ أو أخلاقيّ، بل كلّ ما عندها هو الجانب المادّيّ من حياته، و لذا فإنّها تفكّر له من خلال حاجاته المادّيّة، بل ربّما يعتبر بعضها الحاجات الرّوحيّة وجهًا من وُجوه الحاجات المادّيّة، الأمر الّذي يؤدّي بها إلى أن تجد في السّير على أيّ تشريع من التّشريعات عبثًا لاطائل تحته في المجال الفرديّ، إذا لم يحقّق الحلّ للحالة العامّة.

إنّ الإسلام يريد للإنسان أن يعيش في مناخ روحيّ و عمليّ في كلّ جوانب حياته، ليصوغ نفسه على صورة عقيدته، فلا ينفصل عن الصّورة في أيّ وجه من وُجوه الحياة، ممّا يُعطي للطّاعة في الأمور الجزئيّة بُعدًا روحيًّا و عمليًّا في الأمور الكلّيّة على المدى الطّويل. و في هذا الإطار نستطيع أن نقرّر الحقيقة التّالية، و هي أنّ الإسلام لم ينفصل عن خطّ التّطبيق العمليّ في الحياة في حركة الإنسان اليوميّة، منذ انطلق إلى يومنا هذا، و إن اختلف الحال بين المجالات الخاصّة و العامّة.

هذا هو بعض الحديث عن الجانب التّحليليّ لتحريم الرّبا في القرآن، و يبقى لنا الجانب التّفسيريّ التّفصيليّ لآياته الكريمة. [إلى أن قال:]

مع بعض الباحثين حول خصائص الرّبا القرآنيّ و خصائص معاملات المصارف

ذكر بعض الباحثين في الرّبا القرآنيّ عدة خصائص:

أ ـ الخاصّة الأولى: أنّ المدين محتاج للصّدقة عملًا بظروف الدّين، و لذلك فهو مظلوم بأخذ الرّبا منه.

ب ـ الخاصّة الثّانية: أنّ الدّائن ينفرد وحده بالمنفعة من الرّبا، و يستغلّ أبشع استغلال لظروف ذلك المحتاج للصّدقة، و لذلك فهو «ظالم» قد استحقّ الوعيد الكبير إن لم يذر الرّبا مع مدينه عملًا بقوله تعالى: ﴿فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾.

ج ـ الخاصّة الثّالثة: أنّه مجرّد تنمية لمال الدّائن في أموال المدينين، و استغلال لحاجاتهم من غير تجارة ينتفع بها الطّرفان، و لذلك شجب الله سبحانه و تعالى هذه التّنمية الظّالمة، فقال تعالى أوّلًا: ﴿وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ

ربًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ﴾ الروم: ٣٩، ثمّ أكّد ذلك بإعلان حرمتها بشدّة، فقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبوا﴾ مشيرًا إلى العمل التجاريّ الّذي ينتفع به الطّرفان في كلمة «البيع» و إلى فقدان ذلك في الرّبا الّذي لا ينتفع به إلّا طرف واحد.

د ـ الخاصّة الرّابعة: ذلك قوله سبحانه في أكلة الرّبا: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبوا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبوا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبوا﴾ و ذلك لأنّ هؤلاء قد استعجلوا الأرباح، فأتوها من غير طريق التّجارة، و هو طريق استغلال ظروف المحتاجين للصّدقة الّذين قلّما يستطيعون وفاء ديونهم و ما تراكم عليها من ربا المرابين، و لذلك فإنّ هذه المقامرة في استغلال حاجة غير القادر على الوفاء و مضاعفة الرّبا عليه كلّما حلّ الأجل و عجز عن الوفاء، تجعل من هؤلاء المستغلّين عند عجز المدين عن الوفاء كالّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ، لأنّه فقد رأس ماله فوق فقده لأرباحه الاستغلاليّة، بعد أن كان ينتظر هذه الأضعاف المضاعفة بفارغ الصّبر.

هـ ـ الخاصّة الخامسة: أنّه زيادة طارئة في الدّين تفرض على محتاج للصّدقة و تشترط عليه بعد حلول أجل الدّين و عجز المدين عن الوفاء، و تلك هي زيادة بعقد جديد مستقلّ عن العقد الأوّل، و لا يقابلها في هذا العقد الجديد غير تأجيل الاستيفاء من المدين أي «الإنساء»، و هو ربا النّساء القطعيّ من غير أيّ نفع مادّيّ للمدين، لأنّ التّأجيل ليس بمال ينتفع به المدين في طعامه أو تجارته، في حين أنّ الزّيادة في الرّبا للدّائن كانت زيادة إليه و قد اقتصرت فقط عليه من دون مقابل للمدين، و هذا من أعظم أكل أموال النّاس بالباطل من غير تجارة و لا رضًا، و قد قال الله سبحانه و تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾، و لذلك كان ظلمًا صريحًا، و قد حرّمه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٩، و استحقّ الدّائن عليه الوعيد الكبير من الله سبحانه حيث قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩.

أمّا خصائص معاملات المصارف فهي كما يلي:

أ ـ الخاصّة الأولى: إنّ الدّائن هو دائمًا من «صغار المالكين لرأس المال» غير أنّه يملك «سيولة صغيرة» أي وفرا قليلًا لا يستطيع استثماره، و أمّا «المدين»، فهو دائمًا من «كبار المالكين» لرأس المال، غير أنّه لا يملك أيّة سيولة لتسيير أعماله الكبرى، و ذلك بسبب توظيفه لكلّ وفر لديه في أعماله و مشاريعه الكبرى، و هكذا يتّضح هنا أنّ الّذي يحتاج للآخرين في المعاملات المصرفيّة هم دائمًا «الأغنياء الكبار» الّذين يمدّون أيديهم لوفر «المالكين الصّغار» دون العكس، و بالنّتيجة، فإنّ هؤلاء الأغنياء الكبار لا تحلّ لهم صدقة المالكين الصّغار في ما لو طلبنا إلى هؤلاء

الصّغار أن يتوبوا و يتصدّقوا برؤوس أموالهم على المدينين الأغنياء كفّارة لهم عمّا سلف، عملًا بقوله تعالى: ﴿وَ اَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٠، و هذه أولى الخصائص في المعاملات المصرفيّة الّتي تختلف تمامًا عن «الخاصّة الأُولى» في الرّبا القرآنيّ، حيث إنّ المدين في الرّبا القرآنيّ محتاج للصّدقة، و ينبغي التّصدّق عليه برأس مال الدّين، بينما الأمر على العكس في المدين في المعاملات المصرفيّة.

ب ـ الخاصّة الثّانية: و على ضوء ما تقدّم في الخاصّة الأُولى في هذه المعاملات، فإنّه من الواضح أنّ الدّائن هنا و هو المالك الصّغير لا يختصّ وحده بالمنفعة دون المدين كما هو الحال في الرّبا القرآنيّ، و لا يستغلّ مدينًا محتاجًا للصّدقة، بل يشترك مع الأغنياء من الكبار في المنفعة بموجب عقد رضائيّ تجاريّ لا استغلال فيه، و هذه أيضًا ثاني الخصائص في المعاملات المصرفيّة الّتي تختلف تمامًا عن «الخاصّة الثّانية في الرّبا القرآنيّ»، حيث إنّ المدين في الرّبا القرآنيّ لا منفعة له، و إنّما المنفعة قاصرة على الدّائن وحده، بينما الأمر مختلف في المدين في المعاملات المصرفيّة، لأنّ المدين و هو المالك الكبير، مشترك في المنفعة مع «الدّائن» و هو المالك الصّغير، و ذلك باستثماره أموال الدّين بما فيه مصلحة الجميع.

ج ـ الخاصّة الثّالثة: «في المعاملات المصرفيّة». و على ضوء ما تقدّم أيضًا في الخاصّتين السّابقتين في هذه المعاملات، فإنّ المعاملة المصرفيّة ليست مجرّد تنمية لمال الدّائن وحده من أموال المدينين كما هو الحال في الرّبا القرآنيّ، و إنّما هي تجارة من نوع جديد جرى التّعارف عليها، و دعت إليها حاجة النّاس أجمعين، حتّى أصبحت مصالحهم في معاشهم لا تتمّ إلّا بها و ينتفع بها الطّرفان المعطي و الآخذ، و لو لا هذه المعاملة، لفاتت المنفعة في آن واحد على المعطي و الآخذ و تعطّلت مصالح الطّرفين، و لذلك قال المرحوم رشيد رضا في فتاواه: «و لا يخفى أنّ المعاملة الّتي ينتفع و يرحم فيها الآخذ و المعطي، و الّتي لولاها لفاتتهما المنفعة معًا، لا تدخل في تعليل: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٩، لأنّها ضدّه، و أنّ المعاملة الّتي يقصد بها الاتّجار لا القرض للحاجة، هي من قسم البيع، لا من قسم استغلال حاجة المحتاج، و يُشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَ اَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ و يؤيّد هذا المبدأ في شرعيّة المنفعة الّتي لا ضرر بها على حدّ قول الإمام موفّق الدّين بن قدامة في المغني: «أنّ ما فيه مصلحة من غير ضرر بأحد فهو جائز، و أنّ الشّرع لا يرد بتحريم المصالح الّتي لا ضرر فيها، و إنّما يرد بمشروعيّتها» و كذلك قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: «إنّ كلّ ما لا يتمّ المعاش إلّا به فتحريمه حرج و هو منتف شرعًا».

و يؤخذ من كلّ ذلك أنّ «الدّائنين» في المعاملات المصرفيّة إنّما هم من صغار المالكين و لم يستغلّوا «المدينين» الّذين هم كلّهم هنا من كبار المالكين، بل قد يتبادلون المنافع معهم بصورة تجاريّة و عقد رضائيّ من غير أن يكون هناك ظالم أو مظلوم. و هذه هي أيضًا ثالث الخصائص في المعاملات المصرفيّة الّتي

تختلف تمامًا عن الخاصيّة الثّالثة في «الرّبا القرآنيّ»، حيث إنّ الرّبا القرآنيّ هو مجرّد تنمية لمال «الدّائن» وحده في أموال المدينين، بينما الأمر مختلف في «المدين» في المعاملات «المصرفيّة»، حيث إنّ كلًّا من «الدّائن و المدين» مشترك في المنفعة بعقد رضائيّ لا إلجاء فيه و لا استغلال.

د ـ الخاصّة الرّابعة: في «المعاملات المصرفيّة»، فإنّ المتعاملين فيها معطيًا و آخذاً كلّهم مستريح البال، و ذلك لقيام إدارة المصرف نيابةً عنهما باتّخاذ جميع الإجراءات و الضّمانات اللّازمة لسلامة المعاملة على السّواء لمصلحة «الدّائن و المدين»، بينما الأمر على عكس ذلك في «الرّبا القرآنيّ» القائم في الأصل على توظيف أموال الدّائنين لدى العاجزين عن وفاء الدّين طبعًا بالأضعاف المضاعفة من دون أيّ ضامن لذلك، و يكفي في ذلك مقامرة تجعل الدّائنين لا يقومون في كلّ ساعة إلّا كما يقوم الّذي يتخبطّه الشّيطان من المسّ، و ذلك لما تأتيهم الأخبار و المعلومات الأكيدة من سوء أحوال مدينيهم و عجزهم عن الوفاء، و هذه هي أيضًا رابع الخصائص في المعاملات المصرفيّة الّتي تختلف فيها تمام الاختلاف عن «الرّبا القرآنيّ»، و ذلك لاضطراب هؤلاء كالّذي يتخبطّه الشّيطان من المسّ، بينما الأمر على عكس ذلك تمامًا من أمن و راحة بال لدى المتعاملين في المعاملات المصرفيّة.

هـ ـ الخاصّة الخامسة: في «المعاملات المصرفيّة»، فإنّ الزّيادة فيها إنّما تشترط في أصل عقد الدّين لأغراض تجاريّة مع مدينين أغنياء من رجال الأعمال و ليست طارئة عند حلول الأجل مع المدين المحتاج للصّدقة، و ذلك ما يجعلها في الأصل ذات صفة تجاريّة في المعاملات المصرفيّة، أي في مقابل منافع متبادلة، و هذا كما ترى هو على خلاف الزّيادة في «الرّبا القرآنيّ» المحرّمة الّتي لا تشترط فيه إلّا على رجل محتاج للصّدقة و بعد حلول أجل الدّين و عجز المدين عن الوفاء.

و يتابع هذا الباحث القول: و بعد هذه المقارنة الواضحة بين خصائص الرّبا القرآنيّ المحرّم قطعًا، و بين خصائص المعاملات المصرفيّة، اتّضح للنّاظر أنّ خصائص المعاملات المصرفيّة، لا تتّفق في حالة ما مع خصائص الرّبا القرآنيّ، و لذلك فهي شيء جديد لا يخضع في حكمه للنّصوص القطعيّة في «الرّبا القرآنيّ» المحرّم، و هذا ما يوجب علينا النّظر فيها من خلال مصالح العباد و حاجاتهم المشروعة اقتداء برسول الله ﷺ في إباحته «بيع السّلم» رغم ما فيه من بيع غير المحدود، و بيع ما ليس عند البائع ما قد نهى عنه رسول ﷺ في الأصل، و قد أجمع العلماء على أنّ إباحة «السّلم» كانت لحاجة النّاس إليه، و هكذا فقد اعتمد العلماء على السّلم و على أمثاله من نصوص الشّريعة في إباحة الحاجات الّتي لا تتمّ مصالح النّاس في معاشهم إلّا بها.

و يخلص الباحث من خلال ذلك كلّه إلى أن المصارف في حالتها الحاضرة و وفقًا لقوانينها العالميّة، إنّما هي حاجة من حاجات العباد، و لا تتمّ مصالح معاشهم إلّا بها، فلم يكن من الجائز التّسرّع و الحكم

عليها بأنّها من الرّبا المقطوع فيه، و ذلك لأنّ حظرها يوقع العباد في حرج في معاشهم لا مثيل له، بل يهدّد كيان الدّولة و الأمّة، و يقضي نهائيًّا على مصالحهم الاقتصاديّة المشروعة، و أنّ الحرج كما عرفت ممنوع بنصّ القرآن الكريم.

مناقشة النّظريّة

و نلاحظ على هذه الدّراسة أنّها انطلقت ممّا نقله صاحبها عن الإمام أحمد، و هو أنّ القرآن الكريم كلّما ذكر الرّبا بسوء، أوصى الدّائن بالصّدقة على مدينه. و لهذا استفاد من الآيات أنّ المدين محتاج للصّدقة عملًا بظروف الدّين، و لذلك فهو مظلوم، كما هي الخاصّة الأولى في الرّبا القرآنيّ، و لكنّ المسألة المطروحة في الآيات هي الحديث عن الرّبا باعتباره مظهرًا من مظاهر الحالة النّفسيّة المعقّدة الّتي تختزن في داخل الذّات الإحساس بالذّاتيّة في الحصول على المال بأيّة طريقة، فلا تنفتح على الآخرين، و هذا ما يوحي به قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾، فهو الإنسان المصروع الّذي يعيش الاهتزاز النّفسيّ أمام نوازع الذّات الّتي هي عالمه المنغلق على الآخرين، إلّا في نطاق حاجاتها و أطماعها.

أمّا الحديث عن الصّدقة، فإنّه يأخذ بعد السّلوك الأخلاقيّ الّذي يعبّر عن روحيّة العطاء في داخل النّفس من خلال الإحساس بحاجة الآخر المحروم إليه، لتكون الصّدقة مظهر تفاعل معه و انفتاح عليه في دائرة التّكافل الاجتماعيّ، كخطّ عامّ في البرنامج الأخلاقيّ العمليّ الإنسانيّ في نموذج الشّخصيّة المنفتحة على الآخرين، في كلّ المجالات العامّة و الخاصّة في الحياة، فليست القضيّة مقتصرة على الحالة الخاصّة الّتي يدور الأمر فيها بين التّصدّق على المدين و أخذ الرّبا منه.

أمّا التّعبير بالظّالم هنا في المرابي و المظلوم في المدين فليس ملحوظًا جانب انفراد الدّائن وحده بالمنفعة، بينما يخضع المدين لاستغلاله في حاجته، بل الملحوظ فيه هو عدم أخذ المدين رأس المال الّذي هو ملك الدّائن و إرجاع الفائدة إلى المدين لأنّها غير مشروعة، فليس المراد بالظّلم هنا، الحالة العمليّة الّتي تنطلق من حاجة المظلوم و استغناء الظّالم، بل المراد به عدم إعطاء صاحب الحقّ حقّه، سواء أكان غنيًّا أم فقيرًا، ممّا يجعله مظلومًا من قبل المدين إذا منعه من رأس المال، فيكون المدين ظالمًا له في ذلك. و من خلال ذلك، نعرف أنّ الآية ليست واردة في النّظرة إلى المسألة الرّبويّة من حيث المبدأ، بل هي واردة في مرحلة تصفية المعاملة الرّبويّة و إعادتها إلى الخطّ الشّرعيّ في إرجاع الفائدة إلى المدين، و إعادة رأس المال إلى الدّائن، باعتبار أنّ السّلب هنا و هناك يمثّل لونًا من ألوان الظّلم.

و على ضوء ذلك، يمكن لنا أن نقرّر المبدأ الإسلاميّ في تشريع العدل للنّاس كافّة من الأغنياء و الفقراء و رفض الظّلم للجميع من خلال النّظرة إلى طبيعة السّلوك بعيدًا عن شخصيّة الظّالم و المظلوم من ناحية الوضع الاجتماعيّ السّلبيّ و الإيجابيّ، و هذا ما

نستوحيه من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا﴾ النّساء: ١٣٥، فقد جعل المسألة منطلقة من طبيعة القضيّة بعيدًا عن أيّ شيء آخر في صفة النّاس الّذين يرتبطون بها، فلا يشهد الإنسان لمصلحة الفقير بالباطل، ضدّ الغنيّ الّذي يملك الحقّ، لأنّ مثل هذه الحالة العاطفيّة الإنسانيّة لا تحلّ مشكلة الفقير، بل تعقد المشكلة العامّة الّتي قد تطال الفقير في نهاية الأمر، أمّا مسألة الغنى و الفقر، فإنّها خاضعة للتّدبير الإلهيّ في إدارة شؤون الإنسان في الحياة.

أمّا الخاصّة الثّالثة من الرّبا القرآنيّ، و هي أنّ الرّبا مجرّد تنمية لمال الدائن في أموال المدينين و استغلال لحاجاتهم من غير تجارة ينتفع بها الطّرفان، فإنّ ذلك قد لا يمثّل مشكلة في ذاته إلّا من خلال ما يعبّر عنه من حالة نفسيّة خانقة منغلقة، تتّصل بالواقع الإنسانيّ في أبعاده العامّة، و قد يطرح الرّبويّون في مقابل ذلك أنّ المدين قد ينتفع بالمال الّذي يأخذه دينًا للاتّجار به، باعتبار أنّه يحلّ له مشكلة عدم وجود رأس مال للعمل و الإنتاج لديه، و إذا كان الباحث يستند إلى الآية الكريمة: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ باعتبار أنّ الله يرفض للإنسان أن ينمي ماله في أموال النّاس، فإنّنا نردّ عليه بأنّ الظّاهر من الآية أنّ الله يريد أن يبيّن له أنّه إذا كان يستهدف الحصول على الزّيادة من خلال الرّبا، فإنّه لن يحقّق لنفسه إلّا زيادة مادّيّة لا تجديه شيئًا عند الله الّذي هو الأساس الّذي ينبغي للإنسان أن يرتكز عليه و يقصده في كلّ أعماله، لأنّ ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، فلا بدّ له من أن يطلب الزّيادة بالإقبال على دفع الزّكاة الّتي يضاعفها له الله، و هكذا نرى أنّها ليست واردة في مقام رفض الزّيادة في أموال النّاس لأنّها تتحقّق بالتّجارة، حتّى لو كان الفرق بينها و بين الرّبا، انتفاع الطّرفين في التّجارة و اقتصار الانتفاع في الرّبا على الدّائن كما قيل إلّا أنّ ذلك ليس بفارق من حيث اشتراكهما في تنمية المال في أموال النّاس.

أمّا تفسيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ بأنّهم استعجلوا الأرباح فأتوها عن غير طريق التّجارة، و هو طريق استغلال ظروف المحتاجين للصّدقة الّذين قلّما يستطيعون وفاء ديونهم و ما تراكم عليها من ربا المرابين، فإنّنا نلاحظ عليها أنّ الآية بعيدة كلّ البعد عن هذا المعنى، بل هي واردة في مقام الحديث عن حالة التّخبّط الفكريّ و العمليّ الّتي تصيب المرابي، كما شرحناه في أوّل الحديث عن الآيات.

و تبقى النّقطة الخامسة من خصائص الرّبا القرآنيّ، و هي أنّه زيادة طارئة في الدّين تفرض على محتاج للصّدقة و تشترط عليه بعد حلول أجل الدّين و عجز المدين عن الوفاء، و تلك هي زيادة بعقد جديد

مستقلّ عن العقد الأوّل، و لا يقابلها في هذا العقد الجديد غير تأجيل الاستيفاء من المدين، أي «الإنسان»، و هو ربا النّساء القطعيّ من غير أيّ نفع مادّيّ للمدين ... إلى آخر كلامه. فإنّنا نلاحظ عليه، أنّ هذا المنطق قد يرد عليه القائلون بحلّيّة الرّبا، من أنّ للأجل قسطًا من الثّمن، و لذلك يزاد في ثمن السّلعة الّتي تباع نسيئة بلحاظ الأجل، كما أنّ المدين قد يحتاج إلى إبقاء المال لديه من أجل تطوير تجارته بالاحتفاظ برأس المال مدّة أُخرى، فيكون وزان الأجل الجديد وزان الأجل القديم الّذي لوحظ في البيع زيادة الثّمن في مقابله في ضمن الثّمن العامّ، فلا تكون الزّيادة ـ على هذا ـ أكلًا للمال بالباطل.

إنّنا لا نقصد تبرير كلام المرابين بما ألمحنا إليه، بل نقصد أنّ مجرّد هذا التّبرير للحرمة في كلام الباحث، ليس بعيدًا عن النّقض و المناقشة من الجانب الآخر.

و في ضوء ذلك كلّه، فإنّ الاستنتاج الّذي أكّده الباحث من اختلاف الرّبا المصرفيّ عن الرّبا القرآنيّ، بحيث يكون الموضوع فيه غير الموضوع في القرآن فلا تشمله الحرمة، لأنّ الدّائنين في المصارف هم المالكون الصّغار، و المدينون هم المالكون الكبار، فلا يكون موردًا للصّدقة كما هو في المورد القرآنيّ، و لأنّ المنفعة هنا مشتركة بين الدّائن بما يأخذه من الفائدة و المدين بما يستثمره من رأس المال، بينما تختصّ بالدّائن في الرّبا القرآنيّ، و لأنّ المعاملة المصرفيّة ليست مجرّد تنمية للمال في أموال النّاس، بل هي تجارة من نوع جديد ممّا يتّصل بحاجة النّاس، و لأنّ الدّائن مضطرب الحال في الرّبا القرآنيّ لعجز المدين، بينما هو مستريح البال لغناه و لكون المصرف مؤسّسة منظّمة ترعى المال و تضمنه لصاحبه من دون خوف، و لأنّ الزّيادة في المصارف تشترط لأغراض تجاريّة بينما الزّيادة في القرآن لا تشترط إلّا على رجل محتاج للصّدقة.

إنّنا نرفض هذا الاستنتاج من خلال الإشارة إلى الاختلاف المذكور، لأنّه قائم على الاستفادة الضّيّقة في الرّبا القرآنيّ بأنّه وارد في مورد المحتاج العاجز عن الوفاء، و هو غير ظاهر كما ذكرنا، بل هو وارد في مقام الحديث عن النّظام الاقتصاديّ الّذي ينطلق فيه النّاس في حياتهم العامّة في معاملاتهم بعيدًا عن شخصيّة الدّائن و المدين، و هكذا في قضيّة اشتراك المنفعة هنا في المصارف و اختصاصها بالدّائن في الرّبا القرآنيّ، فإنّ الملحوظ هو التّركيز على الانتفاع بالرّبا من دون نظر إلى ما يفعله المدين من استثمار المال في حاجاته و في مشاريع أُخرى.

و هكذا تنطلق المناقشة في الإشارة إلى أنّ ربا المصارف يمثّل تجارة، فإنّنا لا نفهم معنى ذلك في طبيعة المعاملة الرّبويّة في مدلولها الموضوعيّ، لأنّ مسألة التّجارة خارجة عن المعاملة و يمكن أن تحصل في الرّبا القرآنيّ عند ما يستثمر المدين رأس المال في أعمال تجاريّة صغيرة تدرّ عليه الرّبح.

أمّا قضيّة راحة البال في المعاملة المصرفيّة و اضطرابه في المعاملة الرّبويّة القرآنيّة، فهو قد يكون صحيحًا في الحالات العامّة، و لكن ذلك قد يحدث في المصارف من خلال الاهتزازات الاقتصاديّة العامّة

و الخاصّة الّتي تؤدّي إلى إفلاس المصرف و عجزه عن الدّفع ممّا يلتقي و الرّبا القرآنيّ.

إنّ القضيّة الّتي تفرض نفسها في الآيات القرآنيّة، هي أنّ القرآن الكريم عالج المسألة الرّبويّة من عدّة جوانب و ربطها بالجانب الإيمانيّ في شخصيّة المؤمن في الدّاخل إلى جانب الواقع العمليّ في حركته في الحياة، و رأى أنّ القضيّة تتّصل بالنّظام الاقتصاديّ العامّ من خلال نوعيّة التّعامل الرّبويّ الّذي إذا اختزن بعض الإيجابيّات في الحياة العامّة، فإنّ سلبيّاته أكثر. هذا مع ملاحظة جديرة بالاهتمام، و هي أنّ مسألة الرّبا مرتبطة بالتّخطيط الرأس ماليّ للاقتصاد، فلا يجوز إدخالها في التّخطيط الإسلاميّ للحياة الاقتصاديّة، لأنّ ذلك يعني وضع التّشريع المنطلق من قاعدة معيّنة مختلفة في داخل دائرة قاعدة أخرى لا تتّصل بتلك القاعدة من قريب أو بعيد.

و هناك نقطة حيويّة لا بدّ من ملاحظتها في ربا المصارف، و هي أنّه يوجب تراكم الثّروة في جماعة معيّنة من النّاس الّذين قد يحرّكونها في المضاربات التّجاريّة الّتي قد تؤدّي إلى الأزمات الاقتصاديّة من جهة و ازدياد فقر الفقراء من جهة أخرى، لأنّ ما يأخذونه من الفائدة يفقدونه في التّعقيدات الاقتصاديّة و غلاء الأسعار، بل ربّما يخسرون رأس المال من جهة أخرى، و هذا ما نشاهده في المجتمع الرّبويّ اليوم.

هل الآية شاملة لربا المعاوضة؟

الظّاهر من آيات الرّبا، أنّها مختصّة بربا القرض، و ذلك من خلال الرّوايات الواردة في أسباب النّزول الّتي تتحدّث عن الواقع الرّبويّ في الجاهليّة المتمثّل بالزّيادة على رأس المال في مقابل الزّيادة على الأجل عند حلوله مع ملاحظة مقابلة البيع للرّبا، ممّا يوحي بأنّهما معاملتان مختلفتان، كما أنّ الظّاهر من قوله تعالى: ﴿وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٨، و قوله تعالى: ﴿وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٩، هو الإشارة إلى الزّيادة النّقديّة على رأس المال الّذي أخذه المدين. و في ضوء ذلك، فإنّ ربا المعاوضة لا بدّ من الرّجوع فيه إلى السّنّة الشّريفة، و اللّه العالم.

و قد ذكر في «مجمع البيان» أنّ هذه الآية هي آخر آية نزلت على رسول اللّه ﷺ و لم يعش بعدها إلّا واحدًا و عشرين يومًا. فإذا صحّ ذلك، فإنّ معناه أنّ الآية تمثّل النّداء الأخير الّذي يوجّهه اللّه في وحيه إلى عباده، و يلخّص فيه كلّ مسئوليّات الإنسان في الحياة بالسّير على خطّ التّقوى الّذي يستمدّ الإنسان قوّة الاستمرار فيه و الإلحاح عليه من التّفكير في اليوم الّذي يرجع فيه إلى اللّه، فيحصل الإنسان فيه على كلّ ما عمل إن خيرًا فخير و إن شرًّا فشرّ. إنّه الحظّ و الزّاد، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَ تَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى وَ اتَّقُونِ يَا اُولِى الْاَلْبَابِ﴾ البقرة: ١٩٧. [و لاحظ: خ ب ط: «يتخبّطه» و: ب ي ع: «البيع» و: م ح ق: «يَمْحَقُ» و: أ ج ر: «اَجْرُهُمْ» و: ذ ر و: «ذَرُوا»] (٥: ١٢٤ـ ١٦٢)

٢ ـ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَ يُرْبِى الصَّدَقَاتِ وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيمٍ. البقرة: ٢٧٦

النّبيّ ﷺ: الرّبا و إن كثر فإلى قلّ.

(الطّبْريّ ٣: ١٠٥)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِ﴾ يُبيّن حال الرّبا و الصّدقة في أثرهما، سواء كانا نوعيّين أو فرديّين، و المَحق من لوازم الرّبا لاينفكّ عنه، كما أنّ الإرباء من لوازم الصّدقة لا ينفكّ عنها، فالرّبا محوق و إن سمّي ربًا، و الصّدقة ربًا رابية و إن لم تسمّ ربًا، و إلى ذلك يُشير تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِ﴾ بإعطاء وصف الرّبا للصّدقات بأقسامها، و توصيف الرّبا بوصف يضادّ اسمه بحسب المعنى، و هو الامّحاق.

و بما مرّ من البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم: أنّ مَحق الرّبا ليس بمعنى إبطال السّعي و خسران العمل بذهاب المال الرّبويّ، فإنّ المشاهدة و العيان يكذّبه. و إنّما المراد بالمحق: إبطال السّعي من حيث الغايات المقصودة بهذا النّوع من المعاملة، فإنّ المرابي يقصد بجمع المال من هذا السّبيل لذّة اليُسر و طيب الحياة و هناء العيش، لكن يشغله عن ذلك الوَلَه بجمع المال و وضع درهم على درهم، و مبارزة من يريد به أو بماله أو بأرباحه سوءً، و الهموم المتهاجمة على نفسه من عداوة النّاس و بُغض المعوزين له، و وجه ضعفه ظاهر.

و كذا ما ذكره آخرون: إنّ المراد به مَحق الآخرة و ثواب الأعمال الّتي يعرض عنها المرابي باشتغاله بالرّبا، أو الّتي يبطلها التّصرّف في مال الرّبا كأنواع العبادات. وجه الضّعف: أنّه لاشكّ أنّ ما ذكروه من المَحق لكنّه لادليل على انحصاره في ذلك.

و كذا ضعف ما استدلّ به المعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة في النّار، بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَاُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ...﴾ البقرة: ٢٧٥، و قد مرّ ما يظهر به تقرير الاستدلال و الدّفع جميعًا. (٢: ٤٢١)

مكارم الشّيرازيّ: المَحق: النّقصان التّدريجيّ، و الرّبا هو النّموّ التّدريجيّ. فالمرابي بما لديه من رأسمال و ثروة يستحوذ على أتعاب الطّبقة الكادحة، و قد يؤدّي عمله هذا إلى القضاء عليهم، أو يبذر على الأقلّ بذور العِداء و الحِقد في قلوبهم؛ بحيث يُصبحون بالتّدريج متعطّشين إلى شرب دماء المرابين، و يُهدّدون أموالهم و أرواحهم. فالقرآن يقول: إنّ الله يسوق رؤوس الأموال الرّبويّة إلى الفناء، إنّ هذا الفناء التّدريجيّ الّذي يحيق بالفرد المرابي يحيق بالمجتمع المرابي أيضًا.

و بالمقابل، فالاشخاص الّذين يتقدّمون إلى المجتمع بقلوب مليئة بالعواطف الإنسانيّة، و ينفقون من رؤوس أموالهم و ثرواتهم يقضون بها حاجات المحتاجين من النّاس، يحظون بمحبّة النّاس و عواطفهم عمومًا، و أموال هؤلاء، فضلًا عن عدم تعرّضها لأيّ خطر تنمو بالتّعاون العامّ نموًّا طبيعيًّا. و هذا ما يعنيه القرآن بقوله: ﴿وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِ﴾.

و هذا الحكم يجري في الفرد كما يجري في المجتمع، فالمجتمع الّذي يعني بالحاجات العامّة تتحرّك فيه الطّاقات الفكريّة و الجسميّة للطّبقة الكادحة الّتي تؤلّف أكثريّة المجتمع و تبدأ العمل، و على أثر ذلك يظهر إلى حيّز الوجود ذلك النّظام الاقتصاديّ القائم

على التّكافل و تبادل المنافع العامّة. (٢: ٢٤٥)

وهنا مطالب راجع: « يُرْبي ».

٣ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. البقرة: ٢٧٨

الضّحّاك: كان ربًا يتبايعون به في الجاهليّة، فلمّا أسلموا أُمروا أن يأخذوا رؤوس أموالهم.

(الطّبَريّ ٣: ١٠٧)

السُّدّيّ: نزلت هذه الآية في العبّاس بن عبد المطّلب و رجل من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهليّة، يُسلفان في الرّبا إلى أُناس من ثقيف من بني عمرو، و هم بنو عمرو بن عمير، فجاء الإسلام و لهما أموال عظيمة في الرّبا، فأنزل الله ﴿ذَرُوا مَا بَقِيَ﴾ من فضل كان في الجاهليّة من الرّبا. (الطّبَريّ ٣: ١٠٧)

الطّبَريّ: يقول: اتركوا طلب ما بقي لكم من فضل على رؤوس أموالكم الّتي كانت لكم قبل أن تُرْبوا عليها.

و ذكر أنّ هذه الآية نزلت في قوم أسلموا و لهم على قوم أموال من ربًا كانوا أربَوه عليهم، فكانوا قد قبضوا بعضه منهم، و بقي بعض، فعفا الله جلّ ثناؤه لهم عمّا كانوا قد قبضوه قبل نزول هذه الآية، و حرّم عليهم اقتضاء ما بقي منه. (٣: ١٠٦)

الماوَرْديّ: قوله عزّ و جلّ: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ محمول على أنّ من أربى قبل إسلامه، و قبض بعضه في كُفره و أسلم و قد بقي بعضه، فما قبضه قبل إسلامه معفوّ عنه لا يجب عليه ردّ، و ما بقي منه بعد إسلامه حرام عليه لا يجوز له أخذه، فأمّا المراباة بعد الإسلام فيجب ردّه فيما قبض و بقي، فيردّ ما قبض و يسقط ما بقي، بخلاف المقبوض في الكفر، لأنّ الإسلام يَجُبّ ما قبله. (١: ٣٥٢)

الطّوسيّ: ظاهره تحريم ما بقي دَيْنًا من الرّبا، و إيجاب أخذ رأس المال دون الزّيادة على جهة الرّبا. (٢: ٣٦٦)

نحوه الواحديّ. (١: ٣٩٧)

ابن عَطيّة: سبب هذه الآية أنّه كان الرّبا بين النّاس كثيرًا في ذلك الوقت، و كان بين قريش و ثقيف ربًا فكان لهؤلاء على هؤلاء، فلمّا فتح رسول الله ﷺ مكّة قال في خطبته في اليوم الثّاني من الفتح: ألا، كلّ ربًا في الجاهليّة موضوع، و أوّل ربًا أضعه ربا العبّاس ابن عبد المطّلب، فبدأ ﷺ بعمّه و أخصّ النّاس به، و هذه من سنن العدل للإمام أن يفيض العدل على نفسه و خاصّته فيستفيض حينئذ في النّاس، ثمّ رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، و استعمل على مكّة عُتاب بن أسيد فلمّا استنزل أهل الطّائف بعد ذلك إلى الإسلام اشترطوا شروطًا، منها ما أعطاه رسول الله ﷺ و منها ما لم يُعطه، و كان في شروطهم أنّ كلّ ربًا لهم على النّاس فإنّهم يأخذونه، و كلّ ربًا عليهم فهو موضوع. فيروى أنّ رسول الله ﷺ قرّر لهم هذه ثمّ ردّها الله بهذه الآية. كما ردّ صُلحه لكفّار قريش في ردّ النّساء إليهم عام الحديبيّة.

و ذكر النّقّاش روايةً أنّ رسول الله ﷺ أمر أن يكتب في أسفل الكتاب لثقيف: لكم ما للمسلمين و عليكم ما عليهم » فلمّا جاءت آجال رباهم بعثوا إلى

مكّة للاقتضاء و كانت الدّيون لبني المغيرة و هم بنو عمرو بن عمير من ثقيف، و كانت لهم على بني المغيرة المخزوميّين. فقال بنو المغيرة: لانُعطي شيئًا، فإنّ الرّبا قد وُضع و رفعوا أمرهم إلى عتاب بن أسيد بمكّة فكتب به إلى رسول الله ﷺ فنزلت الآية، و كتب بها رسول الله ﷺ إلى عتاب فعلمت بها ثقيف، فكفت. هذا سبب الآية على اختصار مجموع ممّا روى ابن إسحاق و ابن جُرَيْج و السُّدّيّ و غيرهم، فمعنى الآية اجعلوا بينكم و بين عذاب الله وقايةً بترككم ما بقي لكم من ربًا و صفحكم عنه. (١: ٣٧٤)

الطَّبْرِسيّ: بيّن سبحانه حكم ما بقي من الرّبا، فقال: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾ في أمر الرّبا، و في جميع ما نهاكم عنه، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ أي و اتركوا ما بقي من الرّبا، فلاتأخذوا، و اقتصروا على رؤوس أموالكم. (١: ٣٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّه تعالى لـمّا بيّن في الآية المتقدّمة أنّ من انتهى عن الرّبا فله ما سلف، فقد كان يجوز أن يظنّ أنّه لافرق بين المقبوض منه و بين الباقي في ذمّة القوم، فقال تعالى في هذه الآية: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ و بيّن به أنّ ذلك إذا كان عليهم و لم يُقبَض، فالزّيادة تحرم، و ليس لهم أن يأخذوا إلّا رؤوس أموالهم. و إنّما شدّد تعالى في ذلك، لأنّ من انتظر مدّة طويلة في حلول الأجل، ثمّ حضر الوقت و ظنّ نفسه على أنّ تلك الزّيادة قد حصلت له، فيحتاج في منعه عنه إلى تشديد عظيم، فقال: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ و اتّقاؤه ما نهى عنه، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا﴾ يعني إن كنتم قد قبضتم شيئًا فيعفو عنه، و إن لم تقبضوه، أو لم تقبضوا بعضه، فذلك الّذي لم تقبضوه كلًّا كان أو بعضًا، فإنّه محرّم قبضه. (٧: ١٠٥)

القُرطُبيّ: ظاهره أنّه أبطل من الرّبا ما لم يكن مقبوضًا و إن كان معقودًا قبل نزول آية التحريم، و لايتعقّب بالفسخ ما كان مقبوضًا. (٣: ٣٦٢)

البَيْضاويّ: أتركوا بقايا ما شرطتم على النّاس من الرّبا. (١: ١٤٢)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٣١٧)، و الكاشانيّ (١: ٢٨١)، و البُرُوسَويّ (١: ٤٣٧).

ابن عاشور: معنى ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا...﴾ اتركوا ما بقي في ذمم الّذين عاملتموهم بالرّبا، فهذا مقابل قوله: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ البقرة: ٢٧٥، فكان الّذي سلف قبضُه قبل نزول الآية معفوًّا عنه، و ما لم يقبض مأمورًا بتركه.

قيل: نزلت هذه الآية خطابًا لثقيف أهل الطّائف؛ إذ دخلوا في الإسلام بعد فتح مكّة و بعد حصار الطّائف على صلح وقع بينهم و بين عتّاب بن أسَيْد الّذي أولاه النّبيّ ﷺ مكّة بعد الفتح، بسبب أنّهم كانت لهم معاملات بالرّبا مع قريش، فاشترطت ثقيف قبل النّزول على الإسلام أنّ كلّ ربًا لهم على النّاس يأخذونه، وكلّ ربًا عليهم فهو موضوع، و قبل منه رسول لله شرطهم، ثمّ أنزل الله تعالى هذه الآية خطابًا لهم، و كانوا حديثي عهد بإسلام، فقالوا: لايدي لنا بحرب الله و رسوله. (٢: ٥٦٠)

المُصْطَفَويّ: حرف (مِنْ) بيانيّة، أي خذوا أصل المال و ذرُوا الباقي الّذي جعلتموه على معطي الرِّبا، و هو الرِّبا فإنّ غاية تمكّن المعطي هو تأدية ما عليه من أصل المال، لأنّ ضعفه و فقره و حاجته اقتضت قبول هذه المعاملة، و إلزامه على أزيد من أصل المال تحميل عليه بما لاطاقه له.

و التّعبير بكلمة ﴿مَا بَقِىَ﴾ فانّ المنظور ترك أخذ ما يبقى عليه بعد تأدية أصل المال، أي ما انتفخ في أمواله، و ليس المقام لبيان ترك المطلق الرِّبا. (٤: ٤١)

٤ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. آل عمران: ١٣٠

مُجاهِد: ربا الجاهليّة. (الطّبريّ ٣: ٤٣٤)

ابن زَيْد: إنّما كان الرِّبا في الجاهليّة في التّضعيف و في السّنّ. يكون للرّجل فضل دَين، فيأتيه إذا حلّ الأجل، فيقول له: تقضيني أو تزيدني؟ فإن كان عنده شيء يقضيه قضى، و إلّا حوّله إلى السّنّ الّتي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السّنة الثّانية، ثمّ حِقّة، ثمّ جذَعة، ثمّ رباعيًا، ثمّ هكذا إلى فوق و في العين يأتيه. فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضًا، فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمئة، يضعفها له كلّ سنة أو يقضيه. قال: فهذا قوله: ﴿لَاتَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾.

(الطّبريّ ٣: ٤٣٤)

الطّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: يا أيّها الّذين آمنوا بالله و رسوله، لاتأكلوا الرِّبا في إسلامكم بعد إذ هداكم له، كما كنتم تأكلونه في جاهليّتكم.

و كان أكلهم ذلك في جاهليّتهم: أنّ الرّجل منهم كان يكون له على الرّجل مال إلى أجل، فإذا حلّ الأجل طلبه من صاحبه، فيقول له الّذي عليه المال: أخّر عنّي دَيْنك و أزيدك على مالك، فيفعلان ذلك. فذلك هو الرِّبا أضعافًا مضاعفة، فنهاهم الله عزّ و جلّ في إسلامهم عنه. (٣: ٤٣٤)

الزّجّاج: الرِّبا قليله و كثيره قد حُرّم في قوله جلّ و عزّ: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥، و إنّما كان هذا لأنّ قومًا من أهل الطّائف كانو يَرْبُون، فإذا بلغ الأجل زادوا فيه و ضاعفوا الرِّبا. (١: ٤٦٨)

الماوَرْديّ: الرِّبا زيادة القدر مقابلة لزيادة الأجل، و هو ربا الجاهليّة المتعارف بينهم بالنّساء.

(١: ٤٢٣)

الطُّوسيّ: لـمّا ذكر الله تعالى أنّ له عذاب من يشاء، و العفو عمّن يشاء، وصل ذلك بالنّهي عمّا لو فعلوه لاستحقّوا عليه العقاب، و عذّبوا عليه. و هو الرِّبا. و الرِّبا المنهيّ عنه قال عطاء، و مُجاهِد: هو ربا الجاهليّة، و هو الزّيادة على أصل المال بالتّأخير عن الأجل الحالّ. و يدخل فيه كلّ زيادة محرّمة في المعاملة من جهة المضاعفة.

و وجه تحريم الرِّبا هو المصلحة الّتي علّمها الله تعالى، و قيل: فيه وُجُوه على وجه التّقريب:

منها: للفصل بينه و بين البيع.

و منها أنّه مثال العدل يدعو إليه و يحضّ عليه.

و منها: أنّه يدعو إلى مكارم الأخلاق بالإقراض و إنظار المعسر من غير زيادة.

و هذا الوجه روي عن أبي عبدالله عليه السلام. (٢: ٥٨٧)

الواحديّ: قال المفسّرون: إنّهم كانو يزيدون على المال و يؤخّرون الأجل، كلّما أُخّر عن أجل إلى غيره زيد زيادةً. (١: ٤٩١)

الزّمخشريّ: نهي عن الرّبا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه، كان الرّجل منهم إذا بلغ الدّين محلّه زاد في الأجل، فاستغرق بالشّيء الطّفيف مال المديون. (١: ٤٦٣)

نحوه البيضاويّ (١: ١٨٢)، و الكاشانيّ (١: ٣٥٠)، و شُبّر (١: ٣٧٢)، و القاسميّ (٤: ٩٧١).

ابن عطيّة: هذا النّهي عن أكل الرّبا اعتراض أثناء قصّة أُحُد، و لا أحفظ سببًا في ذلك مرويًّا. و الرّبا: الزّيادة. (١: ٥٠٦)

الطّبرسيّ: [نحو الطّوسيّ و أضاف:]

و إنّما أعاد تحريم الرّبا مع ما سبق ذكره في سورة البقرة لأمرين: أحدهما: التّصريح بالنّهي عنه بعد الإخبار بتحريمه، لما في ذلك من تصريف المخطر له، وشدّة التّحذير منه.

و الثّاني: لتأكيد النّهي عن هذا الضّرب منه الّذي يجري على الأضعاف و المضاعفة. (١: ٥٠٢)

القرطبيّ: هذا النّهي عن أكل الرّبا اعتراض بين أثناء قصّة أُحُد. قال ابن عطيّة: و لا أحفظ في ذلك شيئًا مرويًّا.

قلت: قال مجاهد: كانوا يبيعون البيع إلى أجل، فإذا حلّ الأجل زادوا في الثّمن على أن يؤخّروا؛ فأنزل الله عزّ و جلّ: ﴿يَاۤ أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾.

قلت: و إنّما خصّ الرّبا من بين سائر المعاصي، لأنّه الّذي أذن الله فيه بالحرب في قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٧٩، و الحرب يؤذن بالقتل، فكأنّه يقول: إن لم تتّقوا الرّبا هُزِمتم و قُتلتم. فأمرهم بترك الرّبا، لأنّه كان معمولًا به عندهم، و الله أعلم. (٤: ٢٠٢)

الآلوسيّ: ابتداء كلام مشتمل على أمر و نهي و ترغيب و ترهيب، تتميمًا لما سلف من الإرشاد إلى ما هو الأصلح في أمر الدّين و في باب الجهاد. و لعلّ إيراد النّهي عن الرّبا بخصوصه هنا لما أنّ التّرغيب في الإنفاق في السّرّاء و الضّرّاء الّذي عمدته الإنفاق في سبيل الجهاد متضمّن للتّرغيب في تحصيل المال، فكان مَظِنّة مبادرة النّاس إلى طُرق الاكتساب و من جملتها بل أسهلها الرّبا، فنُهوا عنه.

و قدّمه على الأمر اعتناءً به، و ليجيء ذلك الأمر بعد سدّ ما يخدشه.

و قال القفّال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متّصلًا بما قبله، من جهة أنّ أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الرّبا، و كانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر، و كان من الممكن أن يصير ذلك داعيًا للمسلمين إلى الإقدام عليه، كي يجمعوا الأموال و ينفقوها على العساكر أيضًا، و يتمكّنوا من الانتقام من عدوّهم، فورد النّهي عن ذلك رحمةً عليهم و لطفًا بهم.

و قيل: إنّه تعالى شأنه لـمّا ذكر أنّ له التّعذيب لمن يشاء و المغفرة لمن يشاء، وصل ذلك بـالنّهي عمّـا لـو فعلوه لأستحقّوا عليه العقـاب و هـو الرّبـا، و خصّـه بالنّهي لأنّـه كـان شـائعًا إذ ذاك. و للاعتنـاء بـذلك لم يكتف بمادلّ على تحريمه ممّا في سورة البقرة بل صرّح بالنّهي و ساق الكلام له أوّلًا و بالذّات، إيذانًا بشـدّة الحظر. (٤ : ٥٤)

ابن عاشور: لولا أنّ الكـلام علـى يـوم أُحُـد لم يكمل؛ إذ هو سيعاد عند قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِـنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ إلى قوله: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ...﴾ آل عمران: ١٧، لقلنا: إنّ قوله: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَاْكُلُوا الرِّبٰوا﴾ اقتضاب تشريع، و لكنّه متعيّن لأن نعتبره استطرادًا في خلال الحديث عـن يـوم أُحُـد، ثمّ لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء.

قال ابن عَطيّة: و لاأحفظ سـببًا في ذلـك مرويًّـا. و قال الفَخْر: من النّـاس مـن قـال: لـمّا أرشـد الله المؤمنين إلى الأصلح لهم في أمر الـدّين و الجهـاد أتبـع ذلك بما يدخل في الأمر و النّهي، فقال: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَاْكُلُوا الرِّبٰوا﴾ فلاتعلّق لها بما قبلها.

و قال القفّال: لـمّا أنفق المشركون على جيوشهم أموالًا جمعوها من الرّبا، خيف أن يَدْعُو ذلك المسلمين إلى الإقدام على الرّبا. و هذه مناسبة مستبعدة.

و قال ابن عرفة: لـمّا ذكر الله وعيد الكفّار عقّبـه ببيان أنّ الوعيد لايخصّهم بل يتناول العُصـاة، و ذكـر أحد صور العصيان، و هي أكل الرّبا و هو في ضعف ما قبله. و عندي بادئ ذي بـدء: أن لاحاجـة إلى اطّـراد المناسبة، فإن مدّة نزول السّورة قابلـة لأن تحـدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن، فيكون من جملة تلك السّورة، كما بيّناه في المقدّمة الثّامنة، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكُتبت هنا و لاتكون بينـهما مناسبة؛ إذ هو ملحق إلحاقًا بالكلام.

و يتّجه أن يسـأل سائل عن وجه إعادة النّهي عـن الرّبا في هذه السّورة، بعد ما سـبق مـن آيـات سـورة البقرة بما هو أوفى ممّا في هذه السّـورة.

فالجواب: أنّ الظّاهر أنّ هـذه الآيـة نزلـت قبـل نزول آية سورة البقـرة، فكانـت هـذه تمهيـدًا لتلـك، و لم يكن النّهي فيها بالغًا ما في سورة البقرة. و قد روي أنّ آية البقرة نزلت بعد أن حـرّم الله الرّبـا، و أنّ ثقيفًـا قالوا: كيف نُنهى عن الرّبا، و هومثـل البيـع، و يكـون وصف الرّبا. (٣: ٢١٧)

المُصْطَفَوِيّ: هذه الآية الكريمة ناظرة إلى مـوارد يؤخذ الرّبا مكرّرة و يضاعف بتمديد الأجـل أو بـأيّ عنوان آخر. و هذا إشارة إلى بلوغ ظلمهـم و تعـدّيهم إلى أموال النّاس ما شاؤوا و ماأمكنوا، من غير عاطفة و ملاحظة و رعاية لهم.

ثمّ إنّ كلمـة «الرّبـا» تُكتَـب في القـرآن بـالواو كالصّلاة و الزّكاة، و كتابة الألـف لـئلّاتُقـرأ بـالواو. فالواو إشارة الى أصل المادّة، و الألـف إلى أنّ القـراءة لازم أن تكون بالألف المقصورة، و قد يُقرأ، بالتّفخيم.

ثمّ إنّ الرّبا المحرّم إنّما هـو في المكيـل و المـوزون، و أمّا المعدود و المزروع، أي ما يكون تحديده و تعيينـه بواسطة التّعداد أو الزّرع، فالرّبا فيه غـير محـرّم، فـإنّ

العدّ و الزّرع ليسا كالوزن و الكيل في الدّقّة و التّحديد، و لايمكن التّساوي فيهما حقيقة و بالدّقّة. فإنّ المعدود و المزروع يتسامحا فيهما عرفًا، و قد يقتضي العُرف و الحكم العدل أن يجري الرّبا و الزّيادة في طرف، حتّى يكون المبادلة متساويين عند العُرف و الدّقّة.

و بهذا يظهر ما في كلام بعضهم من عدّ «الإسكناس»[1] في المعدود: فإنّ المعدود ما يكون في نفسه و بذاته ذا قيمة، و العرف يقدّر تحديده في مقام المبادلة بالعدّ، و الإسكناس ليس له قيمة ذاتيّة في نفسه، بل باعتبار المُعتبَر، و لابدّ أن يكون ذلك الاعتبار عند العُرف نافذًا و مطمئنًّا عليه، اعتمادًا إلى ثروة و مِلْك و قدرة ماليّة بمقدار تلك المعتبرات العُرفيّة، و لافرق بين ذلك المُعتبَر أن يكون تاجرًا من جهة تجارته الواسعة أو مالكًا بلحاظ ما يملكه من الأراضي، أو صاحب مَعْمَل دائر أو معدن أو أجناس ثمينة.[2]

و كلّما ما كان مقام المعتبر أعلى و أجلى، كان لاعتباره نفوذ و قوّة و اعتماد أزيد و أرفع مقام يستند عليه: الحكومة الرّسميّة الملّيّة[3] الّتي تعتمد على قولها و عملها و تدبيرها و سياستها الرّعيّة.

و لايخفى أنّ نشر الإسكناس في الحقيقة: عبارة عن جعله معتبرًا و قابلًا للإنفاذ و الإجراء، و هو سند رسميّ مقبول عند الحكومة و الرّعيّة، و ليس معنى اعتباره أن يكون مستندًا في جميعه إلى أموال الحكومة. فإنّ أكثر الإسكناس موجودة بيد أفراد الرّعيّة، يعاملون بها في قاطبة معاملاتهم، و يأخذونها عوضًا عمّا في أيديهم من الأموال. فاعتبار «پشتوانه» تلك الإسكناس، و القراطيس المعمولة في الممالك الجارية بأيدي الرّعيّة إنّما هو أموال النّاس، و لادخل لها بأموال الحكومة و اعتباره.

فالاعتبار من جهة الإنفاذ و الإجراء و الرّسميّة و الاعتماد، إنّما هو من جانب الحكومة، كسائر الأسناد الرّسميّة. و أمّا من جهة الماليّة «پشتوانه» فهو من جانب الرّعيّة و من بيده من أفراد النّاس، فمن يُعطي للبائع إسكناسًا في مقام مبادلة مال أو ملك: فهو ضامن لمحتواه و مقدار الثّمن.

و لافرق بين الإسكناس و بين سائر الأسناد الرّسميّة.

فالإسكناس الموجود عند تاجر أو كاسب أو مالك: إنّما هو آية تموّله، و علامة مقدار تمكّنه و ثروته، و إعطاء الإسكناس عوضًا عن المال كإعطاء السّند الرّسميّ المُعتبَر، بل هو أشدّ اعتبارًا و نفوذًا و جريانًا.

مضافًا إلى أنّ قانون الرّبا، و هو انتفاخ المال في أموال النّاس، جار في هذا المورد قطعًا، و هذا المورد من مصاديق العنوان المسلّمة البارزة. و إلّا فلايوجد موضوع للرّبا في هذا الزّمان، و يصحّح الرّبا في أكثر موارده، بل في جميع موارده الخارجيّة المعمولة

---

(١) اصطلاح فارسيّ يطلق على العُملات الورقيّة أي الورقة النّقديّة.

(٢) اصطلاح فارسيّ يراد بها: السّلع و البضائع.

(١) اصطلاح فارسيّ بمعنى: الوطنيّة.

المتداولة.

فنحن نقطع بأنّ نظر الشّارع المنع عن انتفاخ المال في أموال النّاس، و الرّبا دائر على ذلك المدار، و جارٍ على ذلك العنوان. و قد اتّضح حقّ الحكم و فلسفة القانون و علّته فلاتغفل و كن على بصيرة، و اتّق الله في التّسامح في بيانه و حكمه. ﴿وَ مَنْ عَادَ فَاُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢٧٥.

(٤: ٣٨)

مكارم الشّيرازيّ: تحريم الرّبا في مراحل

كلّنا يعرف أنّ أسلوب القرآن في مكافحة الانحرافات الاجتماعيّة المتجذّرة في حياة النّاس يعتمد معالجة الأمور خطوةً فخطوةً، فهو أوّلًا يهيّئ الأرضيّة المناسبة، و يُطلع الرّأي العامّ على مفاسد ما يطلب محاربته و مكافحته، ثمّ بعد أن تتهيّأ النّفوس لتقبُّل التّحريم النّهائيّ يُعلن عن التّحريم في صيغته القانونيّة النّهائيّة، و يتبع هذا الأُسلوب خاصّة إذا كان ذلك الأمر الفاسد ممّا استشرى في المجتمع، و كانت رقعة انتشاره واسعة.

كما أنّنا نعلم أيضًا أنّ المجتمع العربيّ في العهد الجاهليّ كان مصابًا ـ بشدّة ـ بداء الرّبا؛ حيث كانت السّاحة العربيّة و خاصّة مكّة مسرحًا للمرابين. و قد كان هذا الأمر مَبْعثًا للكثير من المآسي الاجتماعيّة، و لهذا استخدم القرآن في تحريم هذه الفعلة النّكراء أسلوب المراحل، فحرّم الرّبا في مراحل أربع:

١ ـ يكتفي في الآية: ٣٩، من سورة الرّوم بتوجيه نصح أخلاقيّ حول الرّبا، إذ قال سبحانه و تعالى: ﴿وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾.

بهذا يكشف عن خطإ الّذين يتصوّرون أنّ الرّبا يزيد من ثروتهم، في حين أنّ إعطاء الزّكاة و الإنفاق في سبيل الله هو الّذي يضاعف الثّروة.

٢ ـ يشير ـ ضمن انتقاد عادات اليهود و تقاليدهم الخاطئة الفاسدة ـ إلى الرّبا كعادة سيّئة من تلك العادات؛ إذ يقول في الآية: ١٦١، من سورة النّساء: ﴿وَ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾.

٣ ـ يذكر في الآية الحاضرة ـ كما سيأتي تفسيرها المفصّل ـ حكم التّحريم بصراحة، و لكنّه يشير إلى نوع واحد من أنواع الرّبا، و هو النّوع الشّديد و الفاحش منه فقط.

٤ ـ و أخيرًا أعلن في الآيات: ٢٧٥ ــ ٢٧٩ من سورة البقرة عن المنع الشّامل و الشّديد عن جميع أنواع الرّبا، و اعتباره بمنزلة إعلان الحرب على الله سبحانه. التّحريم في الآية الحاضرة.

قلنا: إنّ الآية الحاضرة إشارة إلى الرّبا الفاحش معبّرة عن ذلك بقوله: ﴿اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾.

و المراد من الرّبا الفاحش، هو أن تكون الزّيادة الرّبويّة تصاعديّة، بمعنى أن تُضَمّ الزّيادة المفروضة أوّلًا على رأس المال ثمّ يُصبح المجموع موردًا للرّبا، بمعنى أنّ الزّيادة ثانيًا تقاس بمجموع المبلغ الّذي هو عبارة عن رأس المال و الزّيادة المفروضة في المرّة الأولى، ثمّ تضمّ الزّيادة المفروضة ثانيًا إلى ذلك المبلغ،

و تفرض زيادة ثالثة بالنّسبة إلى المجموع.

و هكذا يُصبح مجموع رأس المال و الزّيادة في كلّ مرّة رأس مال جديد تُضاف عليه زيادة جديدة بالنّسبة، و بهذا يبلغ الدّين أضعاف المبلغ الأصليّ المدفوع إلى المديون حتّى يستغرق كلّ ماله.

و لهذا قال القرآن الكريم: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَأْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ في سورة آل عمران: ١٣٠.

و يستفاد من الأخبار و الرّوايات أنّ الرّجل في الجاهليّة إذا كان يتخلّف عن أداء دينه عند الموعد المقرّر، طلب من الدّائن أن يضيف الزّيادة على المبلغ ثمّ يؤخّره إلى أجل آخر، و هكذا حتّى يستغرق بالشّيء الطّفيف مال المديون. و هذا هو السّائد بعينه في عصرنا الحاضر و يفعله المرابون الكبار دون رحمة.

و لاشكّ أنّ مثل هذا الفعل يَدُرّ على أصحاب الأموال مبالغ ضخمة دون عناء، فلايمكن الارتداع عنه إلّا بتقوى الله، و لهذا عقّب سبحانه نهيه عن مثل هذا الرّبا الظّالم بقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

(٢: ٥٢٩)

فضل الله: ارتباط آية الرّبا بما قبلها

جاء في «مجمع البيان»: قد قيل في وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها قولان:

أحدهما: لاتّصال الأمر بالطّاعة بالنّهي عن أكل الرّبا، فكأنّه قال: ﴿وَاَطِيعُوا اللهَ﴾ في ما نهاكم عنه من أكل الرّبا و غيره.

و الثّاني: ما قاله محمّد بن إسحاق بن يسار أنّه معاتبة للّذين عصوا رسول الله لما أمرهم به يوم أُحُد من لزوم مراكزهم فخالفوا، و اشتغلوا بالغنيمة، و كان ذلك سبب هزيمة أصحاب رسول الله ﷺ.

و نلاحظ في هذا المجال، أنّ القرآن لم ينزل بشكل مرتّب على الطّريقة الحاليّة، بل نزل على دفعات، لتربية المجتمع المسلم في كلّ قضاياه و مشاكله و أوضاعه المتنوّعة الّتي كانت المسيرة الإسلاميّة في حربها و سلمها تواجهها في مختلف المراحل، ما قد يفرض الحديث عن منهج أخلاقيّ تارة، و عن نظام اقتصاديّ أخرى، و عن قضايا متّصلة بالسّلم أو الحرب في حركة الإنسان المسلم فيها، و عن علاقة القيادة بالقاعدة و علاقة القاعدة بها، و غير ذلك، ممّا لايفرض وجود حالة من الارتباط بين الآيات، لأنّه ليس هناك ارتباط بين مواقع نزولها و منطلقات موضوعاتها.

و تبقى المشكلة في التّرتيب القرآنيّ عند جمع القرآن، فإذا كان النّبيّ محمّد ﷺ هو الّذي أمر بجمعه تحت رعايته، فلابدّ لنا من البحث عن طبيعة الارتباط بينها، بمعرفة المناسبة الّتي جعلت النّبيّ محمّد ﷺ يضع هذه الآية أو تلك في سياق تلك الآيات. و ربّما كانت المناسبة أنّ الأجواء الّتي تُثيرها السّورة هي حركة الإنسان في ساحة الصّراع في كلّ حال من أحوالها، و في كلّ شأن من شؤونها. فمن النّظام الجهاديّ الّذي يجعل الإنسان يواجه التّحدّي في حالات الخطر، من أجل حماية الرّسالة و الرّساليّين إلى النّظام الأخلاقيّ الّذي يواجه الإنسان فيه الموقف الحادّ في جهاد

النّفس، من أجل حمايتها من الانحراف، و يدخل في ذلك الخطّ الاقتصاديّ الإسلاميّ في مواجهة الخطّ المنحرف، وبذلك تكون المناسبة في ارتباط النّشاط الإنسانيّ في التّشريع الإسلاميّ ببعضه البعض، باعتبار أنّ الإنسان يُمثّل وحدةً تتكامل أجزاؤها في مختلف جوانب نشاطه الإنسانيّ في حركة الحياة.

التّنائج الطّبيعيّة للنّظام الرّبويّ

تحدّث القرآن عن الرّبا في سورة البقرة، و أعاد الحديث عنه في هذه الآية، للتّنديد ببعض حالاته الّتي كانت موجودةً في الجاهليّة، في ما ذكره المفسّرون: يكون للرّجل فضل دَيْن فيأتيه إذا حلّ الأجل، فيقول له: تقضيني أو تزيدني، فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضًا، فتكون مائة فيجعلها إلى قابل مئتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمئة، يضعفها له كلّ سنة أو يقضيه. و لعلّ هذا ما تقتضيه طبيعة النّظام الرّبويّ الّذي يستغلّ حاجة المدين و ظروفه الضّيّقة الّتي قد لاتسمح له بالوفاء في الموعد المحدّد، لاسيّما في الأجواء الرّبويّة الّتي قد تجعل الإنسان يستدين أكثر من طاقته، لأنّه يجد الدّين سهلًا يوحي بالامتداد، فيؤدّي ذلك إلى استيفاء الدّائن دينه أضعافًا مضاعفة.

و هذا ما نجده في الأوضاع المعاصرة الّتي يفرضها النّظام الرّبويّ، سواءٌ في ذلك الدّيون الّتي تحصل بين النّاس على مستوى الأفراد، أو الّتي تحصل على مستوى الدّول، فإنّ المدين قد ينفق كلّ عمره في الجُهد و العمل من دون أن يستطيع وفاء الرّبا، فضلًا عن أصل الدّين لتضاعف ذلك عليه. و في ضوء ذلك، قد نفهم من الآية أنّها ليست واردة في معالجة هذه الحالة بالذّات، بل هي واردة في الإيحاء بالنّتائج الطّبيعيّة للنّظام الرّبويّ الّتي تتمثّل في تضعيف المبلغ الّذي يستدينه الإنسان إلى عدّة أضعاف.

﴿يٰاَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا لَاتَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾، و بذلك تبطل حُجّة الّذين أرادوا أن يفهموا منها اختصاص حرمة الرّبا في الإسلام بالرّبا الفاحش الّذي تزيد به الفائدة عن مثل الشّيء، لتكون ضعفًا له بل أكثر.

و قد نضيف إلى ذلك، أنّ اختصاص الآية بما ذكر لايوجب اختصاص حرمة الرّبا به، لأنّ آية سورة البقرة: ٢٧٥، ﴿وَاَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ كانت شاملة لجميع موارده، و لاموجب لتخصيص إحداهما بالأخرى، لأنّ من الممكن أن تكون هذه الآية جارية على أسلوب التّشديد بهذا النّموذج الفاحش من الرّبا، و نزيد على ذلك أنّ الانسجام مع المدلول الحرفيّ لهذه الآية يفرض علينا أن نلتزم به، فلابدّ حينئذ من أن يكون واردًا في الاتّجاه الّذي ذكرناه من التّأكيد على النّتائج الطّبيعيّة للنّظام الرّبويّ، و الله العالم بأسرار آياته و أحكامه.

كيف جاء تحريم الرّبا؟

جاء في بعض التّفاسير: إنّ الله حرّم الرّبا في القرآن كتحريم الخمر في أربعة مواضع، و سار التّحريم في مراحل أربع، الموضوع الأوّل منها مكّيّ، و الباقي مدنيّ:

١ ـ ففي مكّة أنزل الله ﴿وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ الرّوم: ٣٩، و هذا يقابل آية الخمر المكيّة: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ النّحل: ٦٧، و في كلا الآيتين تمهيد للتّحريم و تعريض به، و إيماء إلى ضرورة تجنّبه.

٢ ـ ثمّ قصّ علينا القرآن في المدينة سيرة اليهود الّذين حرّم عليهم الرّبا، فأكلوه و عاقبهم الله بمعصيتهم، فقال: ﴿وَاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ النّساء: ١٦١، و هذا نظير المرحلة الثّانية في تحريم الخمر: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩، وكلا الآيتين إنذار بالتّحريم، و تعريض به، و إيذان بعقوبة المخالف.

٣ ـ ثمّ نهى تعالى عن الرّبا الفاحش الّذي يتزايد حتّى يصير أضعافًا مضاعفةً، و هو ما كان في الجاهليّة: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾، و هذا يشابه المرحلة الثّالثة من مراحل تحريم الخمر: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النّساء: ٤٣، فكلا الآيتين نهي جزئيّ صريح، إلّا أنّ آية الرّبا نهي عن الصّورة الفاحشة من صور الرّبا و هو الرّبا الجاهليّ، و آية الخمر نهي جزئيّ عن تناول المسكر وقت إرادة الصّلاة.

٤ ـ ثمّ جاء التّحريم القاطع لكلّ من الرّبا و الخمر، أمّا الرّبا فقد نهى الله عن كلّ ما يزيد عن رأس مال الدّين ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨. و أمّا الخمر فقد أمر الله باجتنابه في كلّ الأحوال: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة: ٩٠.

و قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥، اللّام للجنس، أي حرّم جنس الرّبا، و ليست للمعهود الذّهنيّ و هو ربا الجاهليّة أو ربا النّسيئة، و إنّما يفيد النّصّ و إطلاقه تحريم جميع أنواع الرّبا، مثل إباحة أنواع البيع في قوله تعالى: ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ البقرة: ٢٧٥.

و نلاحظ على هذا الحديث أنّ الآيات المذكورة في ترتيب المراحل لا توحي بالمرحليّة، فإنّنا في الآية الأولى نجد أنّ الآية تدلّ ـ بنحو الكناية ـ على أنّ الرّبا ليس محبوبًا عند الله، بل هو مرفوض عنده، باعتبار أنّ سياقه هو سياق التّرغيب في الصّدقة و التّنديد بالرّبا، أمّا الآية الثّانية فإنّ ذمّ اليهود بأخذهم الرّبا، و قد نهوا عنه، يوحي بأنّ أخذ الرّبا من الأمور الّتي حرّمها الله في كلّ زمان و مكان، و لذلك ندّد بهم في مقام الإيحاء بانحرافهم عن الله في ذلك، و لذا عقّبه بأكلهم أموال النّاس بالباطل. و أمّا الثّالثة فإنّها واردة في النّهي عن الرّبا مطلقًا، فإنّ ذكر الأضعاف المضاعفة وارد في النّتائج الطّبيعيّة للنّظام الرّبويّ لا لتخصيص النّهي به، و هكذا فإنّنا لا نجد في هذا السّرد القرآنيّ للآيات دليلًا على ما ذكر، لا سيّما أنّ هذا القائل لم يذكر التّاريخ

التفصيليّ لنزول هذه الآيات، ليكون ذلك أساسًا للتّرتيب التّدريجيّ في التّحريم والله العالم.

(٦: ٢٦٢)

٥ـ وَاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ... النّساء: ١٦١.

مثل ماسبق.

ربًا

وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ. الرّوم: ٣٩

راجع: «يَرْبُوا».

رَبْوَةٍ

١ـ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَاِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. البقرة: ٢٦٥

ابن عبّاس: بمكان مرتفع مستوٍ. (٣٨)

نحوه مُجاهِد. (الطّبريّ ٣: ٧١)

المكان المرتفع الّذي لاتجري فيه الأنهار.

(الطّبريّ ٣: ٧٢)

مُجاهِد: الرَّبْوَة: المكان الظّاهر المستوي.

(الطّبريّ ٣: ٧١)

الضّحّاك: والرَّبْوَة: المكان المرتفع الّذي لاتجري فيه الأنهار، والّذي فيه الجِنان. (الطّبريّ ٣: ٧٢)

الحسَن: هي الأرض المستوية الّتي تعلو فوق المياه. (الطّبريّ ٣: ٧٢)

قَتادَة: يقول: بنشز من الأرض. (الطّبريّ ٣: ٧٢)

نحوه الرّبيع. (الطّبريّ ٣: ٧٢)

السُّدّيّ: برابية من الأرض. (الطّبريّ ٣: ٧٢)

اليزيديّ: كلّ ما ارتفع عن مسيل الماء.

(الماوَرْديّ ١: ٣٤٠)

أبو عُبَيْدَة: (بِرُبْوَةٍ) رُبْوَة: ارتفاع من المسيل.

(١: ٨٢)

ابن قُتَيْبَة: الارتفاع، يقال: رَبْوَة ورُبْوَة أيضًا.

(٩٧)

الطّبَريّ: والرَّبْوَة من الأرض: ما نشز منها فارتفع عن السّيل، وإنّما وصفها بذلك جلّ ثناؤه، لأنّ ما ارتفع عن المسايل والأودية أغلظ، وجنان ما غَلُظ من الأرض أحسن وأزكى ثمرًا وغرسًا وزرعًا، ممّا رقّ منها. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الرَّبْوَة لغات ثلاث، وقد قرأ بكلّ لغة منهنّ جماعة من القرأة، وهي (رُبْوَة) بضمّ الرّاء وبها قرأت عامّة قرأة أهل المدينة والحجاز والعراق.

و(رَبْوَة) بفتح الرّاء وبها قرأ بعض أهل الشّام وبعض أهل الكوفة، ويقال: إنّها لغة لتميم. و(رِبْوَة) بكسر الرّاء وبها قرأ ـ فيما ذكر ـ ابن عبّاس.

وغير جائز عندي أن يُقرأ ذلك إلّا بإحدى اللّغتين: إمّا بفتح الرّاء وإمّا بضمّها، لأنّ قراءة النّاس في أمصارهم بإحداهما. وأنا لقراءتها بضمّها أشدّ إيثارًا منّي بفتحها، لأنّها أشهر اللّغتين في العرب. فأمّا الكسر، فإنّ في رفض القراءة به، دلالة واضحة على أنّ القراءة به غير جائزة.

وإنّما سمّيت الرَّبْوَة، لأنّها ربت فغلظت وعلت،

من قول القائل: ربا هذا الشيء يَرْبُو، إذا انتفخ فعَظُم. (٣: ٧١)

الزّجّاج: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الرّاء و (برُبْوَة) بالضّمّ و (برِبْوَة) بالكسر و (برَبَاوَة) و هذا وجه رابع.

و الرَّبْوَة: ما ارتفع من الأرض، و الجنّة: البستان، و كلّ ما نبت و كثف و كثر و ستر بعضه بعضًا فهو جنّة، و الموضع المرتفع إذا كان له ما يرويه من الماء فهو أكثر ريعًا من المستفل[1] فأعلم الله عزّ و جلّ أنّ نفقة هؤلاء المؤمنين تزكو كما يزكو نبت هذه الجنّة الّتي هي في مكان المرتفع. (١: ٣٤٨)

الثّعلبيّ: قرأ السّلميّ و العطارديّ و الحسن و عاصم و ابن عامر: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الرّاء هاهنا و في سورة المؤمنين و هي لغة بني تميم.

و قال أبو جعفر و شيبة و نافع و ابن كثير و الأعمش و حمزة و الكِسائيّ و خلف و أبو عمرو و يعقوب و أيّوب بضمّ الرّاء فيهما. و اختاره أبو حاتم و أبو عُبَيْد، لأنّها أكمل اللُّغات و أشهرها، و قول ابن عبّاس و أبو إسحاق السّبيعيّ و ابن أبي إسحاق (برِبْوَة) و قرأ أشهب العقيليّ (برَبَاوَة) بالألف و كسر الرّاء فيها. و هي جميعًا المكان المرتفع المستوي الّذي تجري فيه الأنهار و لا يخلو من الماء. و إنّما سمّيت ربْوَة، لأنّها ربَتْ و طابَتْ و علَتْ، من قولهم: ربا الشّيء يَرْبُو، إذا انتفخ و عظُم، و إنّما جعلها ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ لأنّ النّبات عليها أحسن و أزكى. (٢: ٢٦٤)

الماوَرْديّ: في الرَّبْوَة قولان:

أحدهما: هي الموضع المرتفع من الأرض، و قيل: المستوي في ارتفاعه.

و الثّاني: [قول اليزيديّ المتقدّم] (١: ٣٤٠)

نحوه الواحديّ. (١: ٣٧٩)

الزّمَخْشَريّ: بمكان مرتفع، و خصّها لأنّ الشّجرة فيها أزكى و أحسن ثمرًا. (١: ٣٩٥)

ابن عَطيّة: و الرَّبْوَة: ما ارتفع من الأرض ارتفاعًا يسيرًا، معه في الأغلب كثافة التّراب و طيبه و تعمّقه، و ما كان كذلك فنباته أحسن، و رياض الحزَن، ليس من هذا كما زعم الطَّبَريّ بل تلك هي الرّياض المنسوبة إلى نجد، لأنّها خير من رياض تهامة، و نبات نجد أعطر و نسيمه أبرد و أرقّ. و نجد يقال له: الحزَن، و قلّ ما يصلح هواء تهامة إلّا باللّيل و لذلك قالت الأعرابيّة: زوجي كليل تهامة.

و قال ابن عبّاس: الرَّبْوَة: المكان المرتفع الّذي لاتجري فيه الأنهار. و هذا إنّما أراد به هذه الرّبوة المذكورة في كتاب الله، لأنّ قوله تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخر الآية يدلّ على أنّها ليس فيها ماء جار و لم يُرد ابن عبّاس أنّ جنس الرّبا لايجري فيها ماء، لأنّ الله تعالى قد ذكر ربوة ذات قرار و معين. و المعروف في كلام العرب أنّ الرّبوة: ما ارتفع عمّا جاوره، سواء جرى فيها ماء أو لم يجر.

و قال الحسَن: الرَّبْوَة: الأرض المستوية الّتي لاتعلو فوق الماء، و هذا أيضًا أراد أنّها ليست كالجبل و الظَّرِب و نحوه.

---

(١) و الصّواب: المستفل أي السّافل.

قال الخَليل: أرض مرتفعة طيّبة، و خصّ الله بالذّكر الّتي لايجري فيها ماء، من حيث هي العُرف في بلاد العرب فمثّل لهم بما يحسّونه كثيرًا.

و قال السُّدّيّ: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ أي برباوة، و هو ما انخفض من الأرض. و هذه عبارة قلقة. و لفظ الرّبْوَة هو مأخوذ من ربا يَرْبُو إذا زاد. يقال: (رُبْوَة) بضمّ الرّاء، و بها قرأ ابن كثير و حمزة و الكِسائيّ و نافع و أبو عمرو. و يقال: ﴿رَبْوَة﴾ بفتح الرّاء و بها قرأ عاصم و ابن عامر و كذلك خلافهم في سورة المؤمنين. و يقال: (رِبْوَة) بكسر الرّاء، و بها قرأ ابن عبّاس فيما حُكي عنه. و يقال: (رَباوَة) بفتح الرّاء و الباء و ألف بعدها، و بها قرأ أبو جعفر و أبو عبد الرّحمان. و يقال: (رباوَة) بكسر الرّاء، و بها قرأ الأشهب العقيليّ.

(١: ٣٥٩)

الطَّبْرِسيّ: معناه: كمثل بستان لمرتفع من الأرض، و إنّما خصّ الرّبوَة لأنّ نبتها يكون أحسن، و ريْعُها أكثر من المستغلّ الّذي يسيل الماء إليه، و يجتمع فيه، فلايطيب ريعه. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٣٧٨)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم و ابن عامر ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الرّاء، و في المؤمنين: ٥٠، ﴿إِلٰى رَبْوَةٍ﴾ و هو لغة تميم، و الباقون بضمّ الرّاء فيهما، و هو أنّ أشهر اللُّغات و لغة قريش، و فيه سبع لغات (ربْوَة) بتعاقب الحركات الثّلاث على الرّاء، و (رَباوَة) بالألف بتعاقب الحركات الثّلاث على الرّاء، و (ربْو) و الرّبوة: المكان المرتفع، قال الأخفش: و الّذي أختاره (إلٰى رُبْوَة) بالضّمّ، لأنّ جمعها الرُّبى، و أصلها من قولهم: ربا الشّيء يَرْبُو، إذا ازداد و ارتفع؛ و منه الرّابية، لأنّ أجزاءها ارتفعت، و منه الرّبْو إذا أصابه نفس في جوفه زائد، و منه الرّبا، لأنّه يأخذ الزّيادة.

و اعلم أنّ المفسّرين قالوا: البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن و أكثر ريْعًا.

و لي فيه إشكال: و هو أنّ البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء و لاترتفع إليه أنهار، و تضربه الرّياح كثيرًا فلايحسن ريعه، و إذا كان في وَهْدَة من الأرض انصبّت مياه الأنهار، و لايصل إليه إثارة الرّياح فلايحسن أيضًا ريعه، فإذن البستان إنّما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية الّتي لاتكون ربوة و لاوَهْدَة، فإذن ليس المراد من هذه الرّبوة ما ذكروه، بل المراد منه كون الأرض طينًا حُرًّا؛ بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ و ربا و نما. فإنّ الأرض متى كانت على هذه الصّفة يكثر ريعها، و تكمل الأشجار فيها.

و هذا التّأويل الّذي ذكرته متأكّد بدليلين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ الحجّ: ٥، و المراد من ربوها ما ذكرنا، فكذا هاهنا.

و الثّاني: أنّه تعالى ذكر هذا المثَل في مقابلة المثَل الأوّل، ثمّ كان المثَل الأوّل هو الصّفوان الّذي لايؤثّر فيه المطر، و لايربو، و لاينمو بسبب نزول المطر عليه، فكان المراد بالرّبوة في هذا المثَل كون الأرض بحيث

تربو و تنمو، فهذا ما خطر ببالي، و الله أعلم بمراده.
(٧: ٦٠)

القُرطُبيّ: و الرّبْوَة: المكان المرتفع ارتفاعًا يسيرًا، معه في الأغلب كثافة تراب، و ما كان كذلك فنباته أحسن، و لذلك خصّ الرّبْوَة بالذّكر. [و نقل كلام ابن عطيّة ثمّ قال:]

و قال السُّدّيّ: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ أي برباوة، و هو ما انخفض من الأرض. قال ابن عَطيّة: و هذه عبارة قِلقة، و لفظ الرّبوة هو مأخوذ من ربا يَرْبُو، إذا زاد.

قلت: عبارة السُّدّيّ ليست بشيء، لأنّ بناء «رَبَ و» معناه الزّيادة في كلام العرب: و منه الرّبو للنّفس العالي، ربا يَرْبُو، إذا أخذه الرّبو. و ربا الفرس، إذا أخذه الرّبو من عَدْو أو فزَع. و قال الفرّاء في قوله تعالى: ﴿اَخْذَهُمْ اَخْذَةً رَابِيَةً﴾ الحاقّة: ١٠، أي زائدة، كقولك: أربيْت إذا أخذتَ أكثر ممّا أعطيت. و ربوت في بني فلان و ربيت، أي نشأت فيهم. و قال الخَليل: الرّبوة: أرض مرتفعة طيّبة، و خصّ الله تعالى بالذّكر الّتي لايجري فيها ماء من حيث العرف في بلاد العرب، فمثّل لهم ما يحسّونه ويُدركونه.

و قال ابن عبّاس: الرّبوة: المكان المرتفع الّذي لاتجري فيه الأنهار، لأنّ قوله تعالى: ﴿اَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخر الآية يدلّ على أنّها ليس فيها ماء جارٍ، و لم يُرد جنس الّتي تجري فيها الأنهار، لأنّ الله تعالى قد ذكر ﴿رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠، و المعروف من كلام العرب أنّ الرّبوة: ما ارتفع عمّا جاوره، سواء جرى فيها ماء أو لم يجر.

و فيها خمس لغات: (رُبْوَة) بضمّ الرّاء، و بها قرأ ابن كثير و حمزة و الكِسائيّ و نافع و أبو عمرو. و ﴿رَبْوَة﴾ بفتح الرّاء، و بها قرأ عاصم و ابن عامر و الحسَن. و (رِبْوَة) بكسر الرّاء، و بها قرأ ابن عبّاس و أبو إسحاق السّبيعيّ. و (رَباوَة) بالفتح، و بها قرأ أبو جعفر و أبو عبدالرّحمان. [ثمّ استشهد بشعر]

و (رِباوَة) بالكسر، و بها قرأ الأشهب العقيليّ. قال الفرّاء: و يقال: برَباوَة و برِباوَة، و كلّه من الرّابية، و فعله: ربا يَرْبُو. (٣: ٣١٥)

البَيْضاويّ: أي و مثَل نفقة هؤلاء في الزّكاة كمثل بستان بموضع مرتفع، فإنّ شجره يكون أحسن منظرًا و أزكى ثمرًا و قرأ ابن عامر و عاصم ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بالفتح، و قرئ بالكسر، و ثلاثتها لغات فيها. (١: ١٣٨)

نحوه النّسَفيّ (١: ١٣٤)، و أبوالسُّعود (١: ٣٠٩)، و شبّر (١: ٢٧٢)، و الآلوسيّ (٣: ٣٦).

أبو حَيّان: خصّ الرّبوة لحسن شجرها و زكاء ثمرها. و تفسير ابن عبّاس: الرّبوة بالمكان المرتفع الّذي لايجرى فيه الأنهار، إنّما يريد المذكورة هنا لقوله: ﴿اَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ فدلّ على أنّها ليس فيها ماء جارٍ، و لم يُرد أنّ جنس الرّبوة لايجري فيها ماء، ألاترى قوله تعالى: ﴿اِلٰى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ و خصّت بأنّ سُقياها الوابل لاالماء الجاري فيها، على عادة بلاد العرب بما يحسّونه كثيرًا. [ثمّ ذكر كلام الفَخر الرّازيّ و القراءات] (٢: ٣١١)

البُرُوسَويّ: مكان مرتفع مأمون من أن يصطلمه البرد، أي يفسده للطافة هوائه بهبوب الرّياح المُلطّفة

له، فإنّ أشجار الرّبا تكون أحسن منظرًا و أزكى ثمرًا و أمّا الأراضي المنخفضة فقلّما تسْلَم ثمارها من البرد، لكثافة هوائها بركود الرّياح. [ثمّ أشار إلى كلام الفخر الرّازيّ] (١: ٤٢٥)

ابن عاشور: و الرّبوة بضمّ الرّاء و فتحها: مكان من الأرض مرتفع دون الجُبَيْل. و قرأ جمهور العشرة (بِرُبوَة) بضمّ الرّاء، و قرأه ابن عامر و عاصم بفتح الرّاء.

و تخصيص الجنّة بأنّها في ربوة، لأنّ أشجار الرُّبى تكون أحسن منظرًا و أزكى ثمرًا، فكان لهذا القيد فائدتان: إحداهما: قوّة وجه الشّبه، كما أفاده قول ضعفين، و الثّانية: تحسين المشبّه به الرّاجع إلى تحسين المشبّه في تخيّل السّامع. (٢: ٥٢٣)

المُصْطَفَويّ: أي في مكان منتفخ مستعدّ للإنبات و الزّرع، و ليس المعنى المكان العالي المرتفع، فإنّ ارتفاع المكان لايُعدّ من محسّنات الأراضي المزروعة. و هكذا لايناسب المقام معاني الزّيادة و النّماء و الطّول و الزّكاء و أمثالها. (٤: ٣٥)

٢ـ وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ اُمَّهُ اٰيَةً وَ اٰوَيْنَاهُمَا اِلٰى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ. المؤمنون: ٥٠

كعب الأحبار: بيت المَقدِس، و هي أقرب الأرض إلى السّماء بثمانية عشر ميلًا. (القُرطُبيّ ١٢: ١٢٦)

أبو هريرة: الزمُوا هذه الرّمْلَة الّتي بفلسطين، فإنّها الرّبوة الّتي قال الله: ﴿وَ اٰوَيْنَاهُمَا اِلٰى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ﴾ (الطّبَريّ ٩: ٢١٨)

نحوه الحسن (الزّمَخشَريّ ٣: ٣٣)، و السُّدّيّ (الواحديّ ٣: ٢٩١).

ابن عبّاس: الرّبوة: المستوية.

مثله مُجاهِد. (الطّبَريّ ٩: ٢١٩)

يريد دمشق. (الواحديّ ٣: ٢٩١)

مثله ابن المسيّب و ابن سلام. (القُرطُبيّ ١٢: ١٢٦)

أبو العالية: إيليا، و هي أرض المقدّسة. (الثّعلبيّ ٧: ٤٩)

ابن المسيّب: إلى ربوَة من رُبى مصر و ليس الرُّبى إلّا في مصر، و الماء حين يُرسَل تكون الرُّبى عليها القُرى، لولا الرُّبى لغرقت تلك القُرى. (الطّبَريّ ٩: ٢١٨)

سعيد بن جُبَير: دمشق. (الماوَرْديّ ٤: ٥٦)

النّشز من الأرض. (القُرطُبيّ ١٢: ١٢٧)

الضّحّاك: غوطة دمشق. (الثّعلبيّ ٧: ٤٩)

نحوه مُقاتِل. (٣: ١٥٨)

قَتادَة: هو بيت المَقدِس. (الطّبَريّ ٩: ٢١٩)

ابن زَيْد: مصر. (الثّعلبيّ ٧: ٤٩)

أبو عُبَيْدَة: يقال: فلان في ربوَة من قومه، أي في عزّ و شرف، و عدد. (الطّوسيّ ٧: ٣٧٣)

الطّبَريّ: قوله: ﴿اِلٰى رَبْوَةٍ﴾ يعني إلى مكان مرتفع من الأرض على ما حوله، و لذلك قيل للرّجل، يكون في رفعة من قومه، و عزّ و شرف و عدد: هو في ربوَة من قومه. و فيها لغتان: ضمّ الرّاء و كسرها إذا أُريد بها الاسم، و إذا أُريد بها الفعلة من المصدر قيل: ربا ربوَة.

واختلف أهل التّأويل في المكان الّذي وصفه الله بهذه الصّفة، وآوى إليه مريم وابنها، فقال بعضهم: هو الرّملة من فلسطين.

وقال آخرون: هي دمشق.

وقال آخرون: هي بيت المَقدِس.

وأولى هذه الأقوال بتأويل ذلك: أنّها مكان مرتفع ذو استواء، وماء ظاهر، وليس كذلك صفة الرّملة، لأنّ الرّملة لا ماء بها مَعين، والله تعالى ذِكْرُه وصف هذه الرّبْوة بأنّها ذات قرار ومَعين. (٩: ٢١٧)

الزّجّاج: في «ربْوة» ثلاث لغات: رَبْوة ورِبْوة ورُبْوة، وفيها وجهان آخران: رَباوة ورِباوة، وهو عند أهل اللّغة: المكان المرتفع. وجاء في التّفسير أنّه يعني ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ هنا بيت المَقدِس، وأنّه كبد الأرض، وأنّه أقرب الأرض إلى السّماء. وقيل: يعني به دِمَشق، وقيل: فلسطين والرّحلة، وكلّ ذلك قد جاء في التّفسير. (٤: ١٤)

الماوَرْديّ: الرّبوة: ما ارتفع من الأرض، وفيه قولان:

أحدهما: أنّها لا تسمّى الرّبوة إلّا إذا اخضرّت بالنّبات وربَتْ، وإلّا قيل: نشز، اشتقاقًا من هذا المعنى، واستشهادًا بقول الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ البقرة: ٢٦٥.

الثّاني: تسمّى رِبْوة وإن لم تكن ذات نبات. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٥٥)

الطُّوسيّ: المكان المرتفع على ما حوله. ويجوز ضمّ الرّاء وفتحها وكسرها، وبالفتح قرأ عاصم وابن عامر، الباقون بالضّمّ أيضًا.

ولم يقرأ أحد بالجرّ. ويقال: (رَباوَة) بفتح الرّاء وكسرها وألف بعد الباء، فصار خمس لغات. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة] (٧: ٣٧٣)

الواحديّ: هي المكان المرتفع من الأرض. (٣: ٢٩١)

الزّمَخْشَريّ: الرَّبْوة والرَّباوة في رائها الحركات. وقرئ: (رُبْوة) و(رُباوة) بالضّمّ. و(رِباوة) بالكسر، وهي الأرض المرتفعة. (٣: ٣٣)

ابن عَطيّة: والرّبوة: المرتفع من الأرض. وقرأ جمهور النّاس (رُبْوة) بضمّ الرّاء، وقرأ عاصم وابن عامر بفتحها، وهي قراءة الحسن وأبي عبد الرّحمان، وقرأ ابن عبّاس ونصر عن عاصم بكسرها، وقرأ محمّد بن إسحاق (رُباوة) بضمّ الرّاء، وقرأ الأشهب العقيليّ بفتحها، وقرأت فرقة بكسرها، وكلّها لغات قرئ بها. [إلى أن قال:]

واختلف النّاس في موضع الرّبْوة، فقال ابن المسيّب سعيد: هي الغوطة بدمشق. وهذا أشهر الأقوال، لأنّ صفة الغوطة أنّها ذات قرار ومَعين على الكمال. وقال أبو هريرة: هي الرّملة من فلسطين، وأسنده الطّبَريّ عن كريب البهزيّ عن النّبيّ ﷺ. ويعارض هذا القول: أنّ الرّملة ليس يجري بها ماء البتّة، وذكره الطّبَريّ وضعّف القول به. وقال كعب الأحبار: الرّبْوة بيت المَقدِس، وزعم أنّ في التّوراة أنّ بيت المَقدِس أقرب الأرض إلى السّماء، وأنّه يزيد على أعلى الأرض ثمانية عشر ميلًا. ويترجّح أنّ

الرّبوة بيت لحم من بيت المَقدِس، لأنّ و لادة عيسى هنالك كانت و حينئذ كان الإيواء. و قال ابن زَيْد: الرّبْوَة بأرض مصر، و ذلك أنّها رُبى يجيء فيض النّيل إليها فيملأ الأرض و لاينال تلك الرُّبى و فيها القُرى وبها نجاتها. و يضعّف هذا القول أنّه لم يرو أنّ عيسى عليه السلام و مريم كانا بمصر ولاحفظت لهما بهما[1] قصّة. (٤: ١٤٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٢٣: ١٠٣)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل الأقوال المتقدّمة] (١٢: ١٢٦)

البَيْضاويّ: أرض بيت المَقدِس فإنّها مرتفعة أو دِمَشْق أو رمْلَة فلسطين أو مصر، فإنّ قُراها على الرُّبى. و قرأ ابن عامر و عاصم بفتح الرّاء. و قرئ (رُباوَة) بالضمّ و الكسر. (٢: ١٠٨)

نحوه أبوالسُّعود. (٤: ٤١٨)

الآلوسيّ: هي ما ارتفع من الأرض دون الجبل، و اختُلف في المراد بها هنا، فأخرج وكيع و ابن أبي شيبة وابن المنذر و ابن عساكر بسند صحيح عن ابن عبّاس أنّه قال: في قوله تعالى ﴿إِلىٰ رَبْوَةٍ﴾ أنبئنا أنّها دِمَشْق.

وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلّام وعن يزيد بن شجرة الصّحابيّ، و عن سعيد بن المسيَّب و عن قَتادة عن الحسَن أنّهم قالوا: الرّبوة هي دِمَشْق. و في ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند ضعيف. و أخرج جماعة عن أبي هريرة أنّه قال: هي الرّمْلَة من فلسطين.

و أخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعًا. و أخرج الطّبرانيّ في الأوسط و جماعة عن البهزيّ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الرَّبْوَة: الرّمْلَة.

و أخرج ابن جرير و غيره عن الضّحّاك أنّه قال: هي بيت المَقدِس، و أخرج هو و غيره أيضًا عن قَتادة أنّه قال: كنا نحدّث أنّ الرّبوة بيت المَقدِس و ذكروا عن كعب أنّ أرضه كبد الأرض و أقربها إلى السّماء بثمانية عشر ميلًا، و لذا كان المعراج و رفع عيسى عليه السلام منه. و هذا القول أوفق بإطلاق الرّبوة على ما سمعت من معناها.

و أخرج ابن المنذر و غيره عن وَهْب و ابن جرير و غيره عن ابن زَيْد: الرّبوة: مصر. و روي عن زَيْد بن أسلم أنّه قال: هي الإسكندريّة. و ذكروا أي قُرى مصر كلّ واحدة منها ربْوَة مرتفعة لعموم النّيل في زيادته جميع أرضها، فلو لم تكن القرى على الرُّبى لغرقت. (١٨: ٣٨)

ابن عاشور: و الرُّبْوَة بضمّ الرّاء: المرتفع من الأرض. و يجوز في الرّاء الحركات الثّلاث. و تقدّم في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ في البقرة ٢٦٥. (١٨: ٥٥)

المُصْطَفَويّ: و الرَّبوَة: محلّ مستعدّ للإنبات و منتفخ مهيّأ للزّراعة، فيناسب السّكون و الحياة و العيش ذات قرار و معين.

و لايناسب التّفسير أيضًا بالارتفاع و الفضل و الطّول و العظمة و غيرها. (٤: ٣٦)

---

(١) و الظّاهر بها، أي بمصر.

مكارم الشّيرازيّ: الرّبوة مشتقّة من الرّبا بمعنى الزّيادة والنّموّ. وتعني هنا المكان المرتفع. (١٠: ٤١١)

يُرْبي

يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لَايُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيمٍ. البقرة: ٢٧٦

ابن عبّاس: أي يزيد فيها ويبارك عليها.

(الواحديّ ١: ٣٩٦)

الطّبريّ: فإنّه جلّ ثناؤه يعني أنّه يضاعف أجرها يربّيها ويُنمّيها له. (٣: ١٠٥)

الثّعلبيّ: أي يزيدها ويكثرها ويبارك فيها في الدّنيا، ويضاعف الأجر والثّواب في العقبى وإن كانت قليلة، قال عزّ من قائل ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ اَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾.

القاسم بن محمّد قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عزّ وجلّ يقبل الصّدقات ولايقبل منها إلّا الطّيّب، ويأخذها بيمينه ويربّيها كما يربّي أحدكم مُهره أو فصيله حتّى أنّ اللّقمة لتصير مثل أُحُد»، وتصديق ذلك في كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿اَلَمْ يَعْلَمُوا اَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾. التوبة: ١٠٤.

﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ قال يحيى ابن معاد: لاأعرف حبّة تزن جبال الدّنيا إلّا الحبّة من الصّدقة. (٢: ٢٨٣)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: يثمر المال الّذي خرجت منه الصّدقة.

والثّاني: يضاعف أجر الصّدقة ويزيدها، وتكون هذه الزّيادة واجبة بالوعد لابالعمل. (١: ٣٥١)

الطُّوسيّ: معناه يزيدها بما يثمر المال في نفسه وبالأجر عليه؛ وذلك بحسب الانتفاع بها وحسن النّيّة فيها، ووجه زيادته على المستحقّ بالعمل تفضل بالوعد به. (٢: ٣٦٣)

البغويّ: أي يثمرها ويبارك فيها في الدّنيا ويضاعف بها الأجر والثّواب في العقبى. (١: ٣٨٦)

ابن عَطيّة: معناه ينمّيها ويزيد ثوابها تضاعفًا، تقول: ربَت الصّدقة وأرباها الله تعالى وربّاها؛ وذلك هو التّضعيف لمن يشاء، ومنه قول النّبيّ ﷺ [ثمّ ذكر رواية النّبيّ المتقدّمة] (١: ٣٧٣)

البَيْضاويّ: يضاعف ثوابها ويبارك فيما أخرجت منه، وعنه عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ الله يقبل الصّدقة ويربّيها كما يُربّي أحدكم مُهره». وعنه عليه الصّلاة والسّلام: «ما نقصت زكاة من مال قطّ». (١: ١٤٢)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٣١٧)، والبُروسَويّ (١: ٤٣٦)، والآلوسيّ (٣: ٥٢).

أبوحَيّان: قيل: الإرباء حقيقة، وهو أنّه يزيدها ويُنمّيها في الدّنيا بالبركة، وكثرة الأرباح في المال الّذي خرجت منه الصّدقة. وقيل: الزّيادة معنويّة، وهي تضاعف الحسنات والأُجور الحاصلة بالصّدقة، كما جاء في كثير من الآيات والأحاديث. وقرأ ابن الزّبير، وروّيت عن النّبيّ ﷺ (يُمحّق) و(يُربّي) من: محّق وربّى مشدّدًا. وفي ذكر المحق والإرباء بديع الطّباق، وفي ذكر الرّبا ويُرْبي بديع التّجنيس المغاير. (٢: ٣٣٦)

الكاشانيّ: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ يضاعف ثوابها و يبارك فيما أخرجت منه. [ثمّ ذكر رواية النّبيّ المتقدّمة] (١: ٢٨٠)

ابن عاشور: أي يضاعف ثوابها، لأنّ الصّدقة لا تقبل الزّيادة إلّا بمعنى زيادة ثوابها، و قد جاء نظيره في قوله في الحديث: «مَن تصدّق بصدقة من كسب طيّب و لايقبل الله إلّا طيّبًا تلقّاها الرّحمان بيمينه و كِلتا يَدَيه يمين فيُربيها له كما يُربي أحدكم فُلُوّه» و لمّا جُعل المحق بالرّبا و جُعل الإرباء بالصّدقات كانت المقابلة مؤذنة بحذف مقابلين آخرين، و المعنى: يمحق الله الرّبا ويعاقب عليه، و يُربي الصّدقات و يبارك لصاحبه، على طريقة الاحتباك. (٢: ٥٥٨)

و راجع: «الرّبا» من هذه الآية.

رَبَّيَانِي

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا. الإسراء: ٢٤

الطّبَريّ: عنى بقوله ﴿رَبَّيَانِي﴾: نمّياني. (٨: ٦٣)

المُصْطَفَويّ: المناسب أن يكون لفظ التّربية في هذا المورد من مادّة الرّبو لا من الرّبب، فإنّ المعنى العامّ في جميع الموارد هو تحقّق الانتفاخ و الزّيادة الجسمانيّة، و حصول النّشوء المادّيّ الظّاهريّ تحت مراقبة الوالدين. و أمّا التّربيب و السّوق إلى الكمال المعنويّ غير متحقّق في أغلب الموارد و بالنّسبة إلى أغلب الأولاد، و هذا المعنى حقّ آخر، و له مزيد شكر و امتنان إن تحقّق.

و مفهوم التّربية عامّ شامل لجميع المراتب من حصول النّشوء و النّماء و الزّيادة في أيّ مرتبة و بأيّ مقدار و بأيّ كيفيّة مادّيّة أو معنويّة.

و يؤيّد ما ذكرناه ذكر كلمة ﴿صَغِيرًا﴾، فإنّ المقتضى في الصّغر هو التّربية و حصول الانتفاخ و الزّيادة الجسمانيّة، و هو الكبر. مضافًا إلى أنّ الوالدين قد يكونان غير صالحين بل منحرفين. كما في ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الشّعراء: ١٨، فإنّ موسى عليه السلام قد رُبّي في بيت فرعون صغيرًا، من جهة جسمانيّة فقط، و هذا حقيقة الانتفاخ و الزّيادة. (٤: ٣٦)

نُرَبِّكَ

قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ. الشّعراء: ١٨

الطُّوسيّ: فالتّربية تنشئة الشّيء حالًا بعد حال: ربّاه يُربّيه، و مثله: نمّاه يُنمّيه نماءً. (٨: ١٢)

ابن عَطيّة: أي ربّيناك صغيرًا و لم نقتلك في جملة من قتلناك. (٤: ٢٢٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرَّبْوَة، و هو ما ارتفع من الأرض؛ و الجمع: رُبًى و رُبِيّ، و هو الرُّبْو و الرُّبْوَة و الرِّبْيَة و الرَّباوَة و الرُّباوَة و الرِّباوَة و الرَّباوَة و الرّابية. و جمع الأخيرة: رَوابٍ. يقال: رَبَوْتُ الرّابيَة، أي علوتُها، و أربى الرّجل، إذا قام على رابيَة.

و رَبا الشّيء يَرْبُو رَبْوًا، إذا ارتفع.

و الرَّبْوُ و الرَّبْوَة: علوّ النّفَس و تتابعه و انتفاخ الجوف. يقال: رَبا يَرْبُو رَبْوًا، أي أخذه الرَّبْوُ.

و طلبنا الصّيد حتّى تربّينا: بُهِرْنا، أي تتابعت أنفاسنا من الإعياء حتّى غلبنا البُهر، و هو الرَّبْوُ.

و رَبا الفرس، إذا انتفخ من عَدْو أو فزع.

و رَبا السّويق و نحوه رُبُوًّا: صُبّ عليه الماء فانتفخ.

و قال ابن دُرَيْد: «الرِّباء: العلوّ. يقال: لبني فلان رَباء على بني فلان، أي طَوْل و عُلوّ»، و هو على المجاز.

و قال الصّاحب بن عبّاد: «الرِّباء: الكثرة و النّماء»، و لكنّ ابن سيده ضبطه بكسر الرّاء، و قال: «رَبا الشّيء يَرْبُو رُبُوًّا و رِباءً: زاد و نما، و أرْبَيْتُه: نمّيتُه».

و أرْبى على الخمسين و نحوها: زاد.

و سابّ فلان فلانًا فأرْبى عليه في السّباب، إذا زاد عليه.

و أرْبى الرّجل، إذا أخذ أكثر ممّا أعطى.

و الرِّبا: الزّيادة على أصل المال دون بيع، و هو حرام في الإسلام، و مثنّاه رِبَوان و رِبيان. يقال: رَبا المال، أي زاد بالرِّبا، و أرْبى الرّجل في الرِّبا يُرْبِي، فهو مُرْبٍ.

و الرَّبْوُ و الرُّبُوّ: النّشوء و الغَذْو. يقال: رَبَوْتُ في حجره أرْبى رَبْوًا و رُبُوًّا و رَبْوًا، و رَبِيتُ رَباءً و رُبِيًّا، أي نشأت.

و رَبَوْتُ في بني فلان أرْبُو: نشأت فيهم.

و ربّيتُ فلانًا أُرَبّيه تربيةً، و تَرَبّيتُه تَرَبّيًا: غَذَوْتُه.

و زنجبيل مُرَبّى و مُرَبّب: معمول بالرُّبّ.

و الرَّبْوُ: الجماعة هم عشرة آلاف كالرُّبّة؛ و الجمع: رُبًى و أرْباء.

و الأُرْبِيّة: أصل الفخذ، و هما أُرْبِيّتان. قال ابن فارس: «سمّيتا بذلك لعلوّهما على ما دونهما».

و أُرْبِيّة الرّجل: أهل بيته و بنو عمّه، لا تكون الأُرْبِيّة من غيرهم. يقال: جاء في أُرْبِيّة من قومه، أي في أهل بيته و بني عمّه و نحوهم.

٢ ـ قال النّبيّ ﷺ في صلح أهل نجران: «ليس عليهم رُبِّيّة و لا دم»، أي ليس عليهم الرِّبا الّذي كان في الجاهليّة، و لا الدّماء الّتي كانوا يطلبون بها.

و أجمع أرباب اللّغة و أصحاب الحديث على أنّه ورد في اللّغة بلفظ «رُبْيَة» بالتّخفيف، و لم يُعرف التّشديد فيها. و مثّل الفرّاء التّخفيف بلفظ حُبْيَة من الاحتباء، و مثّل الزّمخشريّ التّشديد بلفظ سُرِّيّة من السَّرْو.[1]

و لعلّ النّبيّ ﷺ لفظها بالتّشديد مجاراة لما اصطلح عليه أهل نجران، و كانوا نصارى يومئذٍ، و هو ما ورد في الإنجيل بمعنى الرِّبا، أي لفظ «ربيتا» السّريانيّ. فلفظ «رُبِّيّة» المذكور في الحديث معرّب اللّفظ السّريانيّ المذكور، و ليس لغة في «رُبْيَة» المخفّف، و نحوه: «سَكِينا»، أي سكّين، و «سِكِيتا»، أي سَكْتٌ، و غيرهما.

٣ ـ روي عن أبي عمرو بن العلاء أنّه كان يقول:

---

(١) الفائق (٢ : ٢٣).

« يُنسب إلى الرّبا ربَوِيّ »،[1] و روى الزّبيديّ عن المطرّزيّ أنّه قال: « الفتح في النّسبة خطأ »[2]، و هو شائع في هذا العصر، كما شاع فيه أيضًا استعمال لفظ « الفائدة » في هذا المعنى، و خاصّة في المصارف الحكوميّة و الأهليّة.

و لقد كتبت بحوث و أُلّفت كتب خلال القرن المنصرم، حول رأي الإسلام في النّظام المصرفيّ الحديث. و كان أوّل كتاب صُنّف باللّغة العربيّة في هذا المضمار « البنك اللّاربَويّ في الإسلام » لآية الله العظمى الشّهيد السّيّد محمّد باقر الصّدر رحمه الله، صنّفه تلبيةً لدعوة بيت التّمويل الكويتيّ التّابع لوزارة الأوقاف، فطُبع و نُشر في الكويت أيضًا.

كما طُبعت في الباكستان طائفة من الكتب حول هذا الموضوع باللّغة الأرديّة و الإنجليزيّة، و منها: « الرّبا » لأبي الأعلى المودوديّ، و « النّظام المصرفيّ على أُسس إسلاميّة » لنعيم صدّيقيّ، و « الأعمال المصرفيّة اللّاربَويّة » لأحمد إرشاد، و « الإسلام و نظريّة الرّبا » لمحمّد أشرف، و « النّظام المصرفيّ اللّاربَويّ » لمحمّد عزير و غيرها.

و نُشرت في أواخر القرن العشرين كتب في هذا المضمار، و منها: « النّظام المصرفيّ اللّاربَويّ » لمحمّد نجاة الله صدّيقيّ، طبعته المملكة العربيّة السّعوديّة.

و « تحوّل المصرف الرّبَويّ إلى مصرف إسلاميّ » لسعود محمّد الرّبيعة، طبعته دولة الكويت، و هو بحث مُسهب لنيل شهادة الماجستير، و ادّعى النّاشر أنّه « بحث لم يسبق إليه »!.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها أفعال، فمن المجرّد ماض، و مضارع، و اسم فاعل، كلّ منها مرّتان، و اسم تفضيل مرّة، و مصدر مجرّد ثماني مرّات، و اسم مصدر مفرد مرّتين، و من المزيد « التّفعيل » ماض، و مضارع، و « الإفعال » مضارع، كلّ منها مرّة، في خمس عشرة آية:

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها أربعة محاور: العقيدة: التّوحيد، و الموعظة، و القصّة و التّشريع: الرّبا:

المحور الأوّل: العقيدة: التّوحيد، و فيه ثلاث آيات:

١ ـ ﴿يَاءَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِى الْاَرْحَامِ مَا نَشَاءُ اِلَى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا اَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفّى وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ اِلَى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَ تَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَا اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ اَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ الحجّ: ٥

٢ ـ ﴿اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ اَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ اَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثَالَ﴾

الرّعد: ١٧

---

(١) لسان العرب: (١٥: ٤٩٠).

(٢) تاج العروس: (ر ب و).

٣ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فصّلت: ٣٩

و فيها بحوث:

١ـ لفت الله تعالى نظر عبده إلى الأرض في (١) و (٣) بقوله: ﴿تَرَى الْأَرْضَ﴾، و وصفها في (١) بلفظ: ﴿هَامِدَةً﴾ أي ضعيفة، لأنّه ذكر قبلها مراحل خلقة الإنسان، و هي تنشأ من الضّعف، كالنّطفة و العلقة و المضغة و الطّفولة و رذالة العمر. ثمّ قال: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾.

و وصفها في (٣) بلفظ: ﴿خَاشِعَةً﴾ أي يابسة كيبس الشّجرة الميّتة، لأنّه استأنف القول مبيّنًا: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾، و معلّلًا: ﴿إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، بعد قوله: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾. و الدّليل في كلتا الآيتين مساق لقدرة الله، فبها أحيا الأرض بعد موتها، و بها أربى النّبات و ضاعفه.

٢ـ جمعت الآيتان (١) و (٣) عناصر الحياة الثّلاثة: الماء، و الأرض، و النّبات، فتقوى الأرض و تُروى بنزول المطر و تنبت، و تنفلق الحبّة عن رويشة تنفذ في التّربة، و عن سويق يخرق سطح الأرض فتهتزّ، ثمّ تنمو الرّويشة و تربو فتصير جذرًا، و ينمو السّويق و يربو أيضًا فيصير ساقًا. فإسناد الاهتزاز إلى الأرض حقيقيّ، و إسناد الرّبوّ إليها مجازيّ، لأنّه يختصّ بالنّبات دونها، و نظيره قوله: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ هود: ٥٢، أي يُرسل المطر، لأنّه ينزل من السّحاب المجاور للسّماء.

٣ـ إن قيل: إنّ الزّبد يرتفع فوق الماء عادة، فما حكمة ذكر الرّبوّ في (٢)؟

يقال: تظهر حكمته في زيادته، لأنّه من: ربا يربو ربوًا و رُبُوًّا: زاد، أي احتمل السّيل زبدًا زائدًا كثيرًا، و أمّا من فسّره بالارتفاع ـ كالطّبريّ ـ جعله كالزّائد، فتأمّل.

المحور الثّاني: الموعظة، و فيه ثلاث آيات أيضًا:

٤ـ ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة: ٢٦٥

٥ـ ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ النّحل: ٩٢

٦ـ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤

و فيها بحوث:

١ـ اتّفقت كلمة المتقدّمين من اللّغويّين و المفسّرين على أنّ الرّبوة في (٤) هي المكان المرتفع، و لكنّ المتأخّرين اختلفت كلمتهم فيها، و أخرجوها من معناها اللّغويّ.

قال الفخر الرّازيّ: «اعلم أنّ المفسّرين قالوا: البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن

و أكثر ريعًا. و لي فيه إشكال، و هو أنّ البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء و لاترتفع إليه أنهار، و تضربه الرّياح كثيرًا فلايحسن ريعه، و إذا كان في وهدة من الأرض انصبّت فيه مياه الأنهار، و لايصل إليه إثارة الرّياح، فلايحسن أيضًا ريعه، فإنّ البستان إنّما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية الّتي لاتكون رَبْوَة و لاوهدة. فإذن ليس المراد من هذه الرّبوة ما ذكروه، بل المراد منه كون الأرض طينًا حرًّا؛ بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ و ربا و نما، فإنّ الأرض متى كانت على هذه الصّفة يكثر ريعها، و تكمل الأشجار فيها».

و لنا في كلامه إشكال أيضًا، و هو أنّ المراد من الرّبوة أرض ذات طين حرّ، فما أراده لايطلق على الرّبوة، بل يطلق على القاع، و هي الأرض الحرّة الطّيّبة الطّين، ليست فيها حزونة و لاارتفاع و لاانهباط.

و قال ابن عَطيّة: «الرّبوة: ما ارتفع من الأرض ارتفاعًا يسيرًا، معه في الأغلب كثافة التّراب و طيبه و تعمّقه»، فأخرج الرّبوة من معناها بقيد« ارتفاعًا يسيرًا، معه في الأغلب كثافة التّراب و طيبه و تعمّقه»، فكأنّه أراد بذلك الدّكّاء، و هي ربوة طين ليست بالغليظة.

و قال المُصْطَفَويّ في الرّبوة أيضًا: « مكان منتفخ مستعدّ للإنبات و الزّرع، و ليس المعنى المكان العالي المرتفع، فإنّ ارتفاع المكان لايُعَدّ من محسّنات الأراضي المزروعة، و هكذا لايناسب المقام معاني الزّيادة و النّماء، و الطّول والزّكاء و أمثالها»، فتشبّث بالصّفة و ترك الموصوف، و نقل المعنى من الخاصّ إلى العامّ، لأنّ الرّبوة ـ حسب قوله ـ كلّ أرض صالحة للزّراعة، سواء كانت سهلًا أم وهدة، و هذا خلاف قول اللُّغويّين قاطبةً.

٢ ـ علّل الطّبَريّ وصف الجنّة بالرّبوة في (٤) بقوله: « لأنّ ما ارتفع من المسايل و الأودية أغلظ، و جنان ما غلظ من الأرض أحسن و أزكى ثمرًا و غرسًا و زرعًا ممّا رقّ منها، و لذلك قال أعشى بني ثعلبة في وصف روضة:

ما روضة من رياض الحزن معشبة

خضراء جاد عليها مسبل هطل

فوصفها بأنّها من رياض الحزن، لأنّ الحزون غروسها و نباتها أحسن و أقوى من غروس الأودية و التّلاع و زروعها».

و زعم ابن عَطيّة أنّ الارتفاع اليسير للأرض و كثافة ترابها و طيبه و تعمّقه يكون نباتها أحسن، و ردّ قول الطّبَريّ، فقال: « رياض الحزن ليس من هذا كما زعم الطّبَريّ، بل تلك هي الرّياض المنسوبة إلى نجد».

غير أنّ قول الطّبَريّ كان اختيار أغلب المفسّرين، و منهم البُرُوسَويّ، فنحا نحوه، ثمّ قال: « أمّا الأراضي المنخفضة فقلّما تسلم ثمارها من البرد، لكثافة هوائها بركود الرّياح»، و كأنّه يصف بيئته و حال جنان الغوطة في موطنه تركيا، و الآية مثل لما ألفته العرب، و ما ذكره لم تعهده في ديارها.

و لقد أجاد ابن عاشور في هذا المعنى فقال: «تخصيص الجنّة بأنّها في رَبْوة، لأنّ أشجار الرُّبى تكون أحسن منظرًا و أزكى ثمرًا، فكان لهذا القيد فائدتان: إحداهما: قوّة وجه الشّبه، كما أفاده قول: ﴿ضِعْفَيْنِ﴾، و الثّانية: تحسين المشبّه به الرّاجع إلى تحسين المشبّه في تخيّل السّامع».

٣ـقال النّحّاس في (٥): «هذه آية مشكلة تحتاج إلى تدبّر»، و لعلّه أراد الإشكال في كونها مكّيّة، فكيف يحالف المسلمون مشركي مكّة طلبًا للكثرة و القوّة؟

و الجواب عن ذلك بوجهين:

الأوّل: أنّ ذلك كان مباحًا لضعف المسلمين و قلّة عددهم في مكّة، ثمّ نُسخ في المدينة، لتقوّيهم و تكاثرهم، و لعلّ النّاسخ نحو قوله: ﴿اِنَّمَا يَنْهٰيكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ اَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلٰى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الممتحنة: ٩.

والثّاني: أنّ هذه الآية مدنيّة، على قول الحسن و قَتادة، فيكون التّحالف بين المسلمين أنفسهم، و الله أعلم.

٤ـأمر الله العبد في (٦) بالدّعاء للوالدين بالرّحمة لتربيتهما إيّاه صغيرًا، فجعل الدّعاء سببًا للتّربية، إن كانت الكاف في «كما» للتّعليل، كما قال أغلب المفسّرين.

أو مثلًا للتّربية، إن كانت نعتًا لمصدر محذوف تقديره: رحمة مثل تربيتي صغيرًا، كما قال الحوفيّ.

أو مثلًا للرّحمة، أي رحمة مثل رحمتهما، كما قال أبو البقاء.

و القول الأوّل هو الأصحّ، لأنّه لايحتاج إلى تقدير، و عدم التّقدير أولى من التّقدير، كما قال الأخفش.

٥ـإن قيل: هل يجوز الدّعاء للمربّي إن كان كافرًا؟

يقال: لايجوز الدّعاء إلّا للمؤمن، و هو قول أغلب العلماء. قال قَتادة في (٦): «نسخ الله من هذه الآية هذا اللّفظ. يعني ﴿وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَ الَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كَانُوا اُولِى قُرْبٰى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ التّوبة: ١١٣.

و قيل: هي مخصوصة في حقّ المشركين.

و قيل: لانسخ و لاتخصيص، لأنّ له أن يدعو الله لوالديه الكافرين بالهداية و الإرشاد، و أن يطلب الرّحمة لهما بعد حصول الإيمان.

و هذا القول ليس بشيء، لأنّه يُجوّز لموسى عليه السلام أن يدعو بالرّحمة لفرعون و زوجه، لأنهما ربّياه صغيرًا، كما قال تعالى على لسان فرعون مخاطبًا موسى: ﴿قَالَ اَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الشّعراء: ١٨.

المحور الثّالث: القصّة، و فيه ثلاث آيات:

٧ـ﴿قَالَ اَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الشّعراء: ١٨

٨ ـ ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ ✽ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ الحاقّة: ٩، ١٠

٩ ـ ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠

و فيها بُحُوث:

١ ـ قرّر فرعون موسى على قول الحقّ في (٧): ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ✽ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾، فلم يُقرّ بالتّربية، و لكنّه أقرّ بقتل القبطيّ، لأنّ الله كلأه و ردّه إلى أُمّه فربّته وغذته ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ القصص: ١٣.

و لم يردّ امتنانهم عليه بالتّربية، لئلّا يصرفه ذلك عمّا جاء به إليه، كما همّ فرعون بهذا الأمر. قال ابن عاشور: «أعرض فرعون عن الاعتناء بإبطال دعوة موسى، فعدل إلى تذكيره بنعمة الفراعنة أسلافه على موسى و تخويفه من جنايته، حسبانًا بأنّ ذلك يقتلع الدّعوة من جذمها، و يكفّ موسى عنها».

٢ ـ جاءت كلمة ﴿رَابِيَةً﴾ في (٨) صفة للفظ ﴿أَخْذَةً﴾ لبيان حالة الأخذ، و هي نظير ما جاء صفة على «فاعلة» في رويّ هذه السّورة للموصوف، في كلّ من الآيات الآتية: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾، و ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾، و ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾، و ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾، و ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، و ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾، و ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾، و ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ الحاقّة: ٦ و ٧ و ١٢ ـ ١٤ و ٢١ و ٢٢ و ٢٤.

فناسبت ﴿رَابِيَةً﴾ رؤوس الآيات المذكورة، و بيّنت شدّة الأخذ أيضًا.

قال الفخر الرّازيّ: «كانت زائدة في الشّدّة على عقوبات سائر الكفّار، كما أنّ أفعالهم كانت زائدة في القبح على أفعال سائر الكفّار».

٣ ـ اختلف المفسّرون في الرّبوة المذكورة في (٩)، فبعضهم عمّم معناها وفاقًا لما جاء في اللّغة حقيقة، فذكر سعيد بن جُبَيْر في أحد قوليه: «النّشز من الأرض»، أو مجازًا.

قال أبو عُبَيْدَة: «يقال: فلان في ربوة من قومه، أي في عزّ و شرف و عدد».

و بعض خصّصها فبيّن موضعها وفاقًا لمن أسلم من أهل الكتاب، و منهم كعب الأحبار، فقال: «بيت المَقْدِس»، و قيل: دمشق، أو غوطة دمشق، و قيل: ربوة في مصر.

و في الإنجيل أنّه «ولد يسوع في بيت لحم اليهوديّة»[1] و كانت حينئذ قرية صغيرة قائمة على

---

(١) متّى (٢: ١).

مرتفع من الأرض، تقع جنوب مدينة القدس، و تبعد عنها مسافة ستّة أميال. و قد شيّدت الإمبراطورة اليونانيّة «هيلانة» على هذا المرتفع عام (٣٣٠) للميلاد كنيسة فوق مغارة يقال: إنّ المسيح وُلد فيها[١].

المحور الرّابع: التّشريع: الرّبا، و فيه ستّ آيات:

١٠ - ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الرّوم: ٣٩

١١-١٣ - ﴿أَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ *... * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٨

١٤ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

آل عمران: ١٣٠

١٥ - ﴿...وَأَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النّساء: ١٦١

---

(٢) قاموس مقدّس.

و فيها بُحوث:

١ - زعم بعض المفسّرين أنّ الرّبا في (١٠): ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا﴾ يراد به الرّبا المحرّم، و هو ليس بشيء، لأنّه حرّم في المدينة، و هذه الآية من سورة مكّيّة، و لعلّها - كما ذكر مكارم الشّيرازيّ - مقدّمة لتحريم الرّبا، لأنّ سورة الرّوم من آخر ما نزل في مكّة، فكان هذا أوّل غمز على الرّبا المحرّم الّذي كان فاشيًا بين المجتمع المكّيّ آنذاك. و ممّا يقوّي هذا الرّأي قول السُّدّيّ: «نزلت في ثقيف، لأنّهم كانوا يعملون الرّبا و تعمله قريش فيهم». و الظّاهر أنّه الرّبا المحرّم في الإسلام، و كان حلالًا عند المشركين، فهذا تشريع مكّيّ و كم له من نظير.

٢ - فسّر أغلب المفسّرين الفعل في (١٠): ﴿لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ بالتّعاطي، و هو قول ابن عبّاس، قال: «هو ما يعطي النّاس بينهم بعضهم بعضًا؛ يعطي الرّجل الرّجل العطيّة يريد أن يعطى أكثر منها».

و فسّره آخرون بالعطاء، و هو قول النّخعيّ، قال: «كان هذا في الجاهليّة، يُعطي أحدهم ذا القربة المال يكثّر به ماله». و منه تقديم خدمة لرجل لقاء أخذ مال منه. قال عامر: «هو الرّجل يلزق بالرّجل، فيخفّ له و يخدمه و يسافر معه، فيجعل له ربح بعض ماله ليجزيه، و إنّما أعطاه التماس عونه، و لم يُرد وجه الله».

و يرتكز القول الأوّل على قراءة من قرأ (لتُربُوا) من: أربى الرّجل، إذا أخذ أكثر ممّا أعطى، بإسناد الفعل إلى المخاطبين. و القول الثّاني على القراءة المشهورة ﴿لِيَرْبُوَا﴾ من: ربا المال، أي زاد، بإسناد

الفعل إلى الرّبا.

٣ـ ذُكر في (١١) أثر أكل الرّبا: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَايَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾، و البيع و الرّبا سيّان عند المرابي: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾، وحكم الرّبا عند الله: ﴿وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾، و عاقبة تارك الرّبا: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾، و عاقبة من أصرّ عليه: ﴿وَ مَنْ عَادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

و أمّا أثر الرّبا في المرابي فقد ذهب المفسّرون إلى أنّه أثر أخرويّ. قال قَتادَة: «إنّ آكل الرّبا يُبعث يوم القيامة مجنونًا». و لكنّ ابن عَطيّة يرى أنّ أثره دنيويّ. قال: «تشبيه القائم بحرص و جشع إلى تجارة الرّبا بقيام المجنون، لأنّ الطّمع و الرّغبة تستفزّه حتّى تضطرب أعضاؤه».

و قال الزّمَخشَريّ في قوله: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾: «فإن قلت: هلّا قيل: إنّما الرّبا مثل البيع، لأنّ الكلام في الرّبا لا في البيع، فوجب أن يقال: إنّهم شبّهوا الرّبا بالبيع فاستحلّوه، و كانت شبهتهم أنّهم قالوا: لو اشترى الرّجل ما لا يساوي إلّا درهمًا بدرهمين جاز، فكذلك إذا باع درهمًا بدرهمين؟.

قلت: جيء به على طريق المبالغة، و هو أنّه قد بلغ من اعتقادهم في حلّ الرّبا أنّهم جعلوه أصلًا و قانونًا في الحلّ حتّى شبّهوا به البيع».

و تعقّبه ابن عاشور قائلًا: «ليسوا هم بصدد إلحاق الفروع بالأُصول على طريقة القياس، بل هم كانوا يتعاطون الرّبا و البيع، فهما في الخطور بأذهانهم سواء، غير أنّهم لمّا سمعوا بتحريم الرّبا وبقاء البيع على الإباحة، سبق البيع حينئذ إلى أذهانهم، فأحضروه ليثبتوا به إباحة الرّبا. أو أنّهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضًا بالإسلام في تحريمه الرّبا على الطّريقة المسمّاة في الأُصول بقياس العكس، لأنّ قياس العكس إنّما يلتجأ إليه عند كفاح المناظرة، لا في وقت استنباط المجتهد في خاصّة نفسه».

و قوله تعالى: ﴿وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾، أوضح آية في الحلّ والحرمة، إذ اجتمع فيها الإحلال و التحريم، و لفظ الجلالة «المُحِلّ و المُحَرِّم»، و المُحلَّل «البيع» و المُحَرَّم «الرّبا» معًا، في بيان حكم صريح دون الإشارة إليه، أو الأمر بتركه، أو النّهي عنه، أو الغمز عليه، أو التّعريض به! وفيه تأكيد لتغاير البيع و الرّبا و نفي مماثلتهما، لأنّ المماثلة لا تكون إلّا بين المتّفقين، و قد حال دون ذلك حرمة الثّاني. قال الفاضل المقداد: «تحريم الرّبا معلّل بعلّة غير حاصلة في البيع».

٤ـ أسند في (١٢) المحق إلى الرّبا و الإرباء إلى الصّدقات تنبيهًا على أثر الرّبا و الصّدقة في الدّنيا و الآخرة، ففي الدّنيا يسلب الله البركة من المال المُربى، فيعمّ الشرّ النّاس. قال سيّد قُطب: «فلا يفيض على المجتمع الّذي يوجد فيه هذا الدّنس إلّا القحط و الشّقاء، و قد ترى العين ـ في ظاهر الأمر ـ رخاء و إنتاجًا و موارد موفورة، و لكنّ البركة ليست بضخامة الموارد بقدر ما هي في الاستمتاع الطّيّب

الآمن بهذه الموارد».

و لكن يزيد الله المال الّذي خرجت منه الصّدقة و يكثّره، فيعمّ الخير النّاس و يبارك الله في رؤوس أموالهم، لأنّهم طلبوا في ذلك رضاه. بينما طلب المرابي ومانع الصّدقة زيادة مالهما. قال الطّبرسيّ: «النّكتة في الآية أنّ المربي إنّما يطلب بالرّبا زيادة المال، و مانع الصّدقة إنّما يمنعها لطلب زيادة المال، فبيّن الله سبحانه أنّ الرّبا سبب النّقصان دون النّماء، و أنّ الصّدقة سبب النّماء دون النّقصان».

و أمّا أثرهما في الآخرة فواضح بيّن؛ إذ ينقص الله ثواب عمل المرابي، و يضاعف ثواب عمل المتصدّق و يزيد أجر ما تصدّق به. و هذا ما ذهب إليه كثير من المفسّرين.

٥ ـ أمر الله المؤمنين المرابين في (١٣) بترك الرّبا، و لم يتعرّض لمن استلف مالًا من المرابي بأن يأمره بالكفّ عن أداء ما في ذمّته له، فلعلّ ذلك يستفزّ صاحب المال فيتأبّى عليه و يستعصي.

و نظيره ممّا حرّم بين طرفين إتيان النّساء في الحيض و في الدّبر: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢. فخاطب الرّجال دون النّساء، و لم يأمرهنّ بمنعهم من مقاربتهنّ في تلك الحال، و من ذلك الموضع.

٦ ـ ذكروا أنّ الرّبا في (١٤) ربا الجاهليّة، و هو قول مجاهد، و قال الزّجّاج: «إنّما كان هذا لأنّ قومًا من أهل الطّائف كانوا يُرْبُون، فإذا بلغ الأجل زادوا فيه و ضاعفوا الرّبا».

و الآية تشير إلى بعض المؤمنين الّذين كانوا يُرْبُون إرباء أهل الجاهليّة، فنُهوا عن ذلك ريثما ينزل تحريم حاسم جازم للرّبا. و لمّا نزلت آيات سورة البقرة المتقدّمة، كفّ المسلمون عن العمل بها، لأنّ هذه الآيات هي آخر ما نزل من القرآن، كما ذكر المفسّرون.

٧ ـ حرّم الله طيّبات على اليهود كانت حلالًا لهم، لظلمهم، و صدّهم عن سبيل الله، و أخذهم الرّبا، كما في (١٥)، و أكل أموال النّاس بالباطل. و قد وصل الظّلم و الصّدّ بالباء في الآية السّابقة: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ كَثِيرًا﴾، و عري منها الأخذ و الأكل في هذه الآية، رغم أنّهما من أسباب التّحريم.

و عزا السّمين الحلبيّ: وصل الباء بالصّدّ إلى فصل ما ليس معمولًا للمعطوف بين المعطوف عليه و المعطوف، فجملة: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ فصلت بين المعطوف عليه، و هو ﴿فَبِظُلْمٍ﴾ و بين المعطوف، و هو ﴿بِصَدِّهِمْ﴾، و هذه الجملة ليست معمولًا للمعطوف عليه.

كما عزا عري الأخذ منها إلى فصل معمول المعطوف عليه بين المعطوف عليه و المعطوف، أي إنّ شبه الجملة: ﴿عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ﴾ فصلت بين المعطوف عليه، و هو ﴿بِصَدِّهِمْ﴾، و بين شبه الجملة معمول المعطوف عليه. و كذلك الأمر في الأكل، لأنّ «الرّبا» ـ

و هـو معمـول الأخـذ ـ فصـل بـين المعطـوف عليـه ﴿أخْذِهِمُ﴾ و بين المعطوف ﴿أكْلِهِمْ﴾، فعري من الباء.

و لانعلم مدى صحّة نظريّة السّمين الحلبيّ، لأنّـه لم يذكر نظائر تدعم رأيه.

و ثانيًا: انفرد محور القصّة بالآيات المكّيّـة، و هـو كذلك في جميع القرآن، بينما اشتركت سائر المحـاور في الآيات المكّيّة و المدنيّة معًا.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرِّبا: راجع: «ر ب ح».

الرَّبْوَة:

الكثيب: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ وَ الْجِبَالُ وَ كَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤

الحدب: ﴿حَتّٰى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوجُ وَ مَاْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ الأنبياء: ٩٦

التّربية:

التّنشئة: ﴿اَوَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِى الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِى الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ الزّخرف: ١٨

ر ت ع

يَرْتَعْ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الرَّتْعُ: الأكل والشُّرب في الرَّبيع رَغدًا.

رَتَعَت الإبل رَتْعًا، وأرْتَعْتُها: ألقيتها في الخِصْب.

قال العجّاج:

* يرتاد مَن أربا لهنّ الرُّتَعا *

فأمّا إذا قلت: ارْتَعَت الإبل ترتعي، فإنّما هو «تفتَعل» من الرّعي: نالت خِصْبًا أو لم تنل.

والرَّتْع لا يكون إلّا في الخِصْب. وقال الفرزدق:

* إرْعَيْ فزارةُ، لاهناكِ المَرْتَعُ *

وقال الحجّاج للغضبان: سَمِنتَ. قال: أسمَنَني القَيْد والرَّتَعَة، كما يقال: العِزّ والمَنَعَة، والنّجاة والأمَنَة. وقال:

أباجعفر لـمّا تولّيتَ أرتعوا

وقالوا لدُنْياهُم أفيقي فدرّت

وقوم مُرتِعُون وراتعُون.

ورَتَعَ فلان في المال، إذا تقلّب فيه أكلًا وشُربًا.

وإبلٌ رِتاع. (٢: ٦٧)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الرُّتُوع: الّتي تطوف مرّةً ها هنا، ومرّةً ها هنا في المَرْتَع. (٢: ٣٤)

أبوعُبَيْدَة: في حديث عن النّبيّ ﷺ: «يقول الله لابن آدم يوم القيامة: ألم أحمِلْك على الإبل، وأجعلْك ترأس وتَرْتَعُ؟». تَرْتَعُ: تَنْعَمُ. وفي المثل: «القيد والرَّتَعة». (الحَرْبيّ ١: ٢١٢)

أبوعُبَيْد: يَرْتَع: يَلْهُو. (الأزهَريّ ٢: ٢٦٩)

ابن الأعرابيّ: الرَّتْع: الأكل بشَرَه. يقال: رَتَعَ يَرْتَع رَتْعًا و رِتاعًا.

و الرّتّاع: الّذي يتتبّع بإبله المراتع المُخْصِبة.

(الأزهَريّ ٢: ٢٦٨)

[يَرْتَع] أي هو مُخْصِب لا يُعْدَم ما يُريده.

(الهَرَويّ ٣: ٧١١)

ابن السِّكّيت: يقال: أرْتَعَ القوم، إذا وقعوا في خِصْب و رَعَوا. (١٤)

شَمِر: يقال: أتيت على أرض مُرْتِعة، و هي الّتي قد طمع مالها في الشِّبَع، و قد أرتع المال، و أرتعت الأرض.

و غَيْثٌ مُرْتِع: ذو خِصْب. (الأزهَريّ ٢: ٢٦٨)

الزّجّاج: و أرتعَتِ الأرض، إذا شَبِعَتْ فيها الماشية. (فعلت و أفعلت: ٤٧)

ابن دُرَيْد: رتعَتِ الماشية تَرْتَع رُتوعًا و رَتْعًا، إذا جاءت و ذهبت في المرعى، فهي رُتَّع، و رُتوع، و رواتع، و رِتاع.

و المراتع: مواضعها الّتي تَرْتَع فيها. (٢: ١٠)

الأزهَريّ: و أخبرني المُنذريّ عن أبي طالب أنّه قال: الرَّتْعُ: الرّعي في الخِصْب. قال: و منه قولهم: القَيْد و الرَّتْعَة؛ و يقال: الرَّتَعَة.

قال: و معنى الرَّتْعَة: الخِصْب؛ و من ذلك قولهم: هو يرتع، أي إنّه في شيء كثير لا يُمنَع منه فهو مُخصِبٌ.

قلت: و العرب تقول: رتَعَ المال، إذا رعى ماشاء، و أرتعتُها أنا.

و الرّتع لا يكون إلّا في الخِصْب و السَّعة.

و إبل رِتاع، و قوم مُرتِعُون، و راتعُون، إذا كانوا مخاصيب.

و قال أبوطالب: سماعي من أبي عن الفَرّاء: القَيْد و الرَّتَعَة، مُثقّل. قال: و هما لغتان: الرَّتْعَة و الرَّتَعَة.

قال أبوطالب: و أوّل من قال: القيد و الرَّتْعَة، عمرو بن الصَّعِق بن خُوَيلد بن نُفَيل بن عمرو بن كلاب، و كانت شاكر من همدان أسروه، فأحسنوا إليه و روّحوا عنه، و قد كان يوم فارق قومه نحيفًا فهرب من شاكر، فلمّا وصل إلى قومه قالوا: أي عمرو خرجتَ من عندنا نحيفًا و أنت اليوم بادنٌ، فقال: القيد و الرَّتْعَة فأرسلها مثلًا.

و قولهم: «فلان يَرْتَع» قال أبوبكر: معناه: هو مُخْصب لا يَعْدَم شيئًا يريده. و قيل: معناه يَسْعَى، و يَنبَسط. و قيل: يأكل. (٢: ٢٦٧)

الصّاحِب: [نحو الخَليل إلّا أنّه قال:]

يقال: إبل رِتاع، و قَوْم راتِعُون و مُرْتِعُون و رَتِعُون.

و أسْمَنَه الرَّتْعَة، و الرَّتَعَة بالفتح أيضًا.

و أرتَعَت الأرض: أشْبَعَت الغنَم.

و رأيت أرتاعًا من النّاس: أي كثرةً منهم.

و رَتَعَ في ماله: تقلّب أكلًا و شُرْبًا. (١: ٤٣٩)

الجَوهَريّ: رَتَعَتِ الماشيَة تَرْتَعُ رُتوعًا، أي أكلت ماشاءت.

و يقال: خرجنا نَرْتَع و نَلْعَب، أي ننعم و نَلْهُو.

و إبلٌ رِتاعٌ: جمعُ راتِعٍ، مثل نِيام جمع نائم.

و قومٌ راتِعُون.

و الموضعُ: مَرْتَع.

و أرتَعَ إبلَه فرتَعَت، و قومٌ مُرتِعُون.

و أرتَعَ الغيث، أي أنبت ما تُرتع فيه الإبل.

(٣: ١٢١٦)

ابن فارس: الرّاء و التّاء و العين كلمة واحدة، و هي تدلّ على الاتّساع في المأكل. تقول: رَتَعَ يَرتَع، إذا أكل ما شاء، و لا يكون ذلك إلّا في الخِصْب.

و المَراتع: مواضع الرّتعة، و هذه المنزلة يستقرّ فيها الإنسان. (٢: ٤٨٦)

الهَرَويّ: الرّتعة: بسكون التّاء، و حركتها: الاتّساع في الخِصْب، و كلّ مُخْصِب مُرْتِع.

و منه قول المحبوس للحجّاج حين قال: سَمِنْتَ؟ قال: أسمَنَني القَيْد و الرّتَعَة. يقال: رَتَعَت الإبل، و أرتَعَها صاحبها.

و في حديث أمّ زَرْع: «في شِبَع و رِيٍّ و رِتْع» أي تنعُّم.

و في حديث الاستسقاء في بعض الرّوايات: «مَرْبِعًا مُرْتِعًا».

و يقال: رَتَعَت الإبل، أرتَعَها الله، أي أنبت لها ما ترعاه.

و في حديث ابن زِمْل: «فمنهم المُرْتِع» يقال: أرتع ركابه، إذا خلّاها تَرتَع. (٣: ٧١٢)

ابن سِيدَه: الرّتع: الأكل و الشّرب رغدًا في الرّيف. رَتَعَ يَرْتَع رُتوعًا، و الاسم: الرّتْعَة و الرّتَعَة.

و في حديث الغضبان مع الحجّاج: «أنّه قال له: سَمِنتَ يا غضبان! فقال له: الخَفْض و الدّعَة و القَيْد و الرّتْعَة و قلّة التّعْتَعَة، و من يكن ضَيفَ الأمير يَسْمَن».

و رَتَعَت الماشية تَرْتَع رَتْعًا و رُتُوعًا: أكلت ما شاءت، و جاءت و ذهبت في المَرْعى نهارًا.

و ماشية رُتَّع و رُتُوع، و رواتعُ و رِتاع.

و أرتَعَها: أسامها.

و رَتَعَ فلان في مال فلان: تقلّب فيه أكلًا و شُربًا.

و أرتَعَ القوم: وقعوا في خِصْب و رَعَوا.

و قوم رَتِعُون: مُرتِعُون، و هو على النّسب كطَعِم، و كذلك كَلَأٌ رَتِعٌ، و منه قول أبي فَقْعَس الأعرابيّ في صفة كَلإٍ: خَضِعٌ مَضِعٌ صافٍ رَتِع، أراد خَضِعٌ مَضِغٌ فصيّر الغين عينًا، لأنّ قبله: خَضِعٌ، و بعده رَتِعٌ، و العرب تفعل مثل هذا كثيرًا.

و أرتَعَت الأرض: كثُر كَلَؤُها.

و استعمل أبو حنيفة المراتع في النَّعَم. (٢: ٤٧)

الطُّوسيّ: و الرّتع: الاتّساع في البلاد بالذّهاب في جهاتها من اليمين و الشّمال، فلان يرتع في المال و غيره من ضروب الملاذّ. و أصل الرّتعة: التّصرّف في الشّهوات، رتَعَ فلان في ماله، إذا أنفق في شهواته. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٠٦)

الرّاغِب: الرّتع: أصله أكل البهائم. يقال: رَتَعَ يَرْتَع رُتُوعًا و رِتاعًا و رَتْعًا، قال تعالى: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ يوسف: ١٢.

و يستعار للإنسان إذا أُريد به الأكل الكثير،

و على طريق التّشبيه.

* و إذا يَخلو له لحمي رَتَعْ *

و يقال: راتِع و رِتاع في البهائم، و راتعُون في الإنسان. (١٨٧)

الزّمَخشَريّ: رتعَتِ الماشية رَتْعًا و رُتُوعًا. و إبل رِتاع و رُتَّع و رُتُوع، و هو أن ترعى كيف شاءت في خِصْب و سَعَة، و أرتَعَها أهلها.

و هم مُرتِعُون في مَرْتَع واسع.

و من المجاز: رتَعَ القوم: أكلوا ما شاؤوا في رَغَد.

و قوم راتعُون.

و رَتَعَ فلان في مال فلان. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و أرتعَتِ الأرض: أشبعَتِ الرّاعية.

و رتَعَ فلان في لحمي، إذا اغتابك.

(أساس البلاغة: ١٥٤)

ابن الشّجريّ: و الرُّتوع: في الأصل للماشية، و هو ذهابها و مجيئها في الرَّعْي، و كثر ذلك حتّى استُعمل للآدميّين....

و أصل رتَع: أكل ما شاء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢٠)

ابن الأثير: [نحو الهَرَويّ و أضاف:]

و منه الحديث: «إذا مَرَرْتم برياض الجنّة فارتعُوا»، أراد برياض الجنّة: ذِكر الله، و شبّه الخوض فيه بالرّتع في الخِصْب.

و منه الحديث: «و أنّه من يَرْتَع حول الحِمَى يُوشك أن يُخالِطه»، أي يطوف به و يدور حوله.

و منه حديث عمر: «إنّي و الله أُرْتِع فأُشبِع» يُريد حُسْنَ رعايته للرّعيّة، و أنّه يَدعُهم حتّى يشبَعوا في المَرْتَع. (٢: ١٩٣)

الفَيُّوميّ: رتَعَت الماشية رَتْعًا، من باب «نفع» و رُتُوعًا: رَعَتْ كيف شاءت.

و أرتعَ الغيث إرتاعًا: أنبت ما ترتع فيه الماشية. فهو مُرْتِع و الماشية راتعَة، و الجمع: رِتاع بالكسر.

و المَرْتَع بالفتح: موضع الرُّتوع، و الجمع: المراتع. (١: ٢١٨)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٤: ٣٣٢)

الفيروزاباديّ: رتَعَ، كمنع، رَتْعًا و رُتُوعًا و رِتاعًا بالكسر: أكل و شرب ما شاء في خِصْب و سَعَة، أو هو الأكل و الشّرب رغدًا في الرّيف، أو بشَرَه.

و جمل راتع من إبل رِتاع، كنائم و نيام، و رُتَّع كرُكَّع، و رُتُع بضمّتين و رُتُوع.

و قد أرتعَ فلان إبله...

و الرَّتَعَة: الاتّساع في الخِصْب؛ و منه المثل: القَيْد و الرَّتَعَة، و يُحرّك، قاله عمرو بن الصَّعِق. [ثمّ نقل قصّته و أدام:]

و فلان مُرْتِع، أي مُخصِب لايَعْدَم شيئًا يريده. و كمَقْعَد: موضع الرَّتْع.

و رأيت أرتاعًا من النّاس، أي كَثْرَة.

و كمُحسِن، أو مُحدِّث: لقب عمرو بن معاوية بن ثور جدّ لامرئ القيس بن حجر، و لُقّب به لأنّه كان يقال له: أرتِعْنا في أرضك. فيقول: قد أرتَعْتُ مكان

كذا و كذا.

و أرتعَ الغيث أنبت ما ترْتع فيه الإبل. (٣: ٢٨)

الرَّتْعَة و الرَّتَعَة: الاتّساع في الخِصْب. و رَتَعَ يَرْتَع رَتْعًا و رُتوعًا، و رتاعًا: أكل بشَرَه، أو أكَلَ و شَرِب رغَدًا في الرِّيف.

و إبلٌ رِتاع و رُتّع و رُتوع و رتَّع. أصل ذلك في البهائم، و قد يستعار للإنسان، إذا أريد به الأكل الكثير. قال تعالى، عن إخوة يوسف: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ يوسف: ١٢. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٣٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: رَتَعَ يَرْتَع رَتْعًا و رُتوعًا: أكل و شرب ما شاء في خِصْب و سَعَة. و أصله أكل البهائم، و يستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير. (١: ٤٥٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رتَعَ في المكان: أقام و تنعّم فيه بمأكل و مَشْرَب.

و الرّتع: الاتّساع في الملاذّ و التنعّم بها.

و أصل الرّتع للبهائم، ثمّ استُعير للإنسان. (١: ٢١١)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّوسّع في التّرفّه، أي ترَفّه و تنعّم في سَعَة.

و هذا المفهوم تختلف خصوصيّاته باختلاف الموارد و المصاديق، فالتّنعّم في سعة لطالب المال غير ما هو لطالب العلم، و للإنسان غير ما هو للحيوان، و للحيوان غير ما هو للنّبات، و للكبير غير ما هو للطّفل و الصّغير، و هكذا.

فيقال: رتعَتِ الماشية، أي رعَتْ في خِصْب.

و أرتعتِ الأرض: أشبعت الرّاعية.

و أرتَعَ الغيث: أنبت ما يرعى و ما ينبت.

و رتَعَ القوم: أكلوا و تنعّموا في رغد عيش.

و رتَعَ الطّفل: صار في حال ترفُّه و تنعُّم و سَعَة.

و رتَعَ طالب العلم: صار في طلبه على سَعَة و تمكّن زائد.

و رتَعَ في ذكر الله: خاض فيه مع توجّه و التفات تامّ.

فكلّ هذه المعاني يلاحظ فيها الأصل الواحد الجامع، مع خصوصيّة زائدة بمناسبة المورد و المصداق.

فهذه كلّها من مصاديق الحقيقة الواحدة. (٤: ٤٣)

النُّصوص التّفسيريّة

أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. يوسف: ١٢

ابن عبّاس: يذهب و يجيء و ينشط. (١٩٤)

نحوه الكَلْبيّ. (الواحديّ ٢: ٦٠٢)

يسعى و ينشط. (الطّبريّ ٧: ١٥٥)

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ٧: ١٥٦)

مُجاهِد: يحفظ بعضنا بعضًا نتكالأُ، نتحارس. (الطّبريّ ٧: ١٥٦)

الضّحّاك: يتلهّى و يلعب. (الطّبريّ ٧: ١٥٦)

قَتادَة: ينشط و يلهو.

يسعى و يلهو. (الطّبَريّ ٧: ١٥٦)

مثله زَيْد بن عليّ. (٢٢٢)

ينشط و يلعب.

مثله السُّدّيّ. (الطّبَريّ ٧: ١٥٦)

مُقاتِل: يعني ينشط و يفرح، و العرب تقول: رتعت لك، يعني فرحت لك. (٢: ٣٢٠)

ابن زَيْد: يرعى غنمه، و ينظر و يعقل، فيعرف ما يعرف الرّجل. (الطّبَريّ ٧: ١٥٦)

الفَرّاء: ﴿يَرْتَعْ﴾ من سكّن العين أخذه من: القَيْد و الرّتْعَة[1] و هو يفعل حينئذ، و من قال: (يَرْتَعِ وَ يَلْعَبْ) فهو يفتعل من رَعَيت، فأسقط الياء للجزم. (٢: ٣٨)

نحوه ابن الأنباريّ (٢: ٣٤)، و القَيْسيّ (١: ٤٢٣).

﴿يَرْتَعْ﴾ العين مجزومة لاغير، لأنّ الهاء في قوله: ﴿أَرْسِلْهُ﴾ معرفة، و ﴿غَدًا﴾ معرفة، فليس في جواب الأمر و هو ﴿يَرْتَعْ﴾ إلّا الجزم. و لو كان بدل المعرفة نكرة، كقولك: أرسِل رجلًا يرتع، جاز فيه الرّفع و الجزم، كقول الله جلّ و عزّ: ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٤٦، و ﴿نُقَاتِلْ﴾ الجزم، لأنّه جواب الشّرط، و الرّفع على أنّه صلة لـ«الملِك» كأنّه قال: ابعث لنا الّذي قاتل.

(الأزهَريّ ٢: ٢٦٨)

أبو عُبَيْدَة: (نَرْتَعْ وَ نَلْعَبْ) أي ننعم و نلهو، و قال في المثل: القَيْد و الرَّتْعَة. و قرأها قوم ﴿يَرْتَعْ﴾، أي إبلنا، و (نُرْتِعُ) نحن إبلَنا. (١: ٣٠٣)

ابن قُتَيْبَة: ﴿يَرْتَعْ﴾ بتسكين العين: يأكل، يقال: رتعت الإبل، إذا رعَتْ. و أرتعتُها، إذا تركتها ترعى. (٢١٢)

الطّبَريّ: و اختلفت القرأة في قراءة ذلك؛ فقرأته عامّة قرأة أهل المدينة (يَرْتَعِ وَ يَلْعَبْ)، بكسر العين من (يَرْتَعِ)، و بالياء في (يَرْتَعِ و يَلْعَب)، على معنى يفتعل، من الرّعي ارتعَيتُ فأنا أرتعي، كأنّهم وجّهوا معنى الكلام إلى: أرسِلْه معنا غدًا يرتَع الإبل و يلعب. ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

و قرأ ذلك عامّة قرّاء أهل الكوفة ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾، بالياء في الحرفين جميعًا، و تسكين العين، من قولهم: رتع فلان في ماله، إذا لَهَا فيه و نَعِم، و أنفقه في شهواته. و من ذلك قولهم في مثَل من الأمثال: القَيْدُ و الرَّتْعَة. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ بعض أهل البصرة: (نَرْتَعْ) بالنّون و (نَلْعَبْ) بالنّون فيهما جميعًا، وسكون العين من (نَرْتَعْ)...

...حدّثنا حجّاج، عن هارون، قال: كان أبو عمرو يقرأ (نَرْتَعْ وَ نَلْعَبْ) بالنّون، قال: فقلت لأبي عمرو: كيف يقولون: (نَلْعَب)، و هم أنبياء؟ قال: لم يكونوا يومئذٍ أنبياء.

و أولى القراءة في ذلك عندي بالصّواب، قراءة من قرأه في الحرفين كليهما بالياء، و بجزم العين في ﴿يَرْتَعْ﴾، لأنّ القوم إنّما سألوا أباهم إرسال يوسف معهم، و خدعوه بالخبر عن مسألتهم إيّاه

---

(١) الرّتْعَة: الاتّساع في الخِصْب و اللّهو.

ذلك، عمّا ليوسف في إرساله معهم من الفرح والسّرور والنّشاط، بخروجه إلى الصّحراء وفُسحتها ولعبه هنالك، لا بالخبر عن أنفسهم.

وكأنّ الّذين يقرأون ذلك (يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ) بكسر العين من ﴿يَرْتَعْ﴾، يتأوّلونه على الوجه الّذي [قاله ابن زَيْد، ثمّ ذكر قول مُجاهِد وقال:]

فتأويل الكلام: أرسِلْه معنا غدًا نلهو ونلعب وننعم، وننشط في الصّحراء، ونحن حافظوه من أن يناله شيء يكرهه أو يؤذيه. (٧: ١٥٥)

نحوه الثّعلبيّ (٥: ٢٠١)، وملخّصًا البغويّ (٢: ٤٧٩)، والمَيْبُديّ (٥: ١٨)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٢١٣)، وأبوالفُتُوح (١١: ١٩).

الزّجّاج: (يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ) بالياء، وقرئت (نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ) بالنّون، وقرئت (يُرْتِعْ وَيُلْعَبْ) بضمّ الياء، وقرئت (نَرْتَعِ وَنَلْعَبْ). فجزم هذه القراءات كلّها على جواب الأمر، المعنى: أرسِلْه إن تُرسِلْه يَرْتَعْ، وكذلك يُرْتِع، وكذلك يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ بكسر العين، وكسر العين من الرَّعْي، والمعنى: يَرْتَعي ويَلْعَبْ، كأنّهم قالوا: يرعى ماشيته ويلعب، فيجتمع النّفع والسُّرور، ويَرْتَع من الرَّتْعَة، أي يتّسع في الخِصْب، وكلّ مُخْصِب فهو راتع. (٣: ٩٥)

القُمّيّ: أي يرعى الغنم ويلعب. (١: ٣٤٠)

النّحّاس: ... ومن قرأ ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ بالياء، فمعناه: عندي يرعى الإبل. يقال: رعى وارتعى بمعنى واحد، وهذه قراءة أهل المدينة.

وروي عن مُجاهِد (نَرْتَعِ) بالنّون وكسر التّاء.

يقال: أرتَعَ صاحبه وإبله فرتعَتْ، أي أقامت في المرتع. والله أعلم بما أراد.

وقرأ أهل الكوفة: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ بإسكان العين، ومعناه يتّسع في الخِصْب ويأكل. ويقال: رتعت الإبل، إذا رعت كيف شاءت، وكذا غيرها، وأرعيتُها: تركتها ترعَى. ويقال: فلان راتع، أي مُخصِب. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذا معنى (نَرْتَعْ) بفتح النّون وإسكان العين، وهي قراءة أبي عمرو وأهل مكّة.

وروى سعيد عن قَتادَة قال: (نَرْتَع) تنشط ونلهو، وهو كمعنى الأوّل.

وأمّا حجّة أبي عمرو أنّهم لم يكونوا يومئذ أنبياء، فلا يحتاج إلى ذلك، لأنّه ليس باللّعب الصّادّ عن ذكر الله جلّ وعزّ. وقال النّبيّ ﷺ: «ألّا بكرًا تلاعبها ولاعبك؟». (٣: ٤٠١)

الجصّاص: قيل: في ﴿يَرْتَعْ﴾: يرعى، وقيل: إنّ الرّتع: الاتّساع في البلاد. ويقال: يرتع في المال، أي هو يتّسع به في البلاد. (٢: ٢١٧)

الفارسيّ: اختلفوا في قوله تعالى: (نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ) فقرأ ابن كثير بفتح النّون فيهما وكسر العين في (نَرْتَعِ) من ارتعيت. [وفي قراءة عنه:] (نَرْتَعِ) بالنّون وكسر العين، و(يَلْعَبْ) بالياء وجزم الباء.

وقرأ أبوعمرو وابن عامر: (نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ) بالنّون فيهما وتسكين الباء والعين.

وقرأ نافع (يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ) مثل ابن كثير في كسر

العين و هي بياء، و (يَلْعَبْ) بالياء و جزم الباء. و قرأ عاصم و حمزة و الكسائيّ: ﴿يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ﴾ بالياء فيهما و جزم العين و الباء.

قراءة ابن كثير (نَرْتَعِ وَ يَلْعَبْ) بالياء أحسن؛ لأنّه جعل الارتعاع و القيام على المال لمن بلغ و جاوز الصِغر، و أسند اللّعب إلى يوسف لصغره، و لا لوم على الصّغر في اللّعب و لا ذمّ. و الدّليل على صغر يوسف قول إخوته: ﴿وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، و لو كان كبيرًا لم يحتج إلى حفظهم، و يدلّ على ذلك أيضًا قول يعقوب: ﴿وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ يوسف: ١٣، و لو لم يكن صغيرًا قاوم الذّئب، و إنّما يخاف الذّئب على من لادفاع فيه و لا ممانعة عنده، من شيخ فانٍ و صبيّ صغير. [إلى أن قال:]

أمّا الارتعاع: فهو افتعال، من رعيت، مثل: شَوَيتُ و اشتَوَيتُ، و كلّ واحد منهما متعدّ إلى مفعول به. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و قد يستقيم أن يقال: نَرْتَعُ و نَرْتَعُ إبلُهم فيما قال أبوعُبَيْدَة: و وجه ذلك أنّه كان الأصل: نرتع إبلُنا، ثمّ حُذف المضاف، و أسند الفعل إلى المتكلّمين فصار نَرْتَعُ، و كذلك نرتعي، على: ترتعي إبلُنا، ثمّ يُحذَف المضاف فيكون: نَرْتعي.

و قال أبوعُبَيْدَة (نَرْتَع): نلهو، وقد تكون هذه الكلمة على غير معنى اللّهو، و لكن على معنى النّيل من الشّيء، كقولهم: القَيْد و الرَّتَعَة، و كان هذا على النّيل و التّناول ممّا يحتاج إليه الحيوان. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و على هذا قالوا: رأيت مَرْتَع إبلك، لمرادها الّذي ترعى فيه، فهذا لايكون على اللّهو، لأنّه جمع ثور راتع أو رَتوع.

و أمّا قراءة أبي عمرو و ابن عامر (نَرْتَعْ وَ نَلْعَبْ) فيكون نرتع على: تَرْتَعُ إبلُنا، أو على أنّنا ننال ممّا نحتاج إليه و ننال معنا. [إلى أن قال:]

فأمّا قراءة عاصم و حمزة و الكسائيّ: ﴿يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ﴾ جميعًا بالياء، فإن كان يرتع من اللّهو، كما فسّر أبو عُبَيْدَة، فلايمتنع أن يُخبَر به عن يوسف لصغره، كما لايمتنع أن يُنسَب إليه اللّعب لذلك. فإن كان يَرْتَعُ من النّيل من الشّيء، فذلك لايمتنع عليه أيضًا فوجهه بيّن. و هذا أبين من قول من قال: (و نَلْعَبْ) بالنّون، لأنّهم إنّما سألوا إرساله ليتنفّس بلَعْبه، و لم يسألوا إرساله ليلعبوا هم. (٢: ٤٣٣)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ١٠٦)

أبوزُرْعَة: قرأ ابن كثير و أبوعمرو و ابن عامر (نَرْتَعْ وَ نَلْعَبْ) بالنّون، أخبر الإخوة عن أنفسهم، و حجّتهم ذكرها اليزيديّ، قال: و تصديقها قوله بعدها: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ يوسف: ١٧، فكأنّ اليزيديّ ذهب إلى أنّهم أسندوا جميع ذلك إلى جماعتهم؛ إذ أسندوا الاستباق.

قيل لأبي عمرو: فكيف يلعبون و هم أنبياء الله؟ فقال: إذ ذاك لم يكونوا أنبياء الله.

و قرأ أهل المدينة و الكوفة: ﴿يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ﴾ بالياء إخبارًا عن يوسف، و بذلك جاء تأويل أهل

التّأويل في ذلك. قال ابن عبّاس: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ أي يلهو و ينشط و يسعى. و حجّتهم في ذلك أنّ القوم إنّما كان قولهم ذلك ليعقوب اختداعًا منهم إيّاه عن يوسف؛ إذ سألوه أن يُرسله معهم لينشط يوسف لخروجه إلى الصّحراء و يلعب هناك، لأنّهم أرادوا إعلامه بما لهم من الرّفق و الفائدة لخروجه.

قرأ نافع و ابن كثير (نَرْتَعِ) بكسر العين، أي يرعى ماشيته و يرعى المال، كما يرعاه الرّاعي و هو يفتعل من الرّعاية. تقول: ارتعى القوم، إذا تحارسوا، و رعى بعضهم بعضًا و حفظ بعضهم بعضًا. و يقال: رعاك الله، أي حفظك، و الأصل: نرتعي، فسقطت الياء للجزم، لأنّه جواب الأمر.

و قرأ الباقون ﴿يَرْتَعْ﴾ بجزم العين، أي يأكل. يقال: رتعتِ الإبل و أنا أرتعتُها إذا تركتها ترعى كيف شاءت. [ثمّ استشهد بشعر]

و كذلك الإنسان، يقال: رتَعَ يَرْتَع رتْعًا فهو راتع.

و علامة الجزم سكون العين في هذه القراءة، و إنّما انجزم، لأنّه جواب الأمر. المعنى أرْسِلْه إن تُرْسِلْه يَرْتَعْ و يَلْعَبْ. (٣٥٥)

الماوَرْديّ: فيه خمسة أوجه: [ثمّ ذكر قول الضّحّاك و قَتادَة و مُجاهِد و ابن زَيْد و قال:]

الخامس: نطعم و نتنعّم، مأخوذ من الرّتعة، و هي سعة المطعم و المشرب، قاله ابن شجرة. [ثمّ استشهد بشعر]

و لم ينكر عليهم يعقوب ﷺ اللّعب، لأنّهم عنوا به ما كان مباحًا. (٣: ١٢)

الواحديّ: [ذكر قول الكَلْبيّ و قال:]

و من قرأ بكسر العين، هو افتعال من الرّعاية، بمعنى الحفظ، يعني بعضنا بعضًا. و من قرأ بجزم العين فهو من قولهم: رتَعَ المال، إذا أرعى ما شاء و أرتعتها أنا. (٢: ٦٠٢)

الزّمَخشَريّ: (نَرْتَعْ): نتّسع في أكل الفواكه و غيرها. و أصل الرّتعة: الخِصْب و السّعة. [ثمّ ذكر القراءات ملخّصًا نحو السّابقين] (٢: ٣٠٥)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ١٣٩)، و البَيْضاويّ (١: ٤٨٨)، و الشِّربينيّ (٢: ٩٣)، و أبو السُّعود (٣: ٣٦٩)، و الكاشانيّ (٣: ٨)، و المشهديّ (٤: ٥٩٠)، و الآلوسيّ: ـ إلّا أنّه فصّل في القراءات أكثر منه ـ (١٢: ١٩٣)، و رشيد رضا (١٢: ٢٦٤).

ابن عَطيّة: [ذكر القراءات نحو السّابقين إلّا أنّه قال:]

و قرأ ابن كثير في بعض الرّوايات عنه: (نَرْتَعي) بإثبات الياء، و هي ضعيفة لا تجوز إلّا في الشّعر.

وقرأ أبو رجاء (يُرْتَعْ) بضمّ الياء و جزم العين، و (يلْعَبْ) بالياء و الجزم. و علّلوا طلبه و الخروج به بما يمكن أن يستهوي يوسف لصباه، من الرّتوع و اللّعب و النّشاط. (٣: ٢٢٣)

السّمين: فيهما أربع عَشْرَة قراءةً:

إحداها: قراءةُ نافع بالياء مِن تحت و كسر العين.

الثّانية: قراءةُ البزيّ عن ابن كثير (نَرْتَعِ ونلعَب)

بالنّون وكسر العين.

الثّالثة: قراءة قُنبُل، وقد اختُلف عليه فنُقِل عنه ثبوت الياء بعد العين وَصْلًا وَوَقفًا، وحَذفها وصلًا ووقفًا. فيوافق البزيّ في أحد الوجهين عنه. فعنه قراءتان.

الخامسة: قراءة أبي عمرو وابن عامر (نَرْتَعْ ونَلْعَبْ) بالنّون وسكون العين والباء.

السّادسة: قراءة الكوفيّين: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ بالياء من تحت وسكون العين والباء.

وقرأ جعفر بن محمّد (نَرْتَع) بالنّون (ويَلْعَب) بالياء، ورُوِيَتْ عن ابن كثير.

وقرأ العلاء بن سيّابة (يَرْتَع ويَلْعَبُ) بالياء فيهما وكسر العين وضمّ الباء.

وقرأ مُجاهِد وقَتادَة وابن مُحَيْصِن (نُرْتِعْ) بضمّ النّون وسكون العين والباء.

وقرأ أبو رجاء كذلك، إلّا أنّه بالياء من تحت فيهما. والنّخعيّ ويعقوب (نُرْتِع) بالنّون و(يَلْعَب) بالياء. والفعلان في هذه القراءات كلّها مبنيّ للفاعل.

وقرأ زَيْد بن عليّ (يُرْتَع ويُلْعَب) بالياء من تحت فيهما مبنيّين للمفعول. وقُرئ: (نُرْتِعي ونَلْعَبْ) بثبوت الياء ورفع الباء.

وقرأ ابن أبي عَبْلَة (نَرْعى ونَلْعَب). فهذه أربع عشرة قراءةً، منها ستٌّ في السّبع المتواتِر وثمانٍ في الشّاذّ.

فمن قرأ بالنّون أسند الفعل إلى إخوة يوسف، ومن قرأ بالياء أسند الفعل إليه دونهم، ومن كسَر العين اعتقد أنّه جزم بحذف حرف العلّة، وجعله مأخوذًا [مِنْ] يفتعل من الرَّعْي كيرتمي من الرّمي. ومن سَكّن العين اعتقد أنّه جَزَمَهَ بحذف الحركة وجعله مأخوذًا من رتَع يَرْتَعُ إذا اتّسع في الخِصْب قال:

* وإذا يَخْلُو له لَحْمي رَتَعْ *

ومن سَكّن الباء جعله مجزومًا، ومن رفعها جعله مرفوعًا على الاستئناف، أي وهو يلعب، ومن غاير بين الفعلين فقرأ بالياء مِنْ تحت في (يَلْعَب) دون (نَرْتَع) فلأنّ اللّعب مناسب للصّغار. ومَنْ قرأ (نُرْتِع) رباعيًّا جعل مفعوله محذوفًا، أي يَرْعى ماشيًا، ومن بناها للمفعول فالوجه أنّه أضمر المفعول الّذي لم يُسَمّ فاعله، وهو ضمير الغد، والأصل: يرتع فيه ويلعب فيه، ثمّ اتُّسع فيه فحُذِف حرف الجرّ فتعدّى إليه الفعل بنفسه، فصار: يرتعه ويلعبه. فلمّا بناه للمفعول قام الضّمير المنصوب مقام فاعله، فانقلب مرفوعًا واستتر في رافعه، فهو في الاتّساع، كقوله:

* ويوم شَهِدْناه سُلَيْمًا وعامرًا *

ومن رفع الفعلين جعلهما حالَيْن، ويكون حالًا مقدّرة. وأمّا ثبات الياء في (نَرْتعي) مع جزم (نَلْعَبْ) وهي قراءة قنبُل، فقد تجرّأ بعض النّاس وردّوها، وقال ابن عَطيّة: هي قراءة ضعيفة لاتجوز إلّا في الشّعر وقيل: هي لغة من يجزم بالحركة المقدّرة. وقد تقدّمَتْ هذه المسألة مستوفاةً.

و (نَرْتع) يحتمل أن يكون وزنه «نفتَعِلْ» مِن الرّعي، و هو أكل المَرْعَى، و يكون على حذف مضاف: نَرْتع مواشينا، أو من المراعاة للشّيء. و يحتمل أن يكون و زنه «نَفْعَل» من: رَتَعَ يَرْتَعُ، إذا أقام في خِصْب وسَعَة؛ ومنه قول الغضبان بن القُبَعْثَرى: القَيْد و الرّتعة و قِلّة التّعتة. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (٤: ١٥٩)

القاسميّ: الرّتع: الأكل و الشّرب، و السّعي و النّشاط؛ حيث يكون الخَضِر و المياه و الزّروع. يريدون أنّ إلزامك إيّاه أن يكون بمكانك، موجب لملاله القاطع لنشاطه على العبادة، و اكتساب الكمالات. (٩: ٣٥١٦)

المَراغيّ: نخرج كعادتنا إلى المَرْعَى في الصّحراء، يشاركنا في الرّياضة و الأنس و السّرور و أكل الفواكه و البُقول و غيرها ممّا يطيب. (١٢: ١٢٠)

فريدوجدي: يتوسّع في أكل الفواكه و غيرها، من الرّتع، و هو أكل البهائم. يقال: رتَعَ يَرْتَعُ رَتْعًا و رُتوعًا، أي أكل البهيم و توسّع. (٣٠٤)

ابن عاشور: قرأه نافع و أبو جعفر و يعقوب بياء الغائب و كسر العين. و قرأه ابن كثير بنون المتكلّم المشارك و كسر العين، و هو على قراءتي هؤلاء الأربعة، مضارع ارْتَعَى، و هو افتعال من الرّعي للمبالغة فيه.

فهو حقيقة في أكل المواشي و البهائم، و استُعير في كلامهم للأكل الكثير، لأنّ النّاس إذا خرجوا إلى الرّياض و الأرياف للّعب و السّبق، تقوى شهوة الأكل فيهم، فيأكلون أكلًا ذريعًا، فلذلك شبّه أكلهم بأكل الأنعام. و إنّما ذكروا ذلك، لأنّه يسرّ أباهم أن يكونوا فرحين.

و قرأه أبو عمرو، و ابن عامر بنون و سكون العين. و قرأه عاصم، و حمزة، و الكِسائيّ، و خلف بياء الغائب و سكون العين و هو على قراءتي هؤلاء السّتّة مضارع رتَعَ، إذا أقام في خِصْب و سَعَة من الطّعام.

و التّحقيق أنّ هذا مستعار من رتَعَت الدّابّة، إذا أكلت في المرعى حتّى شبعت، فمفاد المعنى على التّأويلين واحد. (١٢: ٢٩)

مَغْنيّة: لقد علموا أنّ أباهم يُحبّ يوسف، و يُحبّ أن يتنعّم و يَفرَح، و علموا أيضًا شدّة حرصه عليه، فدخلوا إلى نفسه من أبوابها. (٤: ٢٩٣)

الطّباطَبائيّ: الرّتع: هو توسّع الحيوان في الرّعي، و الإنسان في التّنزّه، و أكل الفواكه و نحو ذلك. (١١: ٩٧)

حسنين مخلوف: يتّسع في أكل الفواكه و نحوها، و يلهو بالاستباق و الانتضال و نحوهما، من الرّتع، و هو الاتّساع في الملاذّ و التّنعّم في العيش. و فعله كمَنَع؛ و منه قيل للاتّساع في الخِصْب: الرّتعة. (٣٨٠)

عبد الكريم الخطيب: و في قولهم: ﴿يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ إغراء لأبيهم على هذا الأمر الّذي أرادوه عليه، و جذب له إلى تلك

المصيدة الّتي نصبوها لـه. فهـو بإجابتـهم إلى هـذا الطّلب يحقّق أمرين:

أوّلًا: ردّ اعتبارهم عنده، بدفع الشّكوك الّتي ساورتهم من جهة اتّهامه إيّاهم، في نصحهم لأخيهم، و سلامة قلوبهم له.

و ثانيًا: إتاحة الفرصة ليوسف، ليأخذ حظّه ممّا يأخذه الصّبيان أمثاله، من الانطلاق إلى الخلاء، لاهيًا، لاعبًا في رعاية من يحفظه، و يدفع عنه كلّ مكروه.

يقال: رتعت الماشية، أي رعت في مرعًى خصيب، و المرتع: المرعى الخصيب.

و قرئ: (يَرْتَعِي) من الرّعي، أي يرعى معنا و يلعب. (٦: ١٢٤١)

المُصْطَفَوِيّ: أن يحصل له ترفّه و توسّع و تفرّج بما هو المتوقّع من الصّبيان، عبّر بكلمات (أَرْسِلْ) (غَدًا) (يَرْتَعْ) إشارة إلى إلقاء المسؤوليّة إلى يعقوب أبيه، و إلى الفرجة و المهلة للتّفكّر، و إلى صلاح و خير لنفس يوسف. و يذكر بعد هذه المقدّمات في المرتبة المتأخّرة أنّهم لحفظونه قهرًا.

و التّعبير بصيغة الفاعل دون الفعل: إشارة إلى أنّ هذا وظيفتهم و من شأنهم ذلك، و لا يتعهّدون ذلك العمل. (٤: ٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: حاجة الإنسان الفطريّة و الطّبيعيّة إلى التّنزّه و الارتياح:

من الطّريف أنّ يعقوب عليه السلام لم يردّ على كلام إخوة يوسف و استدلالهم على أنّه بحاجة إلى التّنزّه و الارتياح، بل وافق على ذلك عمليًّا، و هذا دليل كافٍ على أنّ أيّ عقل سليم لا يستطيع أن يُنكر هذه الحاجة الفطريّة و الطّبيعيّة، فالإنسان ليس آلة تُستعمل في أيّ وقت كان و كيف كان، بل له روح و نفس ينالهما التّعب و النّصب، كما ينالان الجسم. فكما أنّ الجسم يحتاج إلى الرّاحة و النّوم، كذلك الرّوح و النّفس بحاجة إلى التّنزّه و الارتياح السّليم.

التّجربة أيضًا تدلّ على أنّ الإنسان كلّما واصل عمله بشكل رتيب، فإنّ مردود هذا العمل سيقلّ تدريجيًّا نتيجة ضعف النّشاط، و على العكس من ذلك، فإنّ الاستراحة لعدّة ساعات تبعث في الجسم نشاطًا جديدًا بحيث تزداد كمّيّة العمل و كيفيّته معًا، و لذلك فإنّ السّاعات الّتي تُصرف في الرّاحة و التّنزّه تكون عونًا على العمل أيضًا.

و في الرّوايات الإسلاميّة نجد هذه الواقعيّة بأسلوب طريف جاء بمثابة القانون؛ حيث يقول الإمام عليّ عليه السلام: «للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربّه، و ساعة يرمّ معاشه، و ساعة يُخلّي بين نفسه و بين لذّتها فيما يحلّ و يجمل».[١]

و ممّا يستجلب النّظر أنّ في بعض الرّوايات الإسلاميّة أُضيفت هذه الجملة إلى النّصّ المتقدّم و ذلك عون على سائر السّاعات.

---

(١) نهج البلاغة، الكلمات القصار: رقم الكلمة ٣٩٠.

و على حدّ تعبير البعض، فإنّ التنزّه و الارتياح بمثابة تدهين و تنظيف أجهزة السيّارة، فلو توقّفت هذه السيّارة ساعة عن العمل لمراقبة أجهزتها و تنظيفها، فإنّها ستغدو أكثر قوّةً و نشاطًا يُعوّض عن زمن توقّفها أضعاف المرّات، كما أنّه سيزيد من عمر السيّارة أيضًا.

لكنّ المهمّ أن يكون هذا التنزّه صحيحًا، و إلّا فإنّه لا يحلّ المشكلة، بل سيزيدها. فإنّ كثيرًا من حالات التنزّه هذه تُدمّر الإنسان و تسلب منه نشاطه و قدرته على العمل لفترة مّا، أو على الأقلّ تُخفّف من نشاط عمله.

و هناك نقطة تدعو للالتفات أيضًا، و هي أنّ الإسلام اهتمّ بمسألة الترويض و الاستراحة النّفسيّة؛ بحيث أجاز المسابقات في هذا المضمار، و يحدّثنا التّاريخ أنّ قسمًا من هذه المسابقات جرت بمرأى من رسول الله ﷺ، و أحيانًا كانت تُناط إليه مهمّة التّحكيم و القضاء في هذه المسابقة، و ربّما أعطى ناقته الخاصّة لبعض الصّحابة للتّسابق عليها.

ففي رواية الإمام الصّادق عليه السلام: أنّه قال: «إنّ النّبيّ أجرى الإبل مُقبلَة من تبوك فسبقت العضباء و عليها أُسامة، فجعل النّاس يقولون: سبق رسول الله و رسول الله يقول: سبق أُسامة.»[1] إشارة إلى أنّ المهمّ في السّبق هو الرّاكب لا المركب، حتّى و إن كان المركب السّابق عند من لا يجيدون السّبق.

النّقطة الأُخرى هي أنّه كما أنّ إخوة يوسف استغلّوا علاقة الإنسان و لاسيّما الشّابّ بالتّنزّه و اللّعب من أجل الوصول إلى هدفهم الغادر، ففي حياتنا المعاصرة أيضًا نجد أعداء الحقّ و العدالة يستغلّون مسألة الرّياضة و اللّعب في سبيل تلويث أفكار الشّباب، فينبغي أن نُحذّر المستكبرين الذّئاب الّذين يخطّطون لإضلال الشّباب و حرفهم عن رسالتهم تحت اسم الرّياضة و المسابقات المحلّيّة و العالميّة.

و لاننسى ما كان يجري في عصر الطّاغوت «الشّاه»، فإنّهم و بهدف تنفيذ بعض المؤامرات و نهب ثروات البلاد و تحويلها إلى الأجانب لقاء ثمن بخس، كانوا يرتّبون سلسلة من المسابقات الرّياضيّة الطّويلة العريضة لإلهاء النّاس، لئلّا يطّلعوا على المسائل السّياسيّة. (٧: ١٣٥)

فضل الله: لأنّ من حقّ الشّابّ أن يمارس مع الشّباب اللّهو و اللّعب و الانطلاق في الهواء الطّلق، لتنفتّح روحه، و تصفو أفكاره، و ترتاح مشاعره، لأنّ لكل مرحلة من مراحل العمر حقّها في التّنفّس و الانطلاق، و كيف يمكن أن يظلّ معك محبوسًا في دائرة الالتزامات الاجتماعيّة الّتي يلتزم بها الشّيوخ في تقاليدهم وأوضاعهم و علاقاتهم الاجتماعيّة؟ إنّ هذا هو السّجن بعينه! إنّنا نريد منك أن تُحرّره من ذلك كلّه، و أن تثق بنا كما يثق الأب بأولاده الّذين عاشوا معه الحبّ كلّه، و الإخلاص كلّه. (١٢: ١٧٣)

---

(١) سفينة البحار (١: ٥٩٦).

و هناك في التّفاسير بُحُوث في القراءات، نحو ما كتبناه أعلاه، و فيه الكفاية. و إن شئت راجع: ابن الجَوْزيّ (٤: ١٨٧)، و الفخر الرّازيّ (١٨: ٩٦)، و العُكْبَريّ (٢: ٧٢٤)، و النّسفيّ (٢: ٢١٣)، و النّيسابوريّ (١٢: ٨٥)، و الخازن (٣: ٢١٨)، و ابن جُزَيّ (٢: ١١٥)، و أبو حَيّان (٥: ٢٨٥)، و ابن كثير (٤: ١٢)، و الثّعالبيّ (٢: ١٤٦)، و البُرُوسَويّ (٤: ٢٢١)، و الشّوكانيّ (٣: ١٣).

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرَّتْع، أي سوم الماشية و رعيها في الخصب، و الاسم الرُّتْعة و الرُّتَعَة. يقال: رَتَعَت الماشية تَرْتَع رَتْعًا و رُتوعًا، أي سامت، وأرْتَعتُها: أسمتُها. و هي ماشية رُتَّع ورُتوع و رَواتِع و رِتاع.

و المَرْتَع: موضع الماشية الّذي تُرْتَع فيه؛ و الجمع: مَراتِع.

و الرُّتّاع: الّذي يتتبّع بإبله المَراتِع المخصبة، يقال: أتيتُ على أرض مُرْتِعة، و هي الّتي قد طمع مالُها في الشِّبَع.

و الرُّتُوع: الّتي تطوف مرّة ها هنا و مرّة هناك في المَرْتَع.

و أرْتَعَ الغيث: أنْبَتَ ما تَرْتَع فيه الإبل، و قد أرْتَعَ المال، و هو غيث مُرْتِع: ذو خصب.

و أرْتَعَت الأرض: كثر كلؤُها.

و أرْتَعَ القوم: وقعوا في خصب و رعوا، فهم قوم رَتِعُون و مُرْتِعون، و كذلك كلأ رَتِع.

و الرَّتْع: الأكل و الشّرب رغدًا في الرّيف. يقال: رَتَعَ يَرْتَع رَتْعًا و رُتوعًا و رِتاعًا.

و قال ابن الأعرابيّ: «الرَّتْع: الأكل بشَره».

و قوم مُرْتِعون راتِعون، إذا كانوا مخاصيب.

و رَتَعَ فلان في مال فلان: تقلّب فيه أكلًا و شربًا.

و يقال مجازًا: خرجنا نَرْتَع و نَلعَب: نَنْعَم و نلهو.

و فلان يَرْتَع: مُخصب لا يعدم شيئًا يريده.

و منه: قول الإمام عليّ عليه السّلام: «رَتَعَ في الخيانة».[1]

٢ ـ تهتمّ الحكومات في هذا العصر بالمراتع الطّبيعيّة اهتمامًا بالغًا، و تعتبرها ثروة لا تنضب، لأنّها قُوت الثّروة الحيوانيّة إن جاد المطر. و تقوم بصيانتها و استصلاح تربتها و رفع خصوبتها، و تُثير الأراضي البائرة و تضمّها إليها.

و تتعهّد بهذه المهمّة الخطيرة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة «مؤسّسة الغابات و المراتع» التّابعة لوزارة الزّراعة.

الاستعمال القرآنيّ

أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. يوسف: ١٢

يلاحظ أوّلًا: جاء لفظ (يَرْتَعْ) مرّة واحدة في القرآن، و فيها بُحُوث:

---

(١) نهج البلاغة ـ الكتاب: (٢٦).

١ ـ لم يجئ من هذه المادّة في القرآن إلّا لفظ (يَرْتَعْ) مرّة واحدة، و لعلّ وجهه عدم شيوع استعماله عند العرب في ذلك العصر. نظير كلمة «أبًّا» في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عبس: ٣١. و أمثاله من الكلمات الّتي وردت في القرآن مرّة واحدة.

٢ ـ اختُلف في قراءته كما اختُلف في معناه، فقرأ بعض بياء الغائب و كسر العين، أو بنون المتكلّم و كسر العين، و هو على هذه القراءة مضارع «ارتعى» و هو «افتعال» من الرّعي للمبالغة فيه. و قرأ بعض آخر: بنون و سكون العين، أو بياء الغائب و سكون العين، و هو على هذه القراءة مضارع «رتع» إذا أقام في خصب و سَعة من الطّعام.

٣ ـ القراءة المشهورة ﴿يَرْتَعْ﴾ فهو حقيقة في أكل المواشي و البهائم، و استُعير في كلامهم للأكل الكثير، لأنّ النّاس إذا خرجوا إلى الرّياض و الأرياف للّعب و السّبق تقوى شهوة الأكل فيهم، فيأكلون أكلًا ذريعًا، فلذلك شبّه أكلهم بأكل الأنعام. و على قراءة (نَرْتَعِ) بكسر العين، أي يرعى ماشيته و يرعى المال، كما يرعاه الرّاعي، و هو يفتعل من الرّعاية. تقول: ارتعى القوم، إذا تحارسوا، و رعى بعضهم بعضًا و حفظ بعضهم بعضًا. و يقال: رعاك الله، أي حفظك، و الأصل: نرتعي، فسقطت الياء للجزم، لأنّه جواب الأمر.

٤ ـ و التّحقيق أنّ ﴿يَرْتَعْ﴾ مستعار من رتعت الدّابّة إذا أكلت في المرعى حتّى شبعت. فمفاد المعنى على التّأويلين واحد.

٥ ـ من حقّ الشّابّ أن يمارس مع الشّباب اللّهو و اللّعب و الانطلاق في الهواء الطّلق، لتتفتّح روحه، و تصفو أفكاره، و ترتاح مشاعره، لأنّ لكلّ مرحلة من مراحل العمر حقّها في التّنفّس و الانطلاق، و لا يصحّ أن يكون محبوسًا في دائرة الالتزامات الاجتماعيّة الّتي يلتزم بها الشّيوخ في تقاليدهم و أوضاعهم و علاقاتهم الاجتماعيّة. إنّ هذا هو السّجن بعينه!

فقال إخوة يوسف لأبيهم: إنّنا نريد منك أن تُحرّره من ذلك كلّه، و أن تثق بنا كما يثق الأب بأولاده الّذين عاشوا معه الحبّ كلّه، و الإخلاص كلّه. و يعقوب عليه السلام لم يردّ على كلام إخوة يوسف، و استدلالهم على أنّه بحاجة إلى التّنزّه و الارتياح، بل وافق على ذلك عمليًّا، و هذا دليل كاف على أنّ أيّ عقل سليم لا يستطيع أن يُنكر هذه الحاجة الفطريّة و الطّبيعيّة، فالإنسان ليس آلة تُستعمل في أيّ وقت كان و كيف كان، بل له روح و نفس ينالهما التّعب و النّصَب، كما ينالان الجسم. فكما أنّ الجسم يحتاج إلى الرّاحة و النّوم، كذلك الرّوح و النّفس بحاجة إلى التّنزّه و الارتياح السّليم.

٦ ـ التّجربة أيضًا تدلّ على أنّ الإنسان كلّما واصل عمله بشكل رتيب، فإنّ مردود هذا العمل سيقلّ تدريجيًّا نتيجة ضعف النّشاط، و على العكس من ذلك، فإنّ الاستراحة لعدّة ساعات تبعث في

الجسم نشاطًا جديدًا؛ بحيث تزداد كمّيّة العمل و كيفيّته معًا، و لذلك فإنّ السّاعات الّتي تُصرَف في الرّاحة و التّنزّه تكون عونًا على العمل أيضًا.

و في الرّوايات الإسلاميّة نجد هذه الواقعيّة بأسلوب طريف، جاء بمثابة القانون؛ حيث يقول الإمام عليّ عليه السلام: «للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربّه، و ساعة يرمّ معاشه، و ساعة يُخلّي بين نفسه و بين لذّتها فيما يحلّ و يجمل».[1]

و ممّا يستجلب النّظر أنّ في بعض الرّوايات الإسلاميّة أُضيفت هذه الجملة إلى النّصّ المتقدّم: «و ذلك عون على سائر السّاعات».

لكنّ المهمّ أن يكون هذا التّنزّه صحيحًا، و إلّا فإنّه لا يحلّ المشكلة، بل سيزيدها. فإنّ كثيرًا من حالات التّنزّه هذه تُدمّر الإنسان و تسلب منه نشاطه و قدرته على العمل لفترة مّا، أو على الأقلّ تُخفّف من نشاط عمله.

٧ ـ و ينبغي الالتفات إلى أنّ الإسلام اهتمّ بمسألة التّرويض و الاستراحة النّفسيّة؛ بحيث أجاز المسابقات في هذا المضمار. و يحدّثنا التّاريخ أنّ قسمًا من هذه المسابقات جرت برأى من رسول الله صلّى الله عليه و آله، و أحيانًا كانت تُناط إليه مهمّة التّحكيم و القضاء في هذه المسابقة، و ربّما أعطى ناقته الخاصّة لبعض الصّحابة للتّسابق عليها. ففي رواية الإمام الصّادق عليه السلام: أنّه قال: «إنّ النّبيّ أجرى الإبل مُقبلَة من تبوك فسبقت العضباء و عليها أُسامة، فجعل النّاس يقولون: سبق رسول الله و رسول الله يقول: سبق أُسامة».[2] إشارة إلى أنّ المهمّ في السّبق هو الرّاكب لا المركب، حتّى و إن كان المركب السّابق عند من لا يجيدون السّبق.

٨ ـ أنّ إخوة يوسف استغلّوا علاقة الإنسان و لاسيّما الشّابّ بالتّنزّه و اللّعب من أجل الوصول إلى هدفهم الغادر، و في حياتنا المعاصرة أيضًا نجد أعداء الحقّ و العدالة يستغلّون مسألة الرّياضة و اللّعب في سبيل تلويث أفكار الشّباب، فينبغي أن نُحذّر المستكبرين الذّئاب الّذين يخطّطون لإضلال الشّباب و صرفهم عن رسالتهم تحت اسم الرّياضة و المسابقات المحلّيّة و العالميّة.

و ثانيًا: هذه الآية جاءت في قصّة، و هي مكّيّة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرّغد: ﴿وَ قُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥.

النّعيم: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾ التّوبة: ٢١.

التّرف: ﴿وَ قَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْاٰخِرَةِ وَ اَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مَا هٰذَا اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَاْكُلُ مِمَّا تَاْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ

(١) نهج البلاغه: الكلمات القصار: رقم الكلمة ٣٩٠.

(٢) سفينة البحار: (١: ٥٩٦).

مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾ المؤمنون: ٣٣

الاشتهاء: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ الزخرف: ٧١

الرعي: ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَىٰ ﴾ طه: ٥٤.

رت ق

رَتْقًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الرّتق: إلحام الفتق و إصلاحه.

يقال: رتقتُ فَتْقَه حتّى ارتتق، و قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق: ١١، ١٢، أي كانت السّماوات لاينزل منها رَجْعٌ، و الأرض رتقاء لايكون فيها صَدْع، و لايخرج منها صَدْع حتّى فتقهما الله بالماء و النّبات، رزقًا للعباد.

و جارية رَتقاءُ بيّنة الرّتق، أي لاخَرْق لها إلّا المَبالَ خاصّة. (٥: ١٢٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الرُّتُق: الشِّعب الصّغير في الجبل من فوق الرّصَف. (١: ٣٠٨)

و تقول: كان عيشُنا إرتاقًا، تعني صلاحه. (٢: ٣)

ابن السّكّيت: و قد رتقتُ فتقَهم أرتُقه رَتقًا، و سمَلْتُ بينهم أسمُل سَمْلًا.

و الرّتق: الجمع بين الشّيئين. قال الله عزّ ذكره: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ الأنبياء: ٣٠.

و يقال: امرأة رتقاء: إذا كانت لايُوصل إليها. (٥١٠)

أبوالهَيْثَم: الرّتقاء: المرأة المنضمّة الفرج الّتي لايكاد الذّكر يجوز فرجها، لشدّة انضمامه.

(الأزهريّ ٩: ٥٤)

ابن دُرَيْد: رَتقتُ الشّيء أرتُقه رَتقًا. و قالوا: أرتُقه، إذا ضمَمْتَ بعضه إلى بعض؛ و الأوّل أعلى.

و الرّتاق: ثوبان يُرتقان بحواشيهما. [ثمّ استشهد بشعر]

و في التّنزيل: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ الأنبياء: ٣٠، أي مُصْمَتتان ـ و الله أعلم ـ ففُتقت السّماء بالمطر و الأرض بالنّبات، هكذا يقول المفسّرون.

و المرأة الرّتقاء: الّتي لايصل الرّجل إليها. (٢: ١٢)

الصّاحب: الرّتق: إلحام الفتق، يقول: رتقنا فتقهم حتى ارتتق؛ و منه قوله عزّ و جلّ: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ الأنبياء: ٣٠، أي لاصدْع فيها.

و جارية رتْقاء: ليس لها خرْق.

و الرّتق: جمع الرّتقة و هي الرّتبة. و مجاز مُرْتَتِق.

و الرّتوق: المنَعة و العزّ و الشّرف. (٥: ٣٦٢)

الجوهريّ: الرّتق: ضدّ الفتق، و قد رتقْتُ الفتق أرتُقه، فارتتق، أي التأم؛ و منه قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ الأنبياء: ٣٠.

و الرّتَق بالتّحريك: مصدر قولك: امرأة رَتْقاء، بيّنة الرّتَق، لايُستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها.

و الرّتاق: ثوبان يُرتقان بحواشيهما. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٤٨٠)

ابن سيده: الرّتق: إلحام الفتق و إصلاحه.

رتَقه يرتُقه رتْقًا، فارتتق.

و الرّتق: المرتوق، و في التّنزيل: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.

قال بعض المفسّرين: كانت السّماوات رتْقًا لاينزل منها رَجْعٌ، و كانت الأرض رتْقًا: ليس فيها صدْع، ففتقهما الله بالماء و النّبات، رزقًا للعباد.

و الرّاتق: الملتئم من السّحاب. [ثمّ استشهد بشعر]

و رتِقت المرأة رتَقًا، و هي رتْقاء: التصق ختانها فلم تُنَل.

و فرْج أرتق: مُلتزق.

و قد يكون الرّتق في الإبل.

و الرّتاق: ثوبان يُرتقان بحواشيهما، قال:

* جارية بيضاء في رتاق *

و الرُّتق، و الرُّتَق: خلل ما بين الأصابع. (٦: ٣٣٠)

الرّاغب: الرّتق: الضّمّ و الالتحام، خلقةً كان أم صنعةً، قال تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ أي منضمّتين.

و الرّتقاء: الجارية المنضمّة الشّفرين، و فلان راتق و فاتق في كذا، أي هو عاقد و حالّ. (١٨٧)

الزّمخشريّ: رتق الفتق حتّى ارتتق و قرئ: ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ و (رتَقًا).

و عن ابن الكلبيّ: كانتا رتْقاوين ففتق الله السّماء بالماء، و فتق الأرض بالنّبات.

و امرأة رتْقاء: بيّنة الرّتق، إذا لم يكن لها خرْق إلّا المبال.

و من المجاز: رتقنا فتقهم إذا أصلحوا أحوالهم و نعشوهم.

و رتق فلان فتْق القوم، إذا أصلح ذات بينهم. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٥٤)

الفيّوميّ: رتِقت المرأة رتَقًا من باب «تعِب» فهي رتْقاء و قال ابن القوطيّة: رتِقت الجارية و النّاقة.

و رتقْتُ الفتق رتْقًا من باب «قتل»: سدَدْتُه فارتتق. (١: ٢١٨)

الفيروزاباديّ: الرّتق: ضدّ الفتق، و محرّكة: جمع رتْقة، و هي الرُّتْبة.

و الرّتقة أيضًا: مصدر قولك: امرأة رتْقاء، بيّنة

الرَّتَق: لايُستطاع جماعها، أو لاخَرْق لها إلّا المَبال خاصّة.

و ككتاب: ثوبان يُرتقان بحواشيهما.

و رُتقَة السِرَّيْن، بالضمّ: مَرْسًى ببحر اليمن.

و الرُّتُوق: الخنعَة و العزّ و الشرف.

و ارتتَق: الْتأم. (٣: ٢٤٣)

الطُّرَيحيّ: و في الدّعاء: «و ارتُق فتقنا» و هو على الاستعارة.

و الرَّتَق بالتّحريك: هو أن يكون الفرج ملتحمًا، ليس فيه للذّكر مدخل.

و رتقَتِ المرأة رتقًا من باب «تعب» فهي رَتْقاء، إذا انسدّ مدخل الذّكر من فرجها فلا يُستطاع جماعها. (٥: ١٦٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: رتَقَ الفَتْق يَرْتِقُه رَتْقًا: ضمّه و لأمه.

و الرَّتْق: الضّمّ خِلقةً كان أو صنعةً، و يوصف به فيقال: شيئان رَتْقٌ أي ذوا رتق أو مرتوقان. (١: ٤٥٣)

المُصْطَفَويّ: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الفَتْق، أي الالتئام و الالتحام. و الفرق بينها و بين موادّ الاستداد و الضّمّ و العقد و الإصلاح و الالتئام و الإلحام، يُعرَف في تلك الموادّ.

يقال: هو من أهل الرّتق و الفتق، و من أهل الحَلّ و العَقْد، أي من بيده حَلّ الأُمور المعضلة، و إحكام الأُمور المتزلزلة، و الشّقّ و الفصل في الأُمور المنسدّة المنضمّة، و الإلحام في الأُمور المنفصلة المتفرّقة.

و يلاحظ في العَقْد: الاستحكام و التّعقّد في نفس الشّيء، و يقابله الحَلّ.

و في الرَّتْق يلاحظ الالتئام بين شيئين متّصلين أو منفصلين، و يقابله الفَتْق و هو الفصل و الكشف و الشّقّ. (٤: ٤٤)

النُّصوص التّفسيريّة

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا... الأنبياء: ٣٠

الإمام عليّ عليه السلام: إنّ معنى ذلك أنّ السّماوات كانت لاتمطر و الأرض لاتنبت، ففتق الله سبحانه السّماء بالأمطار و الأرض بالنّبات.

(خليل ياسين ٢: ٢٧)

ابن عبّاس: كانتا ملتصقتين، فرفع السّماء و وضع الأرض.

كانتا ملتزقتين، ففتقهما الله. (الطّبريّ ٩: ١٩)

خلق الله اللّيل قبل النّهار، ثمّ قرأ ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ هل كان إلّا ظلّة أو ظلمة.

(الأزهريّ ٩: ٥٤)

مُجاهِد: في قول الله تبارك و تعالى: ﴿رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ من الأرض ستّ أرضين معها، فتلك سبع أرضين معها، و من السّماء ستّ سماوات معها، فتلك سبع سماوات معها، و لم تكن الأرض و السّماء متماسّتين. (الطّبريّ ٩: ١٩)

عِكْرِمَة: كانتا رتقًا لايخرج منهما شيء، ففتق السّماء بالمطر وفتق الأرض بالنّبات، و هو قوله: ﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَ الْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾

الطّارق: ١١، ١٢. (الطّبريّ ٩: ٢٠)

الحسَن: كانتا جميعًا، ففصل الله بينهما بهذا الهواء. (الطّبريّ ٩: ١٩)

مثله قَتادَة. (الطّبريّ ٩: ١٩)

خلق الله تعالى الأرض في موضع بيت المَقدِس كهيئة الفهر، عليها دخان ملتزق بها، ثمّ أصعد الدّخان و خلق منه السّماوات، و أمسك الفهر في موضعها و بسط منها الأرض؛ و ذلك قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (أبو السُّعود ٤: ٣٣٣)

العَوْفيّ: كانت السّماء رتقًا لاتمطر، و الأرض رتقًا لاتنبت، ففتق السّماء بالمطر، و فتق الأرض بالنّبات، و جعل من الماء كلّ شيء حيّ أفلايؤمنون؟ (الطّبريّ ٩: ٢٠)

الإمام الباقر عليه السلام: كانت السّماء رتقًا لاينزل القطر، و كانت الأرض رتقًا لايخرج النّبات، ففتق الله السّماء بالقطر، و فتق الأرض بالنّبات. (العروسيّ ٣: ٤٢٤)

[سأل رجل من أهل الشّام أباجعفر محمّد بن عليّ عن معنى قول الله عزّ و جلّ: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ فأجاب عليه السلام:]

فلعلّك تزعم أنّهما كانتا رتقًا ملتزقتان ملتصقتان ففتقت إحداهما من الأخرى؟ [فقال: نعم، فقال عليه السلام:] استغفر ربّك، فإنّ قول الله عزّ و جلّ: ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ يقول: كانت السّماء رتقًا لا تنزل المطر، و كانت الأرض رتقًا لاتُنبت الحَبّ، فلمّا خلق الله تبارك و تعالى الخلق و بثّ فيها من كلّ دابّة، فتق السّماء بالمطر، و الأرض بنبات الحَبّ. [فقال الشّاميّ: أشهد أنّك من ولد الأنبياء، و أنّ علمك علمهم] (العَرُوسيّ ٣: ٤٢٦)

و في هذا المجال أحاديث كثيرة لم نذكرها، حذرًا من التّطويل و التّكرير، لاحظ التّفاسير.

زَيْد بن عليّ: معناه: كانت السّماوات و الأرض واحدة، ففتق من السّماء سبع سماوات، و فتق من الأرض سبع أرضين. فتق السّماء بالمطر و الأرض بالنّبات. و الرّتق: الّذي لاثقب فيها. (٢٧٧)

السُّدّيّ: كانت سماء واحدة ثمّ فتقها، فجعلها سبع سماوات في يومين: في الخميس و الجمعة، و إنّما سمّي يوم الجمعة لأنّه جمع فيه خلق السّماوات والأرض، فذلك حين يقول: ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِى سِتَّةِ اَيَّامٍ﴾ الأعراف: ٥٤. (٣٥١)

أبوصالح: كانت الأرض رتقًا و السّماوات رتقًا، ففتق من السّماء سبع سماوات، و من الأرض سبع أرضين. (الطّبريّ ٩: ٢٠)

ابن زَيْد: كانت السّماوات رتقًا لاينزل منها مطر، وكانت الأرض رتقًا لايخرج منها نبات، ففتقهما الله، فأنزل مطر السّماء، و شقّ الأرض فأخرج نباتها. (الطّبريّ ٩: ٢٠)

الفَرّاء: فُتِقَت السّماء بالقَطْر و الأرض بالنّبت، و قال: ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ و لم يقل: رَتْقين، وهو كما قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا﴾ الأنبياء: ٨. (٢: ٢٠١)

أبو عُبَيْدَة: و من مجاز المصدر الّذي في موضع الاسم أو الصّفة... و قال: ﴿اَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ

كَانَتَا رَتْقًا﴾ و الرّتق: مصدر، و هو في موضع مرتوقتين. (١: ١٢)

ابن قُتَيْبَة: أي كانتا شيئًا واحدًا ملتئمًا؛ و منه يقال: هو يَرْتق الفتق، أي يَسُدّه. و قيل: للمرأة: رتقاء. (٢٨٥)

الطَّبَريّ: يقول: ليس فيهما ثقب، بل كانتا ملتصقتين، يقال منه: رتقَ فلان الفتق، إذا شدّه، فهو يَرْتقُه رتقًا و رُتوقًا؛ و من ذلك قيل للمرأة الّتي فرجها ملتحم: رتقاء، و وحّد الرّتق، و هو من صفة السّماء و الأرض، و قد جاء بعد قوله: ﴿كَانَتَا﴾ لأنّه مصدر، مثل قول الزّور و الصّوم و الفطر.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في معنى وصف الله السّماوات و الأرض بالرّتق و كيف كان الرّتق، و بأيّ معنى فُتق؟

فقال بعضهم: عنى بذلك أنّ السّماوات و الأرض كانتا ملتصقتين، ففصل الله بينهما بالهواء.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أنّ السّماوات كانت مرتتقة طبقة، ففتقها الله، فجعلها سبع سماوات، و كذلك الأرض كانت كذلك مُرتتقة، ففتقها، فجعلها سبع أرضين.

و قال آخرون: بل عنى بذلك أنّ السّماوات كانت رتقًا لاتمطر، و الأرض كذلك رتقًا لاتنبت، ففتق السّماء بالمطر و الأرض بالنّبات.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب قول من قال: معنى ذلك: أو لم ير الّذين كفروا أنّ السّماوات و الأرض كانتا رتقًا من المطر و النّبات، ففتقنا السّماء بالغيث و الأرض بالنّبات.

و إنّما قلنا: ذلك أولى بالصّواب في ذلك، لدلالة قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ على ذلك، و أنّه جلّ ثناؤه لم يُعقّب ذلك بوصف الماء بهذه الصّفة إلّا و الّذي تقدّمه من ذكر أسبابه.

فإن قال قائل: فإن كان ذلك كذلك، فكيف قيل: أو لم ير الّذين كفروا أنّ السّماوات و الأرض كانتا رتقًا، و الغيث إنّما ينزل من السّماء الدّنيا؟

قيل: إنّ ذلك مختلف فيه، قد قال قوم: إنّما ينزل من السّماء السّابعة، و قال آخرون: من السّماء الرّابعة. و لو كان ذلك أيضًا كما ذكرت من أنّه ينزل من السّماء الدّنيا، لم يكن في قوله: ﴿أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ دليل على خلاف ما قلنا، لأنّه لايمتنع أن يقال: السّماوات، و المراد منها واحدة فتُجمَع، لأنّ كلّ قطعة منها سماء، كما يقال: ثوب أخلاق، و قميص أسمال.

فإن قال قائل: و كيف قيل: ﴿أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا﴾ فالسّماوات جمع، و حكم جمع الإناث أن يقال: في قليله كُنّ، و في كثيره كانت؟

قيل: إنّما قيل ذلك كذلك لأنّهما صنفان، فالسّماوات نوع، و الأرض آخر. [و استشهد بشعرين] (٩: ١٩)

الزّجّاج: و جاء في التّفسير: أنّ السّماء فُتقت بالمطر، و الأرض بالنّبات، و يدلّ على أنّه يُراد بفتقها: كون المطر فيها قوله عزّ و جلّ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾.

و قيل: ﴿رَتْقًا﴾ و لم يقل رتقين، لأنّ الرّتق مصدر، المعنى كانتا ذواتي رتْق فجعلنا ذواتي فتْق. و دلّهم بهذا على توحيده جلّ و عزّ، ثمّ بكّتهم، فقال: ﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾. (٣: ٣٩٠)

الشّريف الرّضيّ: و هذه استعارة، لأنّ الرّتق هو سدّ خصاصة الشّيء. و يقال: رتق فلان الفتق، إذا سدّه، و منه قيل للمرأة: رتقاء، إذا كان موضع ممرّها من الذّكر ملتحمًا.

و أصل ذلك مأخوذ من قولهم: رتق فتق الخباء و الفسطاط و ما يجري مجراهما، إذا خاطه. فكأنّ السّماوات و الأرض كانتا كالشّيء المخيط الملتصق بعضه ببعض، ففتقهما سبحانه، بأن صدع ما بينهما بالهواء الرّقيق، و الجوّ الفسيح.

و روي عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب صلوات اللّه عليه و آله معنى: أنّ السّماوات كانت لاتمطر، و الأرض لاتنبت، ففتق اللّه سبحانه السّماء بالأمطار، و الأرض بالنّبات. (١١٤)

القيسيّ: إنّما وحّد ﴿رَتْقًا﴾ لأنّه مصدر، و تقديره: كانتا ذواتي رتْق. (٢: ٨٣)

الطّوسيّ: و قيل في معناه أقوال:

قال الحسن و قتادة: ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ أي ملتصقتين ففصل اللّه بينهما بهذا الهواء.

و قيل: ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ السّماء لاتمطر و الأرض لاتنبت، ففتق اللّه السّماء بالمطر و الأرض بالنّبات، ذكره ابن زيد و عكرمة. و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبداللّه عليهما السّلام.

و قيل: معناه: كانتا منسدّتين لافرج فيهما فصدعهما عمّا يخرج منهما. (٧: ٢٤٢)

المَيْبُديّ: أي منسدّتين و لم يقل: رتقين، لأنّ الرّتق مصدر، و المعنى: كانتا ذواتي رتْق فجعلناهما ذواتي فتْق. (٦: ٢٣٠)

نحوه أبوالبركات. (٢: ١٦٠)

الزّمخشريّ: قرئ (أَلَمْ يَرَ) بغير واو و (رَتَقًا) بفتح التّاء، و كلاهما في معنى المفعول كالخلق و النّقض أي كانتا مرتوقتين.

فإن قلت: الرّتق صالح أن يقع موقع مرتوقتين، لأنّه مصدر، فما بال الرّتق؟

قلت: هو على تقدير موصوف، أي كانتا شيئًا رتقًا، و معنى ذلك: أنّ السّماء كانت لاصقة بالأرض لافضاء بينهما. أو كانت السّماوات متلاصقات و كذلك الأرضون لافرج بينها، ففتقها اللّه و فرّج بينها.

و قيل: ففتقناها بالمطر و النّبات، بعد ما كانت مصمتةً...

فإن قلت: متى رأوهما رتقًا حتّى جاء تقريرهم بذلك.

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه وارد في القرآن الّذي هو معجزة في نفسه، فقام مقام المرئيّ المشاهد.

و الثّاني: أنّ تلاصق الأرض و السّماء و تباينهما كلاهما جائز في العقل، فلابدّ للتّباين دون التّلاصق من مخصّص، و هو القديم سبحانه. (٢: ٥٧٠)

ابن عطيّة: و الرّتق: المُلتصق بعضه ببعض المبهم

الّذي لاصَدْع فيه و لا فتح؛ و منه امرأة رتقاء. و اختلف المفسّرون في معنى قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ فقالت فرقة: كانت السّماء مُلتصِقة بعضها ببعض و الأرضون كذلك ففتقهما الله تعالى سبعًا سبعًا، و على هذين القولين فـ«الرّؤية» الموقف عليها: رؤية القلب. و قالت فرقة: السّماء قبل المطر رتق و الأرض قبل النّبات رتق ففتقهما تعالى بالمطر و النّبات، كما قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق: ١١، ١٢. و هذا قول حسن يجمع العبرة و تعديد النّعمة و الحجّة بمحسوس بيّن و يناسب قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، أي من الماء الّذي أوجده الفتق، فيظهر معنى الآية و يتوجّه الاعتبار.

و قالت فرقة: السّماء و الأرض رتق بالظّلمة، و فتقهما الله تعالى بالضّوء و«الرّؤية» على هذين القولين: رؤية العين. ﴿وَالْأَرْضِ﴾ هنا اسم الجنس فهي جمع.

وقرأ الجمهور ﴿رَتْقًا﴾ بسكون التّاء، و الرّتق مصدر وصف به كالزّور و العدل. و قرأ الحسن و الثّقفيّ و أبو حَيْوَة (كَانَتَا رَتَقًا) بفتح التاء، و هو اسم المرتوق، كالنّفض و النّفَض و الخبْط و الخبَط. (٤: ٧٩)

الطَّبْرِسيّ: و قراءة الحسن و عيسى الثّقفيّ (رتَقًا) بفتح التّاء... و الوجه في قوله: (رَتَقًا) بفتح التّاء أنّه قد كثر مجيء المصدر على «فَعْل» و اسم المفعول منه على «فَعَل» مفتوح العين، و ذلك كالنّفْض، و النّفَض، و الطّرْد و الطّرَد. فالرّتق على هذا يكون للشّيء المرتوق، كما أنّ النّفَض المنفوض، و الهَدَم المهدوم. فقراءة الجماعة ﴿رَتْقًا﴾ بسكون التّاء، كأنّه ممّا وُضع من المصادر موضع اسم المفعول، كالصّيد بمعنى المصيد، و الخلق بمعنى المخلوق. (٤: ٤٢)

الفَخْر الرّازيّ: اختلف المفسّرون في المراد من الرّتق و الفَتق على أقوال:

أحدها: و هو قول الحسَن و قَتادَة و سعيد بن جُبَيْر، و رواية عِكْرِمَة عن ابن عبّاس رضي الله عنهم: أنّ المعنى كانتا شيئًا واحدًا ملتزقتين ففصل الله بينهما و رفع السّماء إلى حيث هي، و أقرّ الأرض.

و هذا القول يوجب أنّ خلق الأرض مقدّم على خلق السّماء، لأنّه تعالى لمّا فصل بينهما، ترك الأرض حيث هي، و أصعَد الأجزاء السّماويّة.

قال كعب: خلق الله السّماوات و الأرض ملتصقتين، ثمّ خلق ريحًا توسّطتهما ففتقهما بها.

و ثانيها: و هو قول أبي صالح و مُجاهِد: أنّ المعنى كانت السّماوات مرتفعة، فجُعلت سبع سماوات، و كذلك الأرضون.

و ثالثها: و هو قول ابن عبّاس و الحسَن و أكثر المفسّرين: أنّ السّماوات و الأرض كانتا رتقًا بالاستواء و الصّلابة ففتق الله السّماء بالمطر و الأرض بالنّبات و الشّجر، و نظيره قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق: ١١، ١٢.

و رجّحوا هذا الوجه على سائر الوُجوه بقوله بعد ذلك: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ و ذلك

لا يليق إلّا و للماء تعلّق بما تقدّم، و لا يكون كذلك إلّا إذا كان المراد ما ذكرنا.

فإن قيل: هذا الوجه مرجوح، لأنّ المطر لا ينزل من السّماوات بل من سماء واحدة، و هي سماء الدّنيا.

قلنا: إنّما أُطلق عليه لفظ الجمع، لأنّ كلّ قطعة منها سماء، كما يقال: ثوب أخلاق و بُرْمَة أعشار.

و اعلم أنّ هذا التّأويل يجوّز حمل الرّؤية على الإبصار.

و رابعها: قول أبي مسلم الأصفهانيّ: يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد و الإظهار، كقوله: ﴿فَاطِرُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ الشّورى: ١١، و كقوله: ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾ الأنبياء: ٥٦، فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق و عن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرّتق.

أقول: و تحقيقه أنّ العدم نفي محض، فليس فيه ذوات مميّزة و أعيان متباينة، بل كأنّه أمر واحد متّصل متشابه، فإذا وُجدت الحقائق فعند الوجود و التّكوّن يتميّز بعضها عن بعض، و ينفصل بعضها عن بعض، فبهذا الطّريق حسن جعل الرّتق مجازًا عن العدم، و الفتق عن الوجود.

و خامسها: أنّ اللّيل سابق على النّهار، لقوله تعالى: ﴿وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ يس: ٣٧، و كانت السّماوات و الأرض مظلمة أوّلًا، ففتقهما اللّه تعالى بإظهار النّهار المبصر.

فإن قيل: فأيّ الأقاويل أليق بالظّاهر؟

قلنا: الظّاهر يقتضي أنّ السّماء على ما هي عليه، و الأرض على ما هي عليه كانتا رتقًا، و لا يجوز كونهما كذلك إلّا و هما موجودان، و الرّتق ضدّ الفتق، فإذا كان الفتق هو المفارقة فالرّتق يجب أن يكون هو الملازمة.

و بهذا الطّريق صار الوجه الرّابع و الخامس مرجوحًا، و يصير الوجه الأوّل أولى الوُجوه، و يتلوه الوجه الثّاني، و هو أنّ كلّ واحد منهما كان رتقًا ففتقهما بأن جعل كلّ واحد منهما سبعًا، و يتلوه الثّالث، و هو أنّهما كانا صلبين من غير فطور و فرج، ففتقهما لينزل المطر من السّماء، و يظهر النّبات على الأرض. (٢٢: ١٦٢)

نحوه أبو السُّعود. (٤: ٣٣٣)

العُكْبَريّ: ﴿رَتْقًا﴾ بسكون التّا، أي ذاتي رَتْق، أو مرتوقتين، كالخلق بمعنى المخلوق.

و يُقرأ بفتحها، و هو بمعنى المرتوق، كالقبَض و النّقَض. (٢: ٩١٦)

القُرطُبيّ: و قال: ﴿رَتْقًا﴾ و لم يقل: رتقين، لأنّه مصدر، والمعنى: كانتا ذواتي رتق. و قرأ الحسَن (رَتَقًا) بفتح التّاء. قال عيسى بن عمر: هو صواب و هي لغة.

و الرّتق: السّدّ ضدّ الفتق، و قد رتقتُ الفتق أرتُقه، فارتَتَق، أي التأم؛ و منه: الرّتقاء للمنضمّة الفرج.

قال ابن عبّاس و الحسَن و عطاء و الضّحّاك و قَتادَة: يعني أنّهما كانت شيئًا واحدًا ملتزقتين ففصل اللّه بينهما بالهواء. و كذلك قال كعب: خلق اللّه السّماوات و الأرض بعضها على بعض ثمّ خلق ريحًا بوسطها ففتحها بها، و جعل السّماوات سبعًا

و الأرضين سبعًا.

و قول ثانٍ قال مُجاهد و السُّدّيّ و أبو صالح: كانت السّماوات مؤتلفة طبقة واحدة، ففتقها فجعلها سبع سماوات، و كذلك الأرضين كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها، فجعلها سبعًا.

و حكاه القتبيّ في عيون الأخبار له، عن إسماعيل ابن أبي خالد في قول الله عزّ و جلّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ قال: كانت السّماء مخلوقة وحدها و الأرض مخلوقة وحدها، ففتق من هذه سبع سماوات، و من هذه سبع أرضين، خلق الأرض العُليا فجعل سكّانها الجنّ و الإنس، و شقّ فيها الأنهار و أنبت فيها الأثمار، و جعل فيها البحار و سمّاها رعاء، عرضها مسيرة خمسمئة عام. [ثمّ بيّن مخلوقات بقيّة الأرضين و قال:]

قلت: و به يقع الاعتبار مشاهدةً و معاينةً، و لذلك أخبر بذلك في غير ما آية، ليدلّ على كمال قدرته، و على البعث و الجزاء. (١١: ٢٨٣)

النَّيسابوريّ: [نقل الأقوال نحو ما تقدّم عن الفَخر الرّازيّ و أضاف:]

و عن بعض علماء الإسلام: أنّ الرّتق: انطباق منطقتي الحركتين الأُولى و الثّانية الموجب لبطلان العمارات و فصول السّنة، و الفتق افتراقهما المقتضي لإمكان العمارة و لتغيّر الفصول، و فيه بُعْد.

و هاهنا سؤال: و هو أنّ الكفّار متى رأوهما رتقًا حتّى صحّ هذا الاستفهام للتّقرير؟ كيف و قد قال الله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الكهف: ٥١.

و الجواب على الأقوال الأخيرة ظاهر، فإنّ فتق السّماء بالمطر و الأرض بالنّبات، أو فتقهما بتنفيذ النّور فيهما و إظهاره عليهما أُمور محسوسة، و كذا إدخالهما من العدم إلى الوجود ممّا يشهد به الحسّ السّليم و العقل المستقيم. وأمّا على القولين الأوّلين فلعلّهم علموا ذلك من أهل الكتاب، و كانوا يقبلون قولهم لما بينهما من التّوافق في عداوة النّبيّ ﷺ. (١٧: ٢١)

أبو حَيّان: [نقل أقوال السّابقين و أضاف:]

قرأ الجمهور ﴿رَتْقًا﴾ بسكون التّاء و هو مصدر يوصف به كزور و عدل فوقع خبرًا للمثنّى. وقرأ الحسن وزيد بن عليّ وأبوحَيْوَة و عيسى (رَتَقًا) بفتح التاء، و هو اسم المرتوق كالقبَض والنّفَض، فكان قياسه أن يُبنى، ليطابق الخبر الاسم. فقال الزّمَخْشَري: هو على تقدير موصوف، أي ﴿كَانَتَا﴾ شيئًا ﴿رَتْقًا﴾. و قال أبوالفضل الرّازيّ: الأكثر في هذا الباب أن يكون المتحرّك منه اسمًا بمعنى المفعول، و السّاكن مصدرًا، و قد يكونان مصدرين، لكن المتحرّك أولى بأن يكون في معنى المفعول، لكن هنا الأولى أن يكونا مصدرين، فأُقيم كلّ واحد منهما مقام المفعولين. ألا ترى أنّه قال: ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ فلو جعلت أحدهما اسمًا، لوجب أنّ تُثنّيه، فلمّا قال: ﴿رَتْقًا﴾ كان في الوجهين كرجل عَدْل و رجلين عَدْل و قوم عَدْل، انتهى. (٦: ٣٠٩)

الشِّربينيّ: [نحو القُرطُبيّ و أضاف:]

فيكون المراد بـ ﴿السَّمٰوٰتِ﴾: سماء الدّنيا، و جمعها باعتبار الآفاق أو السّماوات بأسرها، على أنّ لها مدخلًا في الأمطار. و إنّما قال تعالى: ﴿رَتْقًا﴾ على التّوحيد، و هو نعت للسّماوات و الأرض لأنّه مصدر، و الكفرة و إن لم يعلموا ذلك، فهم متمكّنون من العلم بالنّظر، أو باستفسار من العلماء، أو مطالعة الكتب. (٢: ٥٠٣)

البُرُوسَوِيّ: ﴿رَتْقًا﴾ على حذف المضاف، أي ذواتي رتق بمعنى ملتزقتين و منضمّتين، لافضاء بينهما و لافرج، فإنّ الرّتق هو الضّمّ و الالتحام خلقةً كان أو صنعةً. (٥: ٤٧١)

نحوه المَراغيّ. (١٧: ٢٣)

الآلوسيّ: و أفرد الخبر، أعني قوله تعالى: ﴿رَتْقًا﴾ و لم يُثنّ لأنّه مصدر، والحمل إمّا بتأويله بمشتقّ أو لقصد المبالغة، أو بتقدير مضاف، أي ذاتي رتق، و هو في الأصل الضّمّ و الالتحام خلقةً كان أم صنعةً؛ و منه الرّتقاء: الملتحمة محلّ الجماع.

و قرأ الحسن و زَيْد بن عليّ و أبوحَيْوَة و عيسى ﴿رَتَقًا﴾ بفتح التّاء وهو اسم المرتوق كالنَّفَض و النَّفْض، فكان قياسه أن يُثنّى هنا ليطابق الاسم، فقال الزّمَخْشَريّ: هو على تقدير موصوف، أي كانتا شيئًا رتقًا، و شيء اسم جنس للقليل و الكثير، فيصحّ الإخبار به عن المثنّى كالجمع، و يُحسنه أنّه في حالة الرّتقيّة لاتعدّد فيه.

و قال أبوالفضل الرّازيّ: الأكثر في هذا الباب أن يكون المتحرّك منه اسمًا بمعنى المفعول، و السّاكن مصدرًا، وقد يكونان مصدرين، و الأولى هنا كونهما كذلك، و حينئذ لاحاجة إلى ما قاله الزّمَخْشَريّ في توجيه الإخبار، و قد أُريد بالرّتق على ما نُقل عن أبي مسلم الأصفهانيّ: حالة العدم؛ إذ ليس فيه ذوات متميّزة، فكان السّماوات و الأرض أمر واحد متّصل متشابه.

[ثمّ أدام البحث في معنى الفتق فراجع] (١٧: ٣٤)

ابن عاشور: و الرّتق: الاتّصال و التّلاصق بين أجزاء الشّيء، والفَتق: ضدّه، و هو الانفصال و التّباعد بين الأجزاء.

و الإخبار عن السّماوات و الأرض بأنّهما رَتْق إخبار بالمصدر للمبالغة في حصول الصّفة.

ثمّ إنّ قوله تعالى: ﴿كَانَتَا﴾ يحتمل أن تكونا معًا رتقًا واحدًا، بأن تكون السّماوات و الأرض جسمًا ملتئمًا متّصلًا. و يحتمل أن تكون كلّ سماء رتقًا على حدتها، و الأرض رتقًا على حدتها، وكذلك الاحتمال في قوله تعالى: ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.

و إنّما لم يقل نحو: فصارتا فَتْقًا، لأنّ الرّتق متمكّن منهما أشدّ تمكّن كما قلنا، ليستدلّ به على عظيم القدرة في فتقهما، و لدلالة الفعل على حِدْثان الفتق إيماء إلى حدوث الموجودات كلّها، و أنّ ليس منها أزليّ.

و الرّتق يحتمل أن يراد به معان تنشأ على محتملاتها معانٍ في الفتق. فإن اعتبرنا الرّؤية بصريّة فالرّتق: المشاهد هو ما يشاهده الرّائي من عدم تخلّل شيء بين أجزاء السّماوات و بين أجزاء الأرض،

و الفتق: هو ما يشاهده الرّائي من ضدّ ذلك حين يرى المطر نازلًا من السّماء و يرى البرق يلعج منها و الصّواعق تسقط منها، فذلك فتقها، و حين يرى انشقاق الأرض بماء المطر وانبثاق النّبات و الشّجر منها بعد جفافها. و كلّ ذلك مشاهد مرئيّ دالّ على تصرّف الخالق. و في هذا المعنى جمع بين العبرة و المنّة، كما قال ابن عَطيّة أي هو عبرة دلالة على عظم القدرة، و تقريب لكيفيّة إحياء الموتى، كما قال تعالى: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فاطر: ٩.

و إن اعتبرنا الرّؤية علميّة احتمل أن يراد بالرّتق مثل ما أُريد به، على اعتبار كون الرّؤية بصريّة، و كان الاستفهام أيضًا إنكاريًّا متوجّهًا إلى إهمالهم التّدبّر في المشاهدات. و احتمل أن يراد بالرّتق معان غير مشاهَدة و لكنّها ممّا ينبغي طلب العلم به، لما فيه من الدّلائل على عظم القدرة و على الوحدانيّة، فيحتمل أن يراد بالرّتق و الفتق حقيقتاهما، أي الاتّصال و الانفصال.

ثمّ هذا الاحتمال يجوز أن يكون على معنى الجملة، أي كانت السّماوات و الأرض رتقًا واحدًا، أي كانتا كُتلةً واحدةً ثمّ انفصلت السّماوات عن الأرض، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هود: ٧.

و يجوز على هذا الاحتمال أن يكون الرّتق و الفتق على التّوزيع، أي كانت السّماوات رتقًا في حدّ ذاتها و كانت الأرض رتقًا في حدّ ذاتها ثمّ فتق الله السّماوات و فتق الله الأرض، و هذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحٰى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ حِفْظًا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ فصّلت: ٩ـ ١٢.

و على هذين الاحتمالين يكون الاستفهام تقريريًّا عن إعراضهم عن استماع الآيات الّتي وصفت بدء الخلق، و مشوبًا بالإنكار على ذلك. و على جميع التّقادير فالمقصود من ذلك أيضًا الاستدلال على أنّ الّذي خلق السّماوات والأرض و أنشأهما بعد العدم قادر على أن يخلق الخلق بعد انعدامه. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ قَادِرٌ عَلٰى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ الإسراء: ٩٩.

و يحتمل أن يراد بالرّتق العدم و بالفتق الإيجاد. و إطلاق الرّؤية على العلم على هذا الاحتمال ظاهر، لأنّ الرّتق و الفتق بهذا المعنى محقّق أمرهما عندهم، قال تعالى: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ لقمان: ٢٥.

و يحتمل أن يراد بالرّتق الظّلمة و بالفتق النّور، فالموجودات وُجدت في ظلمة، ثمّ أفاض الله عليها النّور بأن أوجد في بعض الأجسام نورًا أضاء

الموجودات.

و يحتمل أن يراد بالرّتق اتّحاد الموجودات حين كانت مادّة واحدة أو كانت أثيرًا أو عماء. كما جاء في الحديث: «كان في عماء» فكانت جنسًا عاليًا متّحدًا ينبغي أن يُطلَق عليه اسم مخلوق، و هو حينئذ كلّيّ انحصر في فرد. ثمّ خلق الله من ذلك الجنس أبعاضًا و جعل لكلّ بعض مميّزات ذاتيّة، فصيّر كلّ متميّز بحقيقة جنسًا، فصارت أجناسًا. ثمّ خلق في الأجناس مميّزات بالعوارض لحقائقها فصارت أنواعًا. و هذا الاحتمال أسعد بطريقة الحكماء، و قد اصطلحوا على تسمية هذا التّمييز بالرّتق و الفتق.

و بعض من الصّوفيّة و هو صاحب «مرآة العارفين» جعل الرّتق علمًا على العنصر الأعظم يعني الجسم الكلّ، و الجسم الكلّ هو الفلك الأعظم المعبّر عنه بالعرش. ذكر ذلك الحكيم الصّوفيّ لطف الله الأرضروميّ صاحب «معارج النّور في أسماء الله الحسنى» المتوفّى في أواخر القرن الثّاني عشر، الّذي دخل تونس عام: ١١٨٥، في مقدّمات كتابه «معارج النّور» و في رسالة له سمّاها «رسالة الفتق و الرّتق».

و الظّاهر أنّ الآية تشمل جميع ما يتحقّق فيه معاني الرّتق و الفتق؛ إذ لا مانع من اعتبار معنى عامّ يجمعها جميعًا، فتكون الآية قد اشتملت على عبرة تعمّ كلّ النّاس و كلّ عبرة خاصّة بأهل النّظر و العلم، فتكون من معجزات القرآن العلميّة الّتي أشرنا إليها في مقدّمات هذا التّفسير. (١٧ : ٣٩)

الطّباطبائيّ: و الرّتق و الفتق معنيان متقابلان، قال الرّاغب في «المفردات»: الرّتق الضّمّ و الالتحام خلقة كان أم صنعة، قال تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ و قال: الفتق: الفصل بين المتّصلين، و هو ضدّ الرّتق. انتهى.

و ضمير التّثنية في ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ للسّماوات و الأرض بعدّ السّماوات طائفة و الأرض طائفة فهما طائفتان اثنتان، و مجيء الخبر أعني ﴿رَتْقًا﴾ مفردًا، لكونه مصدرًا و إن كان بمعنى المفعول. و المعنى كانت هاتان الطّائفتان منضمّتين متّصلتين ففصلناهما.

و هذه الآية و الآيات الثّلاث التّالية لها برهان على توحيده تعالى في ربوبيّته للعالم كلّه، أوردها بمناسبة ما انجرّ الكلام إلى توحيده، و نفي ما اتّخذوها آلهة من دون الله، و عدّوا الملائكة و هم من الآلهة عندهم أولادًا له، بانين في ذلك على أنّ الخلقة و الايجاد لله، و الرّبوبيّة و التّدبير للآلهة.

فأورد سبحانه في هذه الآيات أشياء من الخليقة خلقتها ممزوجة بتدبير أمرها، فتبيّن بذلك أنّ التّدبير لا ينفكّ عن الخلقة، فمن الضّروريّ أن يكون الّذي خلقها هو الّذي يُدبّر أمرها؛ و ذلك كالسّماوات و الأرض و كلّ ذي حياة، و الجبال و الفجاج و اللّيل و النّهار و الشّمس و القمر في خلقها و أحوالها الّتي ذكرها سبحانه.

فقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ المراد بـ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بمقتضى السّياق: هم الوثنيّون؛ حيث يفرّقون

بين الخلق و التّدبير، بنسبة الخلق إلى الله سبحانه و التّدبير إلى الآلهة من دونه. و قد بيّن خطأهم في هذه التّفرقة، بعطف نظرهم إلى ما لا يرتاب فيه من فتق السّماوات و الأرض بعد رتقهما، فإنّ في ذلك خلقًا غير منفكّ عن التّدبير، فكيف يمكن قيام خلقهما بواحد، و قيام تدبيرهما بآخرين؟!

لانزال نُشاهد انفصال المركّبات الأرضيّة و الجوّيّة بعضها من بعض، وانفصال أنواع النّباتات من الأرض، و الحيوان من الحيوان، و الإنسان من الإنسان، و ظهور المنفصل بالانفصال في صورة جديدة لها آثار و خواصّ جديدة، بعد ما كان متّصلًا بأصله الّذي انفصل منه، غير متميّز الوجود و لاظاهر الأثر ولابارز الحكم، فقد كانت هذه الفعليّات محفوظة الوجود في القوّة، مودعة الذّوات في المادّة رتقًا من غير فتق، حتّى فُتقت بعد الرّتق، و ظهرت بفعليّة ذواتها و آثارها.

و السّماوات و الأرض بأجرامها حالها حال أفراد الأنواع الّتي ذكرناها، و هذه الأجرام العُلويّة و الأرض الّتي نحن عليها ـ و إن لم يسمح لنا أعمارنا على قصرها ـ أن نشاهد منها ما نشاهده في الكينونات الجزئيّة الّتي ذكرناها، فنرى بدء كينونتها أو انهدام وجودها، لكن المادّة هي المادّة، و أحكامها هي أحكامها، والقوانين الجارية فيها لاتختلف و لاتتخلّف.

فتكرار انفصال جزئيّات المركّبات و المواليد من الأرض و نظير ذلك في الجوّ يدلّنا على يوم كانت الجميع فيه رتقًا منضمّة غير منفصلة من الأرض، و كذا يهدينا إلى مرحلة لم يكن فيها ميّزٌ بين السّماء و الأرض، و كانت الجميع رتقًا ففتقها الله تحت تدبير منظّم مُتقَن، ظهر به كلّ منها على ما له من فعليّة الذّات و آثارها.

فهذا ما يُعطيه النّظر السّاذج في كينونة هذا العالم المشهود بأجزائها العلويّة و السُّفليّة، كينونة ممزوجة بالتّدبير، مقارنة للنّظام الجاري في الجميع. و قد قربت الأبحاث العلميّة الحديثة هذه النّظرة؛ حيث أوضحت أنّ الأجرام الّتي تحت الحسّ مؤلّفة من عناصر معدودة مشتركة، و لكلّ منها بقاء محدود و عمر مؤجّل وإن اختلفت بالطّول و القصر.

هذا لو أُريد برتق السّماوات و الأرض، عدم تميّز بعضها من بعض، و بالفتق تميُّز السّماوات من الأرض. و لو أُريد برتقها عدم الانفصال بين أجزاء كلّ منهما في نفسه حتّى ينزل من السّماء شيء أو يخرج من الأرض شيء، و بفتقها خلاف ذلك، كان المعنى: أنّ السّماوات كانت رتقًا لاتمطر ففتقناها بالأمطار، و الأرض كانت رتقًا لاتنبت ففتقناها بالإنبات و تمّ البرهان، و ربّما أيّده قوله بعد: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ لكنّه يختصّ من بين جميع الحوادث بالأمطار والإنبات، بخلاف البرهان على التّقريب الأوّل.

و ذكر بعض المفسّرين و ارتضاه آخرون أنّ المراد برتق السّماوات و الأرض، عدم تميّز بعضها من بعض حال عدمها السّابق، و بفتقها تميّز بعضها من بعض في الوجود بعد العدم، فيكون احتجاجًا بحدوث

السّماوات و الأرض على وجود مُحدِثها و هو الله سبحانه.

و فيه: أنّ الاحتجاج بالحدوث على المُحدِث تامّ في نفسه، لكنّه لا ينفع قبال الوثنيّين المعترفين بوجوده تعالى، و استناد الإيجاد إليه و وجّه الكلام إليهم، و إنّما ينفع قبالهم من الحجّة ما يثبت بها استناد التّدبير إليه تعالى، تجاه ما يسندون التّدبير إلى آلهتهم، و يعلّقون العبادة على ذلك. (١٤: ٢٧٧)

عبد الكريم الخطيب: إلفات إلى قدرة الله سبحانه و تعالى، و إلى ما أبدع و صوّر في هذا الوجود.

فالسّماوات و الأرض، كانتا شيئًا واحدًا، و كُتلة متضخّمة من المادّة. ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ أي منضمًّا بعضهما إلى بعض، فلا سماء، و لا أرض، بل كونٌ لا مَعْلَم فيه، ثمّ كان من قدرة الله و من علمه و حكمته، أن أقام من هذا الكون المتضخّم هذا الوجود، في سمائه و أرضه، و ما في سمائه من كواكب و نجوم، و ما على أرضه من إنسان و حيوان و نبات و جماد. ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ أي فصّلنا بعضهما عن بعض، فكانت السّماء، و كانت الأرض. ثمّ كانت من السّماوات ما فيهنّ من عوالم، و كان من الأرض ما فيها من مخلوقات.

كانت السّماوات و الأرض كُتْلَة، أشبه بالنّطفة الّتي يتخلّق منها الجنين. فمن هذه النّطفة كان هذا الإنسان، بل هذا الكون الصّغير، و كان هذا الخلق السّويّ الّذي هو عليه. (٩: ٨٦٧)

المُصْطَفَوِيّ: لـمّا كان الخطاب على الكافرين بقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يلزم أن يكون الرّتق و الفتق بمرأى منهم، و قابلًا لأن يرونه، فلا يصحّ أن يُفسَّر بفَتْق ما رتق من السّماوات الرّوحانيّة و الأرض الجسمانيّ، أو برتق السّماوات و الأرض و فتقهما في بدء خلقهما، فإنّ هذه المراتب غير مرئيّة لهم، و لا يجوز خطابهم بما لا يُدركونه و لا يرونه بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

و يدلّ عليه ما ورد من الرّوايات في تفسير الآية الكريمة. [ثمّ نقل كلام الإمام الباقر عليه السلام مع الرّجل الشّاميّ و أضاف:]

فالرّتق بهذا المعنى يراه المؤمن و الكافر في كلّ حين.

و يناسب التّفسير آخر الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، أي بعد فَتْق السّماء بنزول المطر، جعلنا من الماء النّازل حياة النّباتات و الحيوان و الإنسان، فمبدأ حياة كلّ حيّ هو الماء في عالم المادّة.

فالمناسب اللّطيف بهذا المقام هو التّعبير بمادّة الرّتق، دون السّدّ و الضّمّ و العَقْد و الالتئام و الالتحام و غيرها، كما لا يخفى. راجع: «الفَتْق». (٤: ٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: علامات أخرى لله في عالم الوجود:

تعقيبًا على البحوث السّابقة حول عقائد المشركين الخرافيّة، و الأدلّة الّتي ذُكرت على التّوحيد، فإنّ في هذه الآيات سلسلة من براهين الله في عالم الوجود، و تدبيره المنظّم، و تأكيدًا لهذه البحوث تقول أوّلًا: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ

﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾.

لقد ذكر المفسّرون أقوالًا كثيرة في ما هو المراد من «الرّتق» و«الفتق» المذكورين هنا في شأن السّماوات و الأرض؟ و يبدو أنّ الأقرب من بينها ثلاثة تفاسير، و يحتمل أن تكون جميعًا داخلة في مفهوم الآية.

١ـ إنّ رَتْق السّماء و الأرض إشارة إلى بداية الخلقة؛ حيث يرى العلماء أنّ كلّ هذا العالم كان كُتْلةً واحدة عظيمة من البخار المحترق، و تجزّأ تدريجيًّا نتيجة الانفجارات الدّاخليّة و الحركة، فتولّدت الكواكب و النّجوم، و من جملتها المنظومة الشّمسيّة و الكُرة الأرضيّة، و لايزال العالم في توسُّع دائب.

٢ـ المراد من الرّتق هو كون مواد العالم متّحدة؛ بحيث تداخلت فيما بينها، و كانت تبدو و كأنّها مادّة واحدة، إلّا أنّها انفصلت عن بعضها بمرور الزّمان، فأوجدت تركيبات جديدة، و ظهرت أنواع مختلفة من النّباتات و الحيوانات و الموجودات الأخرى في السّماء و الأرض، موجودات كلّ منها نظام خاصّ و آثار و خواصّ تختصّ بها، و كلّ منها آية على عظمة اللّه و علمه و قدرته غير المتناهية.

٣ـ إنّ المراد من رتق السّماء هو أنّها لم تكن تمطر في البداية، و المراد من رَتْق الأرض أنّها لم تكن تنبت النّبات في ذلك الزّمان، إلّا أنّ اللّه سبحانه فتق الاثنين، فأنزل من السّماء المطر، و أخرج من الأرض أنواع النّباتات. و الرّوايات المتعدّدة الواردة عن طُرُق أهل البيت عليهم السلام تشير إلى المعنى الأخير، و بعضها يُشير إلى التّفسير الأوّل.

لاشكّ أنّ التّفسير الأخير شيء يمكن رؤيته بالعين، و كيف أنّ المطر ينزل من السّماء، و كيف تنفتق الأرض و تنمو النّباتات، و هو يناسب تمامًا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، و كذلك ينسجم و قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾.

إلّا أنّ التّفسيرين الأوّل و الثّاني أيضًا لا يخالفان المعنى الواسع لهذه الآية، لأنّ الرّؤية تأتي أحيانًا بمعنى العلم. صحيح أنّ هذا العلم و الوعي ليس للجميع، بل إنّ العلماء وحدهم الّذين يستطيعون أن يكتسبوا العلوم حول ماضي الأرض و السّماء، و اتّصالهما ثمّ انفصالهما، إلّا أنّنا نعلم أنّ القرآن ليس كتابًا مختصًّا بعصر و زمان معيّن، بل هو مُرشد و دليل للبشر في كلّ القرون و الأعصار.

من هذا يظهر أنّ له محتوًى عميقًا يستفيد منه كلّ قوم و في كلّ زمان، و لهذا نعتقد أنّه لامانع من أن تجتمع للآية التّفاسير الثّلاثة، فكلّ في محلّه كامل و صحيح. و قد قلنا مرارًا: إنّ استعمال لفظ واحد في أكثر من معنى ليس جائزًا فحسب، بل قد يكون أحيانًا دليلًا على كمال الفصاحة، و إنّ ما نقرؤه في الرّوايات من أنّ للقرآن بُطونًا مختلفة، يمكن أن يكون إشارة إلى هذا المعنى. (١٠: ١٣٨)

فضل اللّه: اللّه سبحانه يفتق رَتْق السّماوات و الأرض:

و يبقى التّوحيد المطلق هو ما تريد السّورة أن تعالجه و تؤكّده، من خلال توجيه الإنسان إلى التّفكير

في خلق الله. هذا التّفكير الّذي يوصله إلى الدّليل على وحدانيّة الله في قدرته و عظمته، في السّماء و الأرض، ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالله، أو بتوحيده في الخلق و في التّدبير، من خلال ما يشاهدونه في الكون، و يرونه بعقولهم ﴿أَنَّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ أي مضمومتين ملتحمتين، إمّا في اتّصال بعضهما ببعض؛ بحيث يكون المدلول أنّهما كانتا تُمثّلان جسمًا واحدًا، أو في داخل كلّ واحدة منهما؛ بحيث تكون مضمومة في أجزائها، لايتخلّلها أيّة ثغرة، ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ ففصّلناهما، أو فصلنا كلّ واحدة منهما في أجزائها.

و قد اختلف التّفصيل التّطبيقيّ للفَتْق و الرَّتْق، في ما تعنيه الآية، أو تُشير إليه، فقد ذكر بعض المفسّرين كما جاء في تفسير الميزان: [نقل بعض كلام الطَّباطَبائيّ و قال:]

و قد تُوضّح هذا المعنى النّظريّة القائمة، و هي أنّ المجموعات النّجميّة، كالمجموعة الشّمسيّة و توابعها، و منها الأرض و القمر، كانت سديمًا ثمّ انفصلت و أخذت أشكالها الكرويّة، و أنّ الأرض كانت قطعة من الشّمس ثمّ انفصلت عنها و بردت.

أمّا تعليقنا على ذلك، فهو أنّ الفكرة طريفة و دقيقة، و لكنّها لاتقترب من الحالة الوجدانيّة الّتي يريد الله للإنسان أن يعيشها في تجربته الذّاتيّة، في ما قد يكون له بعض من العُمق، و لكنّه يكون قريبًا من الحسّ، من خلال ما يمكن له أن يلتقي فيه، عن طريق المشاهدة بالفكرة.

هذا بالإضافة إلى أنّ استنتاج فكرة الرَّتْق و الفَتْق لمـّا كانت عليه السّماوات و الأرض من التصاق، من خلال انفصال المركّبات الأرضيّة و الجوّيّة بعضها من بعض، و انفصال أنواع النّباتات من الأرض، و الحيوان من الحيوان، و الإنسان من الإنسان، لايخلو من غمُوض و خفاء، لأنّ اعتبار المسألة من خصوصيّات المادّة لامن خصوصيّات العناصر الذّاتيّة أو النّوعيّة للأشياء، غير واضح.

أمّا النّظريّة العلميّة، فلانستطيع إخضاع القرآن لها، لأنّها لاتُمثّل الحقيقة الحاسمة. و هناك تفسير آخر مرويّ عن الإمام محمّد الباقر ﷺ، في رواية: «أنّ عمرو بن عُبَيْد وفَدَ على محمّد بن عليّ الباقر ﷺ لامتحانه بالسّؤال عنه، فقال له: جعلت فداك، ما معنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾. ما هذا الرَّتْق و الفَتْق؟ فقال أبوجعفر ﷺ: كانت السّماء رتْقًا لاتُنزل القطر، و كانت الأرض رتْقًا لا تُخرج النّبات، ففَتَق الله السّماء بالقطر، و فتق الأرض بالنّبات.

و هذا المعنى أقرب من الأوّل، لأنّ الفَتْق في الموجودات من الأُمور الحادثة الطّبيعيّة، من خلال ما يُشاهده الإنسان من طريقة انفصال النّبات عن الأرض، أو نزول المطر من السّماء، ممّا يمكن أن يوحي بأصل الحدوث في المبدإ، من خلال ملاحظة الحدوث في ما يتمثّل فيه الفَتْق و الرَّتْق في حركة الأرض و السّماء، في مواسم المطر و النّبات. هذا مع ملاحظة اقترابه من الفقرة التّالية: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الّتي هي بمثابة النّتيجة للفَتْق الأرضيّ

و السّماويّ، الّذي ينزل من خلاله الماء من السّماء، و يتفجّر من الأرض، فيخرج منه النّبات. (١٥: ٢١٦)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّتق: إلحام الفتق و إصلاحه. يقال: رتقه يرتُقه و يرتِقه رتقًا فارتتق، أي التأم، و رتقنا فتقهم حتّى ارتتق.

و الرّتق: انضمام فرج المرأة. يقال: رتِقت المرأة رتقًا، أي التصق ختانها فلم تُنَل لارتتاق ذلك الموضع منها، فهي لا يستطاع جماعها، و هي رتقاء بيّنة الرّتق. و قد يكون الرّتق في الإبل.

و فرج أرتق: ملتزق.

و الرّتاق: ثوبان يرتقان بحواشيهما.

و قال أبوعمرو الشّيبانيّ: «كان عيشنا إرتاقًا، يعني صلاحه»، و هو من المجاز.

و من المجاز أيضًا: قول الإمام عليّ عليه السلام في رسول الله صلى الله عليه و آله: «رتق به الفتق».[1]

٢ ـ و قال أبوعمرو: «الرُّتُق: الشّعب الصّغير في الجبل من فوق الرّصف».

و قال ابن سيده: «الرُّتُق و الرُّتَق: خلل ما بين الأصابع»، فهو ضدّ. و الأصل المعنى الأوّل، أي الإصلاح و الانضمام، لكثرة مشتقّاته في العربيّة، و لوروده بهذا المعنى أيضًا في العبريّة.

---

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة: (٢٣١).

الاستعمال القرآنيّ

﴿اَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنَّ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ اَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت ﴿رَتْقًا﴾ مرّة واحدة في القرآن، و فيها بحوث:

١ ـ اختُلف في معنى الرّتق و الفتق على احتمالات:

أحدها: الرّتق: الاتّصال و التّلاصق بين أجزاء الشّيء، و الفتق: ضدّه، و هو الانفصال و التّباعد بين الأجزاء.

ثانيها: الرّتق: العدم، و الفتق: الإيجاد.

ثالثها: الرّتق: الظّلمة، و الفتق: النّور.

رابعها: الرّتق: اتّحاد الموجودات حين كانت مادّة واحدة، و الفتق: عدمها.

٢ ـ على الاحتمال الأوّل: يحتمل أن تكون رتقًا واحدًا، بأن تكون السّماوات و الأرض جسمًا ملتئمًا متّصلًا، ففتق الله بينهما.

و يحتمل أن تكون كلّ سماء رتقًا على حدتها، و الأرض رتقًا على حدتها، و كذلك الاحتمال في قوله تعالى: ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.

و يحتمل أن تكون السّماء رتقًا لا تمطر، و الأرض رتقًا لا تنبت، ففتق السّماء بالمطر، و فتق الأرض بالنّبات، و جعل من الماء كلّ شيء حيّ. كما جاء في رواية عن الإمام الباقر عليه السلام: «كانت السّماء رتقًا لا ينزل القطر، و كانت الأرض رتقًا لا يخرج النّبات،

ففتق الله السّماء بالقطر، و فتق الأرض بالنّبات».[1]

و يحتمل أن يكون على معنى الجملة، أي كانت السّماوات و الأرض رتقًا واحدًا، أي كانتا كُتلَةً واحدةً ثمّ انفصلت السّماوات عن الأرض، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هود: ٧.

و يحتمل أن يكون الرّتق و الفتق على التّوزيع، أي كانت السّماوات رتقًا في حدّ ذاتها و كانت الأرض رتقًا في حدّ ذاتها، ثمّ فتق الله السّماوات و فتق الله الأرض، و هذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحىٰ فِى كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ فصّلت: ٩ـ١٢.

٣ ـ على الاحتمال الثّاني الّذي يراد بالرّتق الظّلمة و بالفتق النّور، فالموجودات وُجدت في ظلمة، ثمّ أفاض الله عليها النّور بأن أوجد في بعض الأجسام نورًا أضاء الموجودات.

و على الاحتمال الرّابع و هو أن يراد بالرّتق اتّحاد الموجودات حين كانت مادّة واحدة، فكانت جنسًا عاليًا متّحدًا ينبغي أن يُطلَق عليه اسم مخلوق، و هو حينئذ كلّيّ انحصر في فرد. ثمّ خلق الله من ذلك الجنس أبعاضًا، و جعل لكلّ بعض مميّزات ذاتيّة، فصيّر كلّ متميّز بحقيقة جنسًا، فصارت أجناسًا. ثمّ خلق في الأجناس مميّزات بالعوارض لحقائقها فصارت أنواعًا. و هذا الاحتمال أسعد بطريقة الحكماء، و قد اصطلحوا على تسمية هذا التّمييز بالرّتق و الفتق.

٤ ـ على الاحتمال الّذي يراد بالرّتق العدم و بالفتق الإيجاد. فالرّتق و الفتق بهذا المعنى تحقّق أمرهما، قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ لقمان: ٢٥.

٥ ـ الظّاهر أنّ الآية تشمل جميع ما يتحقّق فيه معاني الرّتق و الفتق: إذ لا مانع من اعتبار معنى عامّ يجمعها جميعًا، فتكون الآية قد اشتملت على عبرة تعمّ كلّ النّاس، و كلّ عبرة خاصّة بأهل النّظر و العلم، فتكون من معجزات القرآن العلميّة.

و ثانيًا: جاءت منها المصدر في سورة مكّيّة بشأن الخلقة، و لها نظائر كثيرة في السّور المكّيّة.

و ثالثًا: ليس لهذه المادّة نظائر في القرآن.

---

(١) العَرُوسيّ ٣: ٤٢٤.

ر ت ل

٣ ألفاظ، ٤ مرّات مكّيّة، في سورتين مكّيّتين

رتّلناه ١ : ١ رتّل ١ : ١

ترتيلًا ٢ : ٢

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الرّتل: تنسيق الشّيء.

و ثغر رتِل: حسن المتنضّد، و مرتّل: مفلّج.

و رتّلت الكلام ترتيلًا، إذا أمهلت فيه و أحسنت تأليفه.

و هو يترتّل في كلامه، و يترسّل، إذا فصل بعضه من بعض.

و الرُّتيلاء: دابّة تسمّ فتقتل. (٨: ١١٣)

كُراع النّمل: و الرَّتل و الرِّتل: الطّيّب من كلّ شيء.

و ماء رتِل، بيّن الرّتل: بارد. (ابن سيده ٩: ٤٧٥)

ابن دُرَيْد: الرّتل: و هو بياض الأسنان و كثرة مائها. ثغر رتِل. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال قوم: الرّتل: حسن نبتها.

و ربّما قالوا: رجل رتِل الأسنان.

فأمّا التّرتيل في القرآن، فهو التّرسّل فيه.

و الرُّتيلى: جنس من الهوامّ. (٢: ١٣)

الرّاتلة: أن يمشي الرّجل متكفّئًا على جانبيه، كأنّه متكسّر العظام. (٣: ٤٥٩)

الأزهريّ: و يقال: ثغر رتِل، و رتَل إذا كان مفلّجًا لا لَصَص فيه. (١٤: ٢٦٨)

الصّاحب: الرّتل: تنسّق الشّيء.

ثغر رتل: حسن التّنضيد، و رتّل.

و رتّلت القراءة: مهّلت فيها.

و رجل أرتل في لسانه، و هو نحو الأرتّ، و امرأة رتلاء.

و الرُّتيلاء و الرُّتيلى و الرُّتيل: من الحشرات. (٩: ٤٢٤)

الجَوهَريّ: الترتيل في القراءة: الترَسُّل فيها، والتبيين بغير بَغي.

وكلام رَتِل بالتحريك، أي مُرتَّل.

وثَغرٌ رَتِل أيضًا، إذا كان مستوي النبات.

ورجل رَتِلٌ، مثال تَعِب، بيّن الرّتَل، أي مُفلَّجُ الأسنان.

والرُّتيلا: جنس من الهَوامّ، ويُمدّ أيضًا.

(٤: ١٧٠٤)

ابن سيده: الرّتَل: حُسْن تناسق الشيء.

وثَغرٌ رَتِلٌ ورَتَلٌ: حسَن التنضيد، وقيل: مُفلَّج، وقيل: بين أسنانه فروج، لا يركب بعضها بعضًا.

والرّتَل: بياض الأسنان وكثرة مائها. وربّما قالوا: رجل رَتِلُ الأسنان.

وكلام رَتَلٌ، ورَتِلٌ: حسَن على تُؤدَة.

ورَتّلَ الكلام: أحسَن تأليفه وأبانه، وترتيل القرآن منه، وفي التنزيل: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٤.

وتَرَتّل في الكلام: ترَسّل.

والرُّتيلا، مقصور، وممدود عن السّيرافيّ: جنس من الهوامّ.

والرّاتلَة: أن يمشي الرّجل متكفّئًا في جانبَيه، كأنّه متكسّر العظام، والمعروف: الرّأتلة. (٩: ٤٧٤)

الرّاغِب: الرّتَل: اتّساق الشيء وانتظامه على استقامة. يقال: رجل رتَلُ الأسنان.

والترتيل: إرسال الكلمة من الفم بسهولة واستقامة. قال تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٤، ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢. (١٨٧)

الزّمَخشَريّ: ثَغرٌ مُرتَّلٌ ورَتِلٌ ورَتَلٌ: مُفلَّج مستوي النبتة، حسَن التنضيد.

ومن المجاز: رتّل القرآن ترتيلًا، إذا ترَسّل في تلاوته، وأحسَن تأليف حروفه.

وهو يترَسّل في كلامه ويترَتّل.

(أساس البلاغة: ١٥٤)

ابن الأثير: في صفة قراءة النبيّ ﷺ: «كان يُرتّل آيةً آيةً». ترتيل القراءة: التأنّي فيها والتمهّل وتبيين الحروف والحركات، تشبيهًا بالثّغر المُرتّل، وهو المشبّه بنَوْر الأقحوان. يقال: رتّل القراءة وتَرتّل فيها، وقد تكرّر في الحديث. (٢: ١٩٤)

الفَيُّوميّ: رَتِل الثّغر رتَلًا فهو رَتِلٌ من باب «تَعِبَ» إذا استوى نباته.

ورتّلتُ القرآن ترتيلًا: تَمهّلتُ في القراءة ولم أعْجَل. (١: ٢١٨)

الجُرجانيّ: الترتيل: رعاية مخارج الحروف، وحفظ الوقوف. وقيل: هو خفض الصّوت والتحزين بالقراءة.

الترتيل: رعاية الولاء بين الحروف المركّبة. (٢٥)

الفيروزاباديّ: الرّتَل محرّكةً: حُسن تناسُق الشيء، وبياض الأسنان، وكثرة مائها، والحسَن من الكلام، والطّيّب من كلّ شيء كالرّتِل، ككَتِف فيهما، والمفلّج، أو الحسَن التّنضّد، الشّديد البياض، الكثير الماء من الثّغور، كالرّتِل ككَتِف.

ورتّل الكلام ترتيلًا: أحسَن تأليفه.

و ترتّل فيه: ترسّل.

و ماء رَتِلٌ، ككَتِف، بيّن الرّتل: بارد.

و الرُّتيْلاء، و يُقصَر: من الهوامّ: أنواع، أشهرها شبه الذُّباب الّذي يطير حول السّراج، و منها ما هي سوداءُ رقْطاءُ، و منها صَفْراءُ زَغْباءُ. و لَسْعِ جميعها مُوَرِّم مُؤلم.

و الرُّتيْلاء أيضًا: نبات زَهْرُه كزَهْر السَّوْسَن، ينفع من نَهْشِها و نَهْشِ العقرب.

و الرّاتلة: القصير.

و الأرْتَل: الأرَتّ. (٣: ٣٩٢)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «ثمّ قرأ الحمد بترتيل» أي بيان و تبيين. و هو في القراءة مستحبّ. و من حمل الأمر على الوجوب فسّر التّرتيل بإخراج الحروف من مخارجها، على وجه تتميّز به، و لا يندمج بعضها في بعض.

و التّرتيل في الأذان و غيره من هذا الباب، و هو أن يتأنّى و لا يعجل في إرسال الحروف، بل يتثبّت فيها و يُبيِّنها تبيينًا، و يوفّيها حقّها من الإشباع من غير إسراع. قاله في «المُغرب». (٥: ٣٧٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: رَتِلَ الثّغر يَرْتَل: حَسُن تَناسُق أسنانه، و يُستَعمل الرّتل في حُسن تناسُق الشّيء.

و رتّل الكلام ترتيلًا: أحسَن تأليفه أو أبانه و تمهّل في قراءته. (١: ٤٥٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رتّل الكلام: أحسَن تأليفه و تنسيقه، و تمهّل و أجاد في إلقائه، و رتّل القرآن ترتيلًا: فرّقه آيةً بعد آية على تؤدة و تمهّل، من قولهم ثَغرٌ مُرتّل، أي مُفلّج الأسنان غير متلاصقها. (١: ٢١١)

محمود شيت: الرّتل: جماعة من المُشاة أو الخيّالة أو السّيّارات أو الدُّروع، أو جماعة من كلّ ذلك يتبع بعضها إثر بعض. يقال: رَتَلُ المُشاة، و رَتَلُ الخيّالة، و رَتَلُ المِدْفعيّة، و رَتَلُ السّيّارات، و رَتَل الدُّروع. (١: ٢٧٨)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حُسن التّنسيق و التّنضيد. و هذا المعنى تختلف خصوصيّاته باختلاف المصاديق؛ يقال: كلام رَتِلٌ. و رتّل الكلام، إذا أحسَن تأليفه و تنسيقه و أبانه و نظّمه، و شيء رَتِلٌ، إذا كان حسَن التّناسق. و ثَغرٌ رَتِلٌ، و رَتِلَ الأسنان، إذا كان حسَن التّنضيد مستوي النّبات. و ماء رَتِلٌ، أي بارد. و الرَّتِل من كلّ شيء: الطّيِّب منه. و رتّل القرآن: بيّنه و تأنّق في قراءته، و تَرسّل فيه، ليكون حسَن التّناسق. فالملحوظ في جميع هذه الموارد: إنّما هو مفهوم: حُسْن التّناسق.

و الفرق بين هذه المادّة و موادّ النّسق و النّضد و النّظم و الرّصف: أنّ النّسق عطف شيء على شيء، و تتابع على نظام واحد. و النّضد ضمّ شيء الى آخر في اتّساق و جمْع و إحكام، منتصبًا أو عريضًا بعضه فوق بعض. و الرّصف هو مطلق النّضد. و الرّتل قلنا: إنّه حُسْن النّسق، أي تتابع بين أمور على أحسن وجه و أحسن نظام. و النّظم: تأليف و وضع كلّ شيء فيما يناسبه.

فظهر أنّ مفاهيم الاستواء و الاستقامة و الانتظام و اللّطافة و التّرسّل و التّبيين و التمكّث و التّغنّي و التّمهّل: من آثار الأصل، و مفهوم الأصل يتجلّى في

كلّ مورد بما يناسبه.

و ظهر أيضًا: أنّ التّرتيل بمعنى قراءة القرآن على نحو إبانة الحروف و الكلمات، و التّمهّل فيها و التّمكّث و التّأنّق، إنّما هو مصطلح خاصّ، و من مصاديق الأصل في القراءة خاصّة.

و من مَزالّ الأقدام: تشابه المفاهيم المستحدثة المتداولة على المفسّرين؛ حيث غفلوا عن الأصل، و وقعوا في مضيقة و انحراف. (٤: ٤٦)

النّصوص التّفسيريّة

رَتَّلْنَاهُ ـ تَرْتِيلًا

لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا. الفرقان: ٣٢

النّبيّ ﷺ: «يا ابن عبّاس إذا قرأت القرآن فرتّله ترتيلًا. قال: و ما التّرتيل؟ قال: بيّنه تبيانًا و لاتنثره نثر الدّقل، و لاتهذّه هذّ الشّعر. قِفوا عند عجائبه و حرّكوا به القلوب، و لايكوننّ همّ أحدكم آخر السّورة. (الطّبرسي ٤: ١٧٠)

نحوه الإمام عليّ عليه السلام. (العَروسيّ ٤: ١٥)

ابن عبّاس: أي بيّناه تبيينًا، و رسّلناه ترسيلًا، بعضه في إثر بعض. (الطّبرسيّ ٤: ١٦٩)

مثله مُجاهِد و قَتادَة. (الطّبرسيّ ٤: ١٦٩)

نحوه القُرطُبيّ. (١٣: ٢٩)

النّخعيّ: فرّقناه تفريقًا. (الطّبرسيّ ٤: ١٦٩)

نـزّل متفرّقًا. (الطّبَريّ ٩: ٣٨٧)

فرّقناه تفريقًا، آيةً بعد آية.

مثله الحسَن و قَتادَة. (البغويّ ٣: ٤٤٥)

مُجاهِد: بعضه في إثر بعض. (البغويّ ٣: ٤٤٥)

الحسَن: كان يُنـزّل آيةٌ و آيتين و آيات جوابًا لهم، إذا سألوا عن شيء أنـزله الله جوابًا لهم و ردًّا عن النّبيّ فيما يتكلّمون به. و كان بين أوّله و آخره نحو من عشرين سنة. (الطّبَريّ ٩: ٣٨٧)

تفريقًا آيةً بعد آية، و وقعةً عَقِب وقعة. (الشِّربينيّ ٢: ٦٦٠)

قَتادة: و بيّناه تبيينًا. (الماوَرْديّ ٤: ١٤٤)

مثله حجازي. (١٩: ١٧)

السُّدّيّ: فصّلناه تفصيلًا. (الطّبْرسيّ ٤: ١٦٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: التّرتيل هو أن تتمكّث به و تُحسن به صوتك، وإذا مررت بآية فيها ذكر النّار، فتعوّذ بالله من النّار، وإذا مررت بآية فيها ذكر الجنّة، فاسأل الله الجنّة. (الطُّرَيحيّ ٥: ٣٧٨)

ابن جُرَيْج: كان بين ما أُنـزل القرآن إلى آخره، أُنـزل عليه لأربعين و مات النّبيّ ﷺ لثنتين أو لثلاث و ستّين. (الطّبَريّ ٩: ٣٨٧)

ابن زَيْد: في قوله: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾: فسّرناه تفسيرًا. (الطّبَريّ ٩: ٣٨٧)

الفَرّاء: كان يُنزّل الآية و الآيتين فمكان بين نزول أوّله و آخره عشرون سنة ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾: نزّلناه تنزيلًا. و يقال: إنّ ﴿كَذٰلِكَ﴾ من قول الله، انقطع الكلام من قبلهم ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ قال الله: كذلك أنزلناه يا محمّد متفرّقًا لنُثبّت به فؤادك. (٢: ٢٦٧)

الطَّبَريّ: يقول: و شيئًا بعد شيء علّمناكه حتّى تحفظه. و الترتيل في القراءة: التّرَسُّل و التّثبُّت.

و قال آخرون: معنى الترتيل: التبيين و التفسير. (٩: ٣٨٧)

الزّجّاج: أي نزّلناه على التّرتيل، و هو ضدّ العجلة، و هو التّمكّث. (٤: ٦٦)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ فالترتيل التّبيين في تثبُّت و تَرَسُّل. (٧: ٤٨٨)

المَيْبُديّ: و قيل: رتّلناه ترتيلًا: جعلنا بين إنزاله فُرَجًا شيئًا بعد شيء، زمانًا ليس بالكثير. من قولهم: ثغرٌ رَتِلٌ، إذا كان بينهما فرجة. ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٤، على هذا القول معناه لاتعجل في قراءته بل تثبّت فيها. (٧: ٣٠)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ﴾ معطوف على الفعل الّذي تعلّق به ﴿كَذٰلِكَ﴾ كأنّه قال: كذلك فرّقناه و رتّلناه. و معنى ترتيله: أن قدّره آيةً بعد آية و وَقْفَةً عقيب وَقْفَة.

و يجوز أن يكون المعنى: و أمرنا بترتيل قراءته، و ذلك قوله: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٤، أي اقرأه بتَرَسّل و تثبيت. و منه حديث عائشة رضي الله عنها في صفة قراءته ﷺ: «لاكسردكم هذا لو أراد السّامع أن يَعُدّ حروفه يَعُدّها».

و أصله: التّرتيل في الأسنان، و هو تفليجها. يقال: ثغرٌ رَتِلٌ و مُرَتَّلٌ و يُشبّه بنَوْر الأُقحوان في تفليجه.

و قيل: هو أن نزّله مع كونه متفرّقًا على تمكّث و تمهّل في مدّة متباعدة، و هي عشرون سنة، و لم يُفرّقه في مدّة متقاربة. (٣: ٩١)

ابن عَطيّة: و التّرتيل: التفريق بين الشّيء المتتابع؛ و منه قولهم: ثَغْرٌ رَتِلٌ، و منه ترتيل القراءة. و أراد الله تعالى أن يُنزّل القرآن في النّوازل و الحوادث الّتي قدّرها و قدّر نزوله فيها. (٤: ٢٠٩)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ فمعنى الترتيل في الكلام: أن يأتي بعضه على إثْر بعض على تؤدة و تمهّل. و أصل الترتيل في الأسنان، وهو تفلّجها، يقال: ثغرٌ رَتِلٌ، و هو ضدّ المُتراص. (٢٤: ٧٩)

أبوحَيّان: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ﴾ أي فصّلناه. و قيل: بيّنّاه. و قيل: فسّرناه. (٦: ٤٩٧)

الشِّربينيّ: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ معطوف على الفعل الّذي تعلّق به ﴿كَذٰلِكَ﴾ كأنّه قال تعالى: كذلك فرّقناه و رتّلناه ترتيلًا، و معنى ترتيله قال ابن عبّاس: بيّنّاه بيانًا، و التّرتيل: التّبيين في تؤدة و تثبّت.

[و نقل أقوال السُّدّيّ و مُجاهِد و الحسَن ثمّ قال:]

و يجوز أن يكون المعنى: و أمرنا بترتيل قراءته؛ و ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٤، أي: اقرأه بتَرَتّل و تثبّت.

و قيل: هو أن نُنزّله مع كونه متفرّقًا على تمكّث و تمهّل في مدّة متباعدة، و هي عشرون سنة، و لم نُفرّقه في مدّة متقاربة. (٢: ٦٦٠)

أبوالسُّعود: و قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ عطف على ذلك المضمر، و تنكير ﴿تَرْتِيلًا﴾ للتّفخيم، أي كذلك نزّلناه و رتّلناه ترتيلًا بديعًا، لايقادر قدره.

معنى ترتيله: تفريقه آيةً بعد آية، قاله النّخعيّ و الحسَن و قَتادَة. [و نقل أقوال ابن عبّاس و السُّدّيّ و مُجاهِد ثمّ قال:]

و قيل: هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٤، و قيل قرأناه عليك بلسان جبريل عليه السلام شيئًا فشيئًا في عشرين أو ثلاث و عشرين سنة على تؤدَة و تمهّل. (٥: ١٠)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ١٥)

البُرُوسَويّ: عطف على ذلك المضمر، و الترتيل: التفريق و مجيء الكلمة بعد الأخرى بسكوت يسير دون قطع النَّفَس، و أصله في الأسنان، و هو تفريجها.

و المعنى: كذلك نزّلناه و قرأناه عليك شيئًا بعد شيء على تؤدَة و تمهّل في عشرين سنة أو ثلاث و عشرين. (٦: ٢٠٩)

عزّة دروزة: جعلناه رَتَلًا بعد رَتَل أي قسمًا بعد قسم، و قيل فصّلناه تفصيلًا أو بيّناه تبيينًا. و التأويل الأوّل هو الأوجه و المتّسق مع مضمون الآية.

(٢: ٢٦٠)

سيّدقطب: و الترتيل هنا هو التتابع و التوالي وفق حكمة الله و علمه بحاجات تلك القلوب و استعدادها للتلقّي.

و لقد حقّق القرآن بمنهجه ذاك خوارق في تكييف تلك النّفوس الّتي تلقّته مرتلًا متتابعًا، و تأثّرت به يومًا يومًا، و انطبعت به أثرًا أثرًا. فلمّا غفل المسلمون عن هذا المنهج، و اتّخذوا القرآن كتاب متاع للثّقافة، و كتاب تعبّد للتّلاوة، فحسب، لا منهج تربية للانطباع و التّكيّف و منهج حياة للعمل و التّنفيذ، لم ينتفعوا من القرآن بشيء، لأنّهم خرجوا عن منهجه الّذي رسمه العليم الخبير. (٥: ٢٥٦٣)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ عطف على قوله ﴿كَذٰلِكَ﴾، أي أنزلناه منجّمًا و رتّلناه. و الترتيل يوصف به الكلام إذا كان حسَن التأليف بيّن الدّلالة.

و اتّفقت أقوال أئمّة اللُّغة على أنّ هذا الترتيل مأخوذ من قولهم: ثَغْرٌ مُرَتَّلٌ و رَتِلٌ، إذا كانت أسنانه مُفلّجة تُشبه نَوْر الأُقحوان. و لم يوردوا شاهدًا عليه من كلام العرب.

و الترتيل: يجوز أن يكون حالة لنزول القرآن، أي نزّلناه مفرّقًا منسّقًا في ألفاظه و معانيه غير متراكم، فهو مُفرَّق في الزّمان، فإذا كمُل إنزال سورة جاءت آياتها مرتّبة متناسبة، كأنّها أنزلت جملة واحدة، و مُفرَّق في التأليف بأنّه مفصّل واضح.

و في هذا إشارة إلى أنّ ذلك من دلائل أنّه من عند الله، لأنّ شأن كلام النّاس إذا فُرّق تأليفه على أزمنة متباعدة أن يَعتوره التّفكّك و عدم تشابه الجمل.

و يجوز أن يراد بـ﴿رَتَّلْنَاهُ﴾: أمرنا بترتيله، أي بقراءته مُرتّلًا، أي بتمهُّل بأن لا يُعجّل في قراءته بأن تُبيَّن جميع الحروف و الحركات بمهل، و هو المذكور في سورة المزّمّل ٤، في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾.

و ﴿تَرْتِيلًا﴾ مصدر منصوب على المفعول المطلق، قُصد به ما في التّنكير من معنى التعظيم، فصار المصدر مُبيّنًا لنوع الترتيل. (١٩: ٤٥)

مغنيّة: أي نزلنا القرآن على التوالي ليقوى قلبك يا محمد على حفظه، و فهم معناه، و ضبط أحكامه.

(٥: ٤٦٧)

الطَّباطَبائيّ: و الترتيل كما قالوا: الترسيل و الإتيان بالشيء عقيب الشيء...

و ظاهر السّياق أنّ قوله: ﴿كَذٰلِكَ﴾ متعلّق بفعل مقدّر يعلّله قوله: ﴿لِنُثَبِّتَ﴾ و يُعطَف عليه قوله: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ﴾ و التقدير: نزّلناه، أي القرآن كذلك، أي نجومًا متفرّقة لا جملة واحدة، لنُثبّت به فؤادك. و قول بعضهم: إنّ ﴿كَذٰلِكَ﴾ من تمام قول الّذين كفروا، سخيف جدًّا.

فقوله: ﴿كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ بيان تامّ لسبب تنزيل القرآن نجومًا متفرّقة، و بيان ذلك: أنّ تعليم علم من العلوم، و خاصّة ما كان منها مرتبطًا بالعمل، بإلقاء المعلّم مسائله واحدةً بعد واحدة إلى المتعلّم حتّى تتمّ فصوله و أبوابه، إنّما يفيد حصولًا مّا لصور مسائله عند المتعلّم، و كونها مذخورة بوجه مّا عنده يراجعها عند مسيس الحاجة إليها. و أمّا استقرارها في النّفس بحيث تنمو النّفس عليها و تترتّب عليها آثارها المطلوبة منها، فيحتاج إلى مسيس الحاجة، و الإشراف على العمل، و حضور وقته.

ففرقٌ بيّن بين أن يُلقي الطّبيب المعلّم مثلًا مسألة طبّيّة إلى متعلّم الطّبّ إلقاء فحسب، و بين أن يُلقيها إليه و عنده مريض مبتلى بما يبحث عنه من الدّاء و هو يعالجه، فيطابق بين ما يقول و ما يفعل.

و من هنا يظهر أنّ إلقاء أيّ نظرة علميّة عند مسيس الحاجة و حضور وقت العمل إلى من يراد تعليمه و تربيته، أثبت في النّفس و أوقع في القلب، و أشدّ إستقرارًا و أكمل رسوخًا في الذّهن، و خاصّة في المعارف الّتي تهدي إليها الفطرة، فإنّ الفطرة إنّما تستعدّ للقبول، و تتهيّأ للإذعان إذا أحسّت بالحاجة.

ثمّ إنّ المعارف الّتي تتضمّنها الدّعوة الإسلاميّه النّاطق بها القرآن، إنّما هي شرائع و أحكام عمليّة و قوانين فرديّة و اجتماعيّة، تُسعد الحياة الإنسانيّة، مبنيّة على الأخلاق الفاضلة، المرتبطة بالمعارف الكلّيّة الإلهيّة الّتي تنتهي بالتحليل إلى التوحيد، كما أنّ التوحيد ينتهي بالتركيب إليها، ثمّ إلى الأخلاق و الأحكام العمليّة.

فأحسن التّعليم و أكمل التّربية أن تُلقى هذه المعارف العالية بالتّدريج موزّعة على الحوادث الواقعة المتضمّنة لمساس أنواع الحاجات، مبيّنة لما يرتبط بها من الاعتقاد الحقّ و الخُلق الفاضل و الحكم العمليّ المشروع، مع ما يتعلّق بها من أسباب الاعتبار و الاتّعاظ بين قصص الماضين و عاقبة أمر المسرفين، و عُتوّ الطّاغين و المستكبرين.

و هذه سبيل البيانات القرآنيّة المودعة في آياته النّازلة كما قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ الإسراء: ١٠٦، و هذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾، و الله أعلم.

نعم يبقى عليه شيء، و هو أنّ تفرّق أجزاء التّعليم و إلقاءها إلى المتعلّم على التّمهّل و التّؤدة، يُفسد

غرض التّعليم، لانقطاع أثر السّابق إلى أن يلحق به اللّاحق، و سقوط الهمّة و العزيمة عن ضبط المطالب. ففي اتّصال أجزاء العلم الواحد بعضها ببعض إمداد للذّهن وتهيئة للفهم، على التّفقّه و الضّبط، لا يحصل بدونه ألبتّة.

و قد أجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَ رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ فمعناه على ما يعطيه السّياق: أنّ هذه التّعليمات على نزولها نجومًا متفرّقة عقّبنا بعضها ببعض و نزّلنا بعضها إثر بعض؛ بحيث لا تبطل الرّوابط و لا تنقطع آثار الأبعاض، فلا يفسد بذلك غرض التّعليم، بل هي سور و آيات نازلة بعضها إثر بعض مترتّبة مُرتّلة.

على أنّ هناك أمرًا آخر، و هو أنّ القرآن كتاب بيان و احتجاج، يحتجّ على المُؤالِف و المُخالف فيما أشكل عليهم، أو استشكلوه على الحقّ و الحقيقة بالتّشكيك و الاعتراض، و يُبيّن لهم ما التبس عليهم أمره من المعارف و الحكم الواقعة في الملل و الأديان السّابقة، و ما فسّرها به علماؤهم بتحريف الكَلِم عن مواضعه، كما يظهر بقياس ما كان يعتقده الوثنيّون في الله تعالى و الملائكة و الجنّ، و قدّيسي البشر و ما وقع في العهدين من أخبار الأنبياء، و ما بثّوه من معارف المبدإ و المعاد، إلى ما بيّنه القرآن في ذلك.

و هذا النّوع من الاحتجاج و البيان لا يُستوفى حقّه إلّا بالتّنزيل التّدريجيّ، على حسب ما كان يبدو من شبههم، و يَرِد على النّبيّ ﷺ من مسائلهم تدريجًا، و يورد على المؤمنين أو على قومهم من تسويلاتهم شيئًا بعد شيء، وحينًا بعد حين.

و إلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣، و المثَل: الوصف، أي لا يأتونك بوصف فيك أو في غيرك، حادوا به عن الحقّ أو أساءوا تفسيره إلّا جئناك بما هو الحقّ فيه، أو ما هو أحسن الوجوه في تفسيره، فإنّ ما أتوا به إمّا باطل محض فالحقّ يدفعه، أو حقّ مُحرّف عن موضعه فالتّفسير الأحسن يردّه إلى مستواه و يقوّمه.

فتبيّن بما تقدّم أنّ قوله: ﴿كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَاَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٢و ٣٣، جواب عن قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ بوجهين:

أحدهما: بيان السّبب الرّاجع إلى النّبيّ ﷺ و هو تثبيت فؤاده بالتّنزيل التّدريجيّ.

و ثانيهما: بيان السّبب الرّاجع إلى النّاس و هو بيان الحقّ فيما يوردون على النّبيّ ﷺ من المثل و الوصف الباطل، و التّفسير بأحسن الوجوه فيما يوردون عليه من الحقّ المغيّر عن وجهه المُحرّف عن موضعه.

و يلحق بهذا الجواب قوله تلوًا: ﴿اَلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلٰى وُجُوهِهِمْ اِلٰى جَهَنَّمَ اُولٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَاَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٣٤، فهو كالمُتمّم للجواب على ما سيجيء بيانه.

تبيّن أيضًا أنّ الآيات الثّلاث مسوقة جميعًا لغرض واحد، و هو الجواب عمّا أو ردوه من القدح في القرآن هذا، و المفسّرون فرّقوا بين مضامين الآيات

الثّلاث فجعلوا قوله: ﴿ كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ جوابًا عن قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ و قوله: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ خبرًا عن ترسيله في النّزول، أو في القراءة على النّبيّ ﷺ من غير ارتباط بما تقدّمه.

وجعلوا قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ... ﴾، كالبيان لقوله: ﴿ كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ وإيضاحًا لكيفيّة تثبيت فؤاده ﷺ، و جعله بعضهم ناظرًا إلى خصوص المثل الّذي ضربوه للنّبيّ ﷺ، و أنّ الله بيّن الحقّ فيه، و جاء بأحسن التّفسير، و قيل غير ذلك، و جعلوا قوله: ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ...﴾ الفرقان: ٣٤، أجنبيًّا عن غرض الآيتين السّابقتين بالكلّيّة.

و التّأمّل فيما قدّمناه في توجيه مضمون الآيتين الأوليين، و ما سيأتي من معنى الآية الثّالثة، يوضّح فساد جميع ذلك، و يُظهر أنّ الآيات الثّلاث جميعًا ذات غرض واحد، و هو الجواب عمّا أوردوه من الطّعن في القرآن، من جهة نزوله التّدريجيّ.

و ذكروا أيضًا أنّ الجواب عن قدحهم و إقتراحهم بقوله: ﴿ كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ جواب بذكر بعض ما لتفريق النّزول من الفوائد، و أنّ هناك فوائد أُخرى غير ما ذكره الله تعالى، و قد أوردوا فوائد أُخرى أضافوها إلى ما وقع في الآية:

منها: أنّ الكتب السّماويّة السّابقة على القرآن إنّما أُنزلت جملة واحدة، لأنّها أُنزلت على أنبياء يكتبون و يقرؤون، فنزلت عليهم جملة واحدة مكتوبة، و القرآن إنّما نزل على نبيّ أُمّيّ لايكتب و لا يقرأ، و لذلك نزل متفرّقًا.

و منها: أنّ الكتب المتقدّمة لم يكن شاهدُ صحّتها و دليل كونها من عند الله تعالى إعجازها، و أمّا القرآن فبيّنةُ صحّته و آيةُ كونه من عند الله تعالى نظمه المُعجز الباقي على مَرّ الدّهور، المتحقّق في كلّ جزء من أجزائه، المقدّر بمقدار أقصر السّور، حسبما وقع به التّحدّي.

و لاريب أنّ مدار الإعجاز هو المطابقة لما تقتضيه الأحوال، و من ضرورة تجدّدها تجدّد ما يطابقها.

و منها: أنّ في القرآن ناسخًا و منسوخًا، و لا يتيسّر الجمع بينهما لمكان المضادّة و المنافاة، و فيه ما هو جواب لمسائل سألوا النّبيّ ﷺ عنها، و فيه ما هو إنكار لبعض ما كان، و فيه ما هو حكاية لبعض ما جرى، و فيه ما فيه إخبار عمّا سيأتي في زمن النّبيّ ﷺ كالإخبار عن فتح مكّة و دخول المسجد الحرام، والإخبار عن غلبة الرّوم على الفُرس إلى غير ذلك من الفوائد، فاقتضت الحكمة تنزيله متفرّقًا.

و هذه وُجوه ضعيفة لاتقتضي امتناع النّزول جملة واحدة:

أمّا الوجه الأوّل: فكون النّبيّ ﷺ أُمّيًّا لايقرأ و لايكتب، لايمنع النّزول جملة واحدة، وقد كان معه من يكتبه و يحفظه.

على أنّ الله سبحانه وعده أن يعصمه من النّسيان و يحفظ الذّكر النّازل عليه، كما قال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى ﴾ الأعلى: ٦، و قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر: ٩، و قال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ

عَزِيزٌ * لَايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَامِنْ خَلْفِهِ﴾ فصّلت: ٤١، ٤٢، و قدرته تعالى على حفظ كتابه مع نزوله دفعةً أو تدريجًا سواء.

و أمّا الوجه الثّاني: فكما أنّ الكلام المُفرّق يقارنه أحوال تقتضي في نظمه أمورًا، إن اشتمل عليها الكلام كان بليغًا و إلّا فلا، كذلك الكلام الجمليّ و إن كان كتابًا يقارنه بحسب فصوله و أجزائه أحوال لها اقتضاءات، إن طابقها كان بليغًا و إلّا فلا، فالبلاغة غير موقوفة على غير الكتاب النّازل دفعةً و الكلام المجموع جملةً واحدةً.

و أمّا الوجه الثّالث: فالنّسخ ليس إبطالًا للحكم السّابق، و إنّما هو بيان انتهاء أمده، فمن الممكن الجمع بين الحكمين المنسوخ و النّاسخ بالإشارة إلى أنّ الحكم الأوّل محدود موقّت إن اقتضت المصلحة ذلك.

و من الممكن أيضًا أن يقدّم بيان المسائل الّتي سيسألون عنها حتّى لايحتاجوا فيها إلى سؤال، و لو سألوا عن شيء منها أرجعوا إلى سابق البيان، و كذا من الممكن أن يقدّم ذكر ما هو إنكار لما كان أو حكاية لما جرى أو إخبار عن بعض المغيّبات، فشيء من ذلك لايمتنع تقديمه، كما هو ظاهر.

على أنّ تفريق النّزول لبعض هذه الحِكَم و المصالح من تثبيت الفؤاد، فليست هذه الوجوه المذكورة وُجُوهًا على حدّتها. فالحقّ أنّ البيان الواقع في الآية بيان تامّ جامع لاحاجة معه إلى شيء من هذه الوُجوه ألبتّة. (١٥: ٢١٠)

عبدالكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ إشارة إلى الصّورة الّتي نزل عليها القرآن، و أنّه جاء أرتالًا متواكبة، و مواكب يتبع بعضها بعضًا؛ حيث تستطيع العين أن تشهد كلّ ما في هذه المواكب، و أن تتبيّن شخوصها، و ملامحها، و ما تحمل معها من متاع. و ذلك على خلاف ما لو جاءت هذه الحشود في موكب واحد، يزحم بعضه بعضًا، و يختلط بعضه ببعض، فإن أخذَتِ العين جانبًا، فاتها كثير من الجوانب، و إن أمسَكَتْ بطرف، أفلت منها كثير من الأطراف.

و التّرتيل، كما يقول الرّاغِب في «مفرداته»: «هو اتّساق الشّيء و انتظامه على استقامة واحدة، يقال رجل رَتِلُ الأسنان أي منتظمها، و التّرتيل: إرسال الكلمة من الفم بسهولة و استقامة».

و من هنا كان «ترتيل القرآن» و هو قراءته قراءة مستأنية، في أنغام متساوقة، يأخذ بعضها بحجز بعض، فيتألّف منها نغم عِلْويّ، هو أشبه بتسابيح الملائكة، يجده المُرتّل لآيات الله في أُذنه، و في قلبه، و في كلّ خالجة منه. (١٠: ١٨)

المُصْطَفَويّ: أي نزل القرآن على حسب الوقائع و الحوادث و المقامات المقتضية، شاهدًا عليها و مفسّرًا لها، ليتثبّت فيها الفؤاد و يستقرّ فيها الحكم، و مع هذا فنحفظ الاتّساق و حُسن النّسق و تمام النّظم و كمال التّضد بين آياتها و جملاتها. (٤: ٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: معنى التّرتيل في القرآن:

كلمة «ترتيل» من مادّة «رتل» على وزن «قمر» بمعنى انتظم و اتّسق، لذا فالعرب يقولون: «رَتِلُ الأسنان» لمن تكون أسنانه جيّدة و منتظمة و متّسقة.

و على هذا الأساس يُطلَق الترتيل بمعنى القراءة المتّسقة للكلام أو الآيات، بموجب نظام و حساب.

و على هذا فجملة: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ إشارة إلى هذه الحقيقة، و هي أنّ آيات القرآن و إن نزلت تدريجًا و في مدّة ٢٣، سنة، لكنّ هذا النزول كان على أساس نظام و حساب و منهج؛ بحيث أدّى إلى رسوخه في الأفكار، و غرسه في القلوب.

في تفسير كلمة« ترتيل »نُقلت روايات جذّابة، نشير إلى بعضها كما يأتي. [ثمّ ذكر الرّوايات عن النّبيّ ﷺ و الإمام الصّادق عليه السلام المتقدّم فراجع]

(١١ : ٢٢١)

فضل الله: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ فأنزلنا الآية عقيب الآية، و السّورة بعد السّورة، كما يوحي به معنى التّرتيل.

الاستفادة من الآية في حركة الدّعوة المعاصرة.

و إذا أردنا أن نُطلق الآية في حركيّة الدّعوة و العمل في سبيل الله، فنستطيع استبدال تدريجيّة النّزول للآيات بتدريجيّة تحريك الآيات في مواقع العمل والجهاد، و في منطلقات الدّعوة بطريقة دقيقة، نوزّع فيها الآيات على المسيرة، فتكون هذه الآية في نقطة هنا، و نقطة هناك، و تكون السّورة في مرحلة أولى، لتكون السّورة الأخرى في المرحلة الأخرى، ليكون القرآن ثقافة الأمّة في كلّ مواقع السّير، حتّى يعرفوا الفكرة في مواقع الحركة، فلا تبتعد المسيرة عن آفاق الإسلام، في فكره و شريعته. (١٧ : ٤٦)

رَتِّل ـ تَرْتِيلًا

أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا. المزّمّل : ٤

الإمام عليّ عليه السلام: ترتيل القرآن: حفظ الوقوف و بيان الحروف. (الطُّرَيحيّ ٥ : ٣٧٨)

أُمّ سلمة: كان رسول الله يقطّع قراءته آيةً آيةً.

(العَرُوسيّ ٥ : ٤٤٧)

ابن عبّاس: بيّنه تبيينًا. (الأزهَريّ ١٤ : ٢٦٨)

مثله زَيْد بن أسلم. (الماوَرْديّ ٦ : ١٢٦)

بيّنه بيانًا و اقرأه على هينتك ثلاث آيات و أربعًا و خمسًا. (الطَّبْرسيّ ٥ : ٣٧٧)

سعيد بن جُبَيْر: فسّره تفسيرًا.

(الماوَرْديّ ٦ : ١٢٦)

مُجاهِد: التّرتيل: التّرسّل بعضه على إثر بعض.

(الأزهَريّ ١٤ : ٢٦٨)

الضّحّاك: انبذه حرفًا حرفًا.

(الأزهَريّ ١٤ : ٢٦٨)

الحسَن: اقرأه قراءة بيّنة. (الطَّبَريّ ١٢ : ٢٨٠)

عطاء: التّرتيل: النّبذ: الطّرح. (الطَّبَريّ ١٢ : ٢٨١)

قَتادَة: بيّنه بيانًا. (الطَّبَريّ ١٢ : ٢٨١)

تُثبّت فيه تثبّتًا. (الطَّبْرسيّ ٥ : ٣٧٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: التّرتيل، هو أن تتمكّث به و تُحسن به صوتك، وإذا مررت بآية فيها ذكر النّار فتعوّذ بالله من النّار، و إذا مررت بآية فيها ذكر الجنّة فاسأل الله الجنّة. (الطُّرَيحيّ ٥ : ٣٧٨)

قُطْرُب: ﴿رَتِّل﴾ معناه ضعّف، و الرّتل: اللّيّن. و المراد بهذا: تحزين القرآن أي اقرأه بصوت

حزين. (الطّبرسيّ ٥: ٣٧٨)

الفرّاء: يقول: اقرأه على هينتك ترسّلًا. (٣: ١٩٧)

المبرّد: ما أعلم التّرتيل إلّا التّحقيق والتّمكين، أراد في قراءة القرآن. (الأزهريّ ١٤: ٢٦٨)

الطّبريّ: يقول جلّ وعزّ: وبيّن القرآن إذا قرأته تبيينًا، وترسّل فيه ترسّلًا. (١٢: ٢٨٠)

الزّجّاج: بيّنه تبيينًا، والتّبيين لا يتمّ بأن يعجل في القرآن، وإنّما يتمّ بأن تبيّن جميع الحروف، وتوفّي حقّها في الإشباع. (٥: ٢٣٩)

أبومسلم الأصفهانيّ: أن تقرأه على نظمه وتواليه، لا تغيّر لفظًا ولا تقدّم مؤخّرًا، مأخوذ من ترتيل الأسنان، إذا استوى نبتها، وحسن انتظامها. (الماورديّ ٦: ١٢٦)

الطّوسيّ: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ أمر من الله تعالى له بأن يرتّل القرآن، والتّرتيل: ترتيب الحروف على حقّها في تلاوتها، وتثبّت فيها، والحدر هو الإسراع فيها، وكلاهما حسنان إلّا أنّ التّرتيل هاهنا هو المرغّب فيه. (١٠: ١٦٢)

الميبديّ: أي بيّن الحروف ووفّ حقّها من الإشباع، كأنّك تفصل بين الحرف والحرف. مشتقّ من قول العرب: ثغر رتل ورتّل، إذا كان فيه فرج.

والتّرتيل: أداء الحروف وحفظ الوقوف.

وقيل: معناه اقرأ على ترتيبه لا تقدّم مؤخّرًا ولا تؤخّر مقدّمًا.

وقيل: فصّله تفصيلًا ولا تعجل في قراءته.

وقيل: معناه: ضعّف صوتك واقرأه بصوت حزين. وقالت أمّ سلمة: كان رسول الله ﷺ يقطّع قراءته آية آية.

سئل أنس: كيف كانت قراءة النّبيّ ﷺ؟

فقال: كانت مدّاء، ثمّ قرأ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، يمدّ ببسم الله ويمدّ بالرّحمن ويمدّ بالرّحيم. (١٠: ٢٦٦)

الزّمخشريّ: ترتيل القرآن: قراءته على ترسّل وتؤدة، بتبيين الحروف وإشباع الحركات حتّى يجيء المتلوّ منه شبيهًا بالثّغر المرتّل: وهو المفلّج المشبّه بنور الأقحوان وألّا يهذّه هذًّا ولا يسرده سردًا، كما قال عمر: شرّ السّير الحقحقة. وشرّ القراءة الهذرمة حتّى يشبه المتلوّ في تتابعه الثّغر الألصّ.

وسئلت عائشة رضي الله عنها عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: لا كسردكم هذا لو أراد السّامع أن يعدّ حروفه لعدّها. و﴿تَرْتِيلًا﴾ تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنّه ما لابدّ منه للقارئ. (٤: ١٧٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ٤١٤)

ابن عطيّة: وقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ﴾ معناه في اللّغة: تمهّل وفرّق بين الحروف لتبين، والمقصد أن يجد الفكر فسحة للنّظر، وفهم المعاني؛ وبذلك يرقّ القلب ويفيض عليه النّور والرّحمة.

قال ابن كيسان: المراد: تفهّمه تاليًا له، ومنه: الثّغر الرّتل الّذي بينه فسخ وفتوح. وروي أنّ قراءة رسول الله ﷺ كانت بيّنة مترسّلة لو شاء أحد أن يعدّ الحروف لعدّها. (٥: ٣٨٧)

الطّبرسيّ: وقيل: التّرتيل، هو أن تقرأ على نظمه

و تواليه، و لاتُغيِّر لفظًا، و لاتُقدِّم مؤخّرًا، و هو مأخوذ من ثُرتّل الأسنان، إذا استوت و حسن انتظامها، و ثَغر رَتِل إذا كانت أسنانه مستوية، لاتفاوت فيها. (٥ : ٣٧٨)

الفَخْرالرّازيّ: و اعلم أنّه تعالى لمّا أمره بصلاة اللّيل، أمره بترتيل القرآن حتّى يتمكّن الخاطر من التّأمّل في حقائق تلك الآيات و دقائقها، فعند الوصول إلى ذكر اللّٰه يستشعر عظمته و جلالته، و عند الوصول إلى الوعد و الوعيد يحصل الرّجاء و الخوف، و حينئذ يستنير القلب بنور معرفة اللّٰه.

و الإسراع في القراءة يدلّ على عدم الوقوف على المعاني، لأنّ النّفس تبتهج بذكر الأُمور الإلهيّة الرّوحانيّة، و من ابتهج بشيء أحبّ ذكره، و من أحبّ شيئًا لم يمرّ عليه بسرعة، فظهر أنّ المقصود من التّرتيل إنّما هو حضور القلب و كمال المعرفة. (٣٠ : ١٧٤)

القُرطُبيّ: أي لاتَعْجَل بقراءة القرآن بل اقرأه في مُهْل و بيان، مع تدبّر المعاني. [إلى أن قال:]

و روى الحسن أنّ النّبيّ ﷺ، مرّ برجل يقرأ آية و يبكي، فقال: ألم تسمعوا إلى قول اللّٰه عزّ و جلّ: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ هذا التّرتيل. و سمع علقمة رجلًا يقرأ قراءة حسنة، فقال: لقد رتّل القرآن، فداه أبي و أُمّي.

و قال أبوبكر بن طاهر: تدبّر في لطائف خطابه، و طالب نفسك بالقيام بأحكامه، و قلبك بفهم معانيه، و سرّك بالإقبال عليه.

و روى عبداللّٰه بن عمرو قال: قال النّبيّ ﷺ: «يُؤتى بقارئ القرآن يوم القيامة، فيوقف في أوّل درج الجنّة، و يقال له: اقرأ و ارْتَق و رتّل كما كنت تُرتّل في الدّنيا، فإنّ منزلك عند آخر آية تقرؤها». (١٩ : ٣٦)

النَّيسابوريّ: و هو قراءة على تأنٍّ و تثبُّت، و لاتحصل إلّا بتبيين الحروف و إشباع الحركات. [إلى أن قال:]

و في قوله: ﴿تَرْتِيلًا﴾ زيادة تأكيد في الإيجاب، و أنّه لابدّ للقارئ منه لتقع قراءته عن حضور القلب و ذكر المعاني، فلايكون كمن يعثر على كنز من الجواهر عن غفلة و عدم شعور. (٢٩ : ٧٦)

أبوالسُّعود: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ﴾ و في أثناء ما ذكر من القيام، أي اقرأه على تُؤَدَة و تبيين حروف، ﴿تَرْتِيلًا﴾ بليغًا، بحيث يتمكّن السّامع من عدّها، من قولهم: ثَغرٌ رَتِلٌ و رَتَلٌ، إذا كان مُفلَّجًا. (٦ : ٣٢١)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠ : ٢٠٤)، و الآلوسيّ (٢٩ : ١٠٤)، و المَراغيّ (٢٩ : ١١٠).

الطُّرَيحيّ: التّرتيل في القرآن: التّأنّي و تبيّن الحروف، بحيث يتمكّن السّامع من عدّها، مأخوذ من قولهم: ثَغر مُرتّل، و رَتِل بكسر التّاء، و رَتَل بالتّحريك، إذا كان مفلّجًا لا يركب بعضه على بعض. و حاصله التّمهّل في القراءة من غير عجلة. [و نقل حديثًا عن الإمام عليّ عليه السّلام ثمّ قال:]

و فُسّر الوقوف: بالوقف التّامّ، و هو الوقوف على كلام لاتعلّق له بما بعده لفظًا و لامعنًى، و بالحسن و هو الّذي له تعلّق. و فُسّر الثّاني بالإتيان بالصّفات المعتبرة عند القرّاء، من الهمس و الجهر و الاستعلاء،

والإطباق ونحوها. (٥: ٣٧٨)

ابن عاشور: يجوز أن يكون متعلّقًا بقيام اللّيل، أي رتّل قراءتك في القيام. ويجوز أن يكون أمرًا مستقلًّا بكيفيّة قراءة القرآن جرى ذكره بمناسبة الأمر بقيام اللّيل. وهذا أولى، لأنّ القراءة في الصّلاة تدخل في ذلك.

وقد كان نزول هذه السّورة في أوّل العهد بنزول القرآن، فكان جملة القرآن حين نزول هذه السّورة سورتين أو ثلاث سور، بناءً على أصحّ الأقوال: في أنّ هذا المقدار من السّورة مكّيّ، وفي أنّ هذه السّورة من أوائل السّور، وهذا ممّا أشعر به قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزّمّل: ٥، أي سنوحي إليك قرآنًا فأمر النّبيّ ﷺ أن يقرأ القرآن بمهل وتبيين.

والتّرتيل: جعل الشّيء مُرتّلًا، أي مفرّقًا. وأصله من قولهم: ثغرٌ مُرتّل، وهو المُفلّج الأسنان، أي المفرّق بين أسنانه تفرّقًا قليلًا؛ بحيث لاتكون النّواجذ متلاصقة. وأُريد بترتيل القرآن: ترتيل قراءته، أي التّمهّل في النّطق بحروف القرآن حتّى تخرج من الفم واضحةً، مع إشباع الحركات الّتي تستحقّ الإشباع. ووصَفَتْ عائشة التّرتيل، فقالت: «لو أراد السّامع أن يَعُدّ حروفه لعَدّها لاكسَرْدِكم هذا».

وفائدة هذا أن يَرْسخ حفظه ويتلقّاه السّامعون فيعلق بحوافظهم، ويتدبّر قارؤه وسامعه معانيه كي لايسبق لفظ اللّسان عمل الفهم. قال قائل لعبد الله بن مَسعود: قرأت المفصّل في ليلة، فقال عبد الله: «هَذًّا كهَذّ الشّعر» لأنّهم كانوا إذا أنشدوا القصيدة أسرعوا ليظهر ميزان بحرها، وتتعاقب قوافيها على الأسماع.

والهذّ: إسراع القطع. وأُكّد هذا الأمر بالمفعول المطلق لإفادة تحقيق صفة التّرتيل. (٢٩: ٢٤٢)

مغنيّة: الخطاب للرّسول ﷺ والمقصود العموم، والمعنى تمهّل ولا تسرع في التّلاوة، فإنّ الغرض من قراءة القرآن أن يتدبّر القارئ معانيه ومراميه، وينتفع بأحكامه وعظاته وبوعده ووعيده، فيشعر بالخوف من العذاب الأليم على المعصية، وبالأمل في الثّواب الجزيل على الطّاعة، وإلّا فإنّ مجرّد حركة اللّسان وإخراج الحروف مخارجها غير مقصود بالذّات. (٧: ٤٤٦)

الطَّباطَبائيّ: ترتيل القرآن: تلاوته بتبيين حروفه على تواليها. والجملة معطوفة على قوله: ﴿قُمِ الَّيْلَ﴾ المزّمّل: ٢، أي قم اللّيل واقرأ القرآن بترتيل.

والظّاهر أنّ المراد بترتيل القرآن: ترتيله في الصّلاة، أو المراد به الصّلاة نفسها. وقد عبّر سبحانه عن الصّلاة بنظير هذا التّعبير في قوله: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ الإسراء: ٧٨، وقيل: المراد إيجاب قراءة القرآن دون الصّلاة. (٢٠: ٦١)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيلًا﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيلًا﴾ المزّمّل: ٢، إذ ليس المطلوب هو قيام اللّيل في ذاته، وإنّما المراد هو الّذي يصحب هذا القيام، من ترتيل القرآن ترتيلًا. فالواو هنا بمعنى المعيّة والمصاحبة، ويجوز أن تكون واو الحال، والجملة

بعدها حاليّة، أي قم اللّيل مُرتِّلًا القرآن ترتيلًا.

و ترتيل القرآن، هو قراءته في تمهّل و تتابع، بحيث تتابع الحروف و الكلمات، فيأخذ كلّ حرف مكانه على الفم من كلّ كلمة، كما تأخذ الكلمة مكانها من كلّ آية، حتّى ينتظم منها جميعها موكب متحرّك في نظام أشبه بنظام حبّات الدرّ في عقدها. و هكذا كانت قراءة رسول الله للقرآن عن أمّ سلمة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقطّع قراءته آيةً آيةً» و عن أنس رضي الله عنه قال: «كان يمدّ صوته مدًّا» و عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقال لصاحب القرآن: اقرأ و ارْقَ، و رتّل كما كنت ترتّل في الدّنيا، فإنّ منزلتك عند آخر آية تقرؤها».

و لفظ التّرتيل يحتمل هذه المعاني كلّها، و هو من ترتّل الأسنان، إذا استوت و حسن نظامها. و يقال: ثغرٌ رتِلٌ، إذا كانت أسنانه مستوية لاتفاوت فيها.

(۱۵: ۱۲۵۰)

المُصْطَفَويّ: ترتيل القرآن، أي تنسيقه و حُسن تنضيده، و الاهتمام في تبيينه، من الرّسول ﷺ: يشمل التّنسيق في مقام القراءة، و في الضّبط و الكتابة.

و المنظور أن يهتمّ في تنظيمه و تنسيقه و حفظه و تبيينه، و هو كلام الله الكريم، و فيه مظاهر المعارف الإلهيّة، و مجالي الحقائق، و ضوابط الأحكام و الأوامر، و جوامع الخير و السّعادات، و هو المثل الأعلى من برنامج النّبوّة و الرّسالة، و هو الثّقل الأكبر.

فظهر أنّ ترتيل القرآن: إمّا في مقام التّنزيل، و إمّا في مقام الضّبط و الكتابة من كتّاب الوحي، و إمّا في مقام القراءة. فالأوّل: من الله العزيز، و الثّاني: من النّبيّ ﷺ و الثّالث: وظيفة المسلمين.

و بما قلناه يتبيّن لطف التّعبير في الموردين بالمادّة دون القراءة و التّلاوة و غيرهما.

ثمّ إنّ التّرتيل في جهة الضّبط و الحفظ على ما هو في الواقع: لفظًا و نظمًا و تنسيقًا، و من جهة المعاني و التّوجّه إلى الحقائق و ما يراد: إنّما هو يحتاج إلى حالة روحانيّة و انقطاع و حضور تامّ: قم اللّيل و رتّل. (٤: ٤٨)

مكارم الشّيرازيّ: معنى التّرتيل:

إنّ ما أكّدته الآيات المذكورة هو التّرتيل و ليس قراءة القرآن، و وردت روايات عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام في معنى التّرتيل، كلّ منها يشير إلى بُعد من أبعاد هذه الكلمة الواسعة. [و نقل أحاديثًا عن النّبيّ ﷺ و الإمام الصّادق عليه السلام المتقدّمة ثمّ قال:]

و قد نُقل عن حالات النّبيّ ﷺ أنّه كان يُقطّع قراءته آيةً آيةً، و يمدّ صوته مدًّا. هذه الرّوايات و الرّوايات الأُخرى المنقولة بنفس المضمون في كتاب الكافي و نور الثّقلين و الدّرّ المنثور، و بقيّة الكتب الأُخرى من كتب الحديث و التّفسير، تُشير إلى ضرورة التّمعّن في كلمات القرآن، و التّدبّر فيها، و تذكّر بأنّ القرآن هو خطاب الله تعالى للإنسان.

و لكن، و للأسف إنّ الكثير من المسلمين ابتعدوا عن هذا الواقع، و اكتفوا بالتّلفّظ، و غدا همّهم ختمه، من دون الاهتمام بمعرفة سبب نزوله و محتواه. صحيح أنّ ألفاظ القرآن عظيمة و لقراءتها فضيلة، و لكن

لا ينبغي أن ننسى أنّ هذه الألفاظ و تلاوتها هي مقدّمة لبيان المحتوى. (١٩ : ١١٨)

فضل الله: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ سواء في الصّلاة أو في غيرها، لأنّ قراءة القرآن تدخل في المنهج التربويّ الإسلاميّ الّذي يريد الله ـ من خلاله ـ للإنسان المسلم أن يرتبط بالوحي في مفاهيم العقيدة و الشّريعة، و في حركة الدّعوة و الجهاد، ليصوغ ذاته صياغةً إسلاميّةً كاملةً؛ بحيث لا يكون في داخله شيء لغير الإسلام، و لا يكون ذلك إلّا بالاستغراق في كلّ أجواء الوحي و آفاق العبادة، ليرتفع به الوحي إلى رحاب الله في حركة الوجود من حوله، و تطوف به العبادة في أجواء الرّوح الّتي تُحلّق نحو الله، لتلتقي به في عروجها إليه، من خلال المعرفة الواعية المنفتحة، على كلّ صفات الكمال و الجلال و الجمال في ذاته.

و المراد بترتيل القرآن: تلاوته بتبيين حروفه، و ذلك بمدّ الصّوت به و تجويده، بطريقة خاشعة متوازنة، لا تحمل أجواء التّغنّي، و لا ميوعة التّنغيم.

و قد جاء في «الدّرّ المنثور»: [ثمّ ذكر حديث النّبيّ ﷺ المتقدّم في الآية الأولى]

و جاء فيه: «أخرج ابن أبي شيبة عن طاووس قال: سُئل رسول الله ﷺ أيّ النّاس أحسن قراءة؟ قال: الّذي إذا سمعته يقرأ رأيت أنّه يخشى الله».

وعلى ضوء ذلك، تؤكّد التّربية الإسلاميّة في قراءة القرآن القراءة الهادئة الحلوة الخاشعة الّتي تفسح المجال للكلمة أن تنغرس في القلب، و للفكرة أن تتعمّق في الوجدان، و للخشوع أن يهزّ الكيان كلّه، حتّى ليحسّ الإنسان بالجنّة أمام عينيه، في الآيات الّتي تتحدّث عن الجنّة، و بالنّار تقترب من وجهه حتّى لتكاد تلفحه في حرارتها، في الآيات الّتي تتحدّث عن النّار، كما يلتقي بالله في استغراقه في معنى الألوهيّة في ذاته، ليعيش في آفاق معاني رحمته و غضبه و قوّته و جبروته و لطفه و عظمته، ليتمثّل حضوره في كلّ روحه و قلبه و شعوره، و تتحوّل العقيدة عنده إلى جزء من حركة الذّات في الفكر و الإحساس. و هذا ما يمكن أن يوحي به التّرتيل الّذي يقف بك عند كلّ كلمة، و يطوف بك في كلّ إيحاء، و ينطلق بك في كلّ المعاني الّتي تتّسع آفاقها في معنى الحياة، فتتجاوز مدلول الكلمات. (٢٣ : ١٨٠)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّتَل، و هو حسن تناسق الشّيء. يقال: ثغرٌ رَتَلٌ و رَتِلٌ، أي حَسَن التّنضيد، مستوي النّبات، أو هو المفلّج.

و الرّتَل: بياض الأسنان و كثرة مائها.

و رجل رَتِل الأسنان بيّن الرّتَل، إذا كان مُفلَّج الأسنان.

و ماءٌ رَتِلٌ بيّن الرّتَل: بارد، على التّشبيه.

و الرّتَل و الرّتِل: الطّيّب من كلّ شيء.

و يقال مجازًا: كلام رَتَلٌ و رَتِلٌ: مُرتَّل حسَنٌ على تؤدة.

و رَتَّل الكلام: أحسَن تأليفَه و أبانه و تمهّل فيه.

و التّرتيل في القراءة: التّرسّل فيها و التّبيين من

غير بغي. و في صفة قراءة النّبيّ ﷺ أنّه «كان يُرتّل آية آية». قال ابن الأثير: «ترتيل القراءة: التأنّي فيها و التمهّل و تبيين الحروف و الحركات، تشبيهًا بالثّغر المُرتّل، و هو المُشبّه بنور الأُقحوان. يقال: رتّلَ القراءة و ترتّل فيها».

و قال الإمام عليّ عليه السلام في صفة المتّقين: «تالينَ لأجزاء القرآن يُرتّلونها ترتيلًا».[1]

و الرُّتيلاء: جنس من الهوامّ، سمّيت بذلك، لأنّ أرجلها حسنة التّناسق حين المشي؛ إذ لها ثماني أرجل قصيرة.

٢ ـ و التّرتيل في الاصطلاح: «حفظ الوقوف و بيان الحروف»، و هو قول منسوب إلى الإمام عليّ عليه السلام. و قال العلّامة المجلسيّ في شرحه: «أي مراعاة الوقف التّامّ و الحسن، و الإتيان بالحروف على الصّفات المعتبرة، من الهمس والجهر و الاستعلاء و الإطباق و الغنّة و أمثالها».[2]

و قال في موضع آخر من كتابه: «و لقد أحسن الوالد قدّس سرّه؛ حيث قال: التّرتيل الواجب: هو أداء الحروف من المخارج، و حفظ أحكام الوقوف بأن لايقف على الحركة، و لا يصل بالسّكون، فإنّهما غير جائزين باتّفاق القُرّاء و أهل العربيّة».[3]

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة: (١٩٣).

(٢) بحار الأنوار: (٨١: ١٨٨).

(٣) المصدر السّابق: (٨٢: ٨).

و روي عن الإمام الصّادق عليه السلام في هذا الباب أنّه قال: «التّرتيل: هو أن تتمكّث به، و تُحسّن به صوتك». و هذا ماورد بلفظ التّحزين ـ أي ترقيق الصّوت ـ في قول بعضهم: «التّرتيل: هو خفض الصّوت و التّحزين بالقراءة».[4]

و إذا ما جمعنا بين حديث الإمام عليّ و حديث الإمام الصّادق عليهما السلام، كان المراد بهما ما اصطلح عليه قُرّاء القرآن في هذا العصر، و هو التّجويد؛ إذ يستلزم صوتًا جهوريًّا حسنًا، فضلًا عن أداء الحروف و حفظ الوقوف.

و قد برع في هذين الفنّين ـ التّرتيل و التّجويد ـ القُرّاء المصريّون، و أحرزوا قصب السّبق في هذا المضمار. و كان ممّن بذّ أقرانه في التّرتيل الشّيخ الحصريّ، وفي التّجويد الشّيخ عبد الباسط، و في التّرتيل و التّجويد معًا الشّيخ محمّد صدّيق المنشاويّ.

و في الآونة الأخيرة برع القُرّاء الإيرانيّون في ترتيل القرآن و تجويده وحفظه و تفسيره، و اشتركوا في المؤتمرات القرآنيّة العالميّة، فبان شأوهم على غيرهم، و سبقوا من جاراهم، و علوا من ساماهم، و ما هذا إلّا بنعمة الإسلام، و بركة القرآن.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعل ماض و أمر من باب «التّفعيل» مرّة لكلّ منهما: ﴿رَتَّلْنَاهُ﴾ و ﴿رَتِّلِ﴾، و المصدر منه أيضًا

(٤) التّعريفات: (١١٨).

مرّتين: ﴿تَرْتِيلًا﴾ في آيتين:

١ ـ ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا * نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٢ ـ ٤

٢ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾

الفرقان: ٣٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيهما بُحُوثًا:

١ ـ إنّ ابن عاشور جوّز أن يكون الترتيل في (١) متعلّقًا بما قبله، و هو قيام اللّيل، فالواو ـ على هذا الرّأي ـ حاليّة، و التّقدير: قم اللّيل مرتّلًا القرآن ترتيلًا.

و جوّز أيضًا أن يكون مستقلًّا عن قيام اللّيل، ثمّ رجّح هذا الرّأي على سابقه، و علّل ذلك بقوله: «و هذا أولى، لأنّ القراءة في الصّلاة تدخل في ذلك». فالواو حسب ما اختاره عاطفة، أي قم اللّيل و رتّل القرآن ترتيلًا. و لكنّ ما علّله لا يطّرد بين الفقهاء، فبعضهم يوجب التّرتيل في الصّلاة و بعضهم لا يوجبه.

٢ ـ فسّر بعض المفسّرين التّرتيل في (٢) بالتّبيين كابن عبّاس، و فسّره آخرون بالتّرسّل كمُجاهِد، و كلاهما بمعنى، لأنّ من ترسّل في كلامه فقد أبان، و هو من قولهم: ثغرٌ رَتَلٌ و رَتِلٌ، أي حسن التّنضيد.

و لكن لـمّا أُسند التّرتيل إلى العبد ـ كما في (١) ـ أُريد به التّبيين، أي التّثبّت في قراءة القرآن و تحقيقه. و لـمّا أُسند إلى المعبود ـ كما في (٢) ـ أُريد به التّرسّل، أي إنزاله شيئًا بعد شيء في أكثر من عشرين سنة، و هذا المعنى منتزع من السّياق.

٣ ـ أكّد الفعلان: ﴿رَتِّلِ﴾ في (١)، و ﴿رَتَّلْنَاهُ﴾ في (٢) بالمفعول المطلق ﴿تَرْتِيلًا﴾ إشعارًا بزيادة التّرتيل، كما نُكّر تعظيمًا لمعناه و تفخيمًا له.

و زعم ابن عاشور أنّه بيان للنّوع، فقال: «فصار المصدر مبيّنًا لنوع التّرتيل»، و ليس كذلك، فهو مؤكّد لعامله، أي للفعلين المذكورين.

و ثانيًا: اختصّ ترتيل القرآن فعلًا و مصدرًا بسورتين مكّيّتين.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

التّرتيل: التّرسيل:

التّبيين: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

البقرة: ١١٨

التّفصيل: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾

الإسراء: ١٢

التّحقيق: ﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ الأنفال: ٧

التّرتيل: التّبديد:

التّفريق: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٥٩

النّثر: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣

البثّ: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾

البقرة: ١٦٤

ر ج ج

لفظان مرّتان، في سورة مكّيّة

رُجَّتْ ١:١ رَجًّا ١:١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الرَّجّ: تحريكُك شيئًا كحائط دَكَكْتَه، و منه الرَّجْرَجَة.

و كتيبة رَجْراجَة: يترَجْرَج عليها الحديد.

و امرأة رَجْراجَة: يترَجْرَج عليها كَفَلُها و لحمُها.

و الارتِجاج: مُطاوعة الرَّجّ، و هو أن تُزَلْزِل زلزالًا شديدًا.

و ارتَجّ الظّلام: التبس.

و الرَّجْرَج: نعتٌ للشّيء يترَجْرَج.

و الرَّجْرَج: الثّريدة الملَيَّنة المُكتَنزة.

و الرَّجْراج: شيء من الأدوية.

و الرَّجْرِج: ماء القَريس.

و الرَّجْرِجَة: بقيّة الماء في الحوض الكَدِرة المُختلطة بالطّين.

و ارتَجّت البقرة: كَرِهَت الفحل.

و الرَّجّاج: الضّعيف من النّاس و الإبل.

و رجْرِجَة من النّاس، أي سِفْلَة.

و الرَّجاج: المَهازيل، قال:

* فهُمْ رَجاجٌ و على رَجاجِ * (٦: ١٦)

اللّيث: الارتجاج: مطاوعة الرَّجّ.

(الأزهَريّ ١٠: ٤٨٣)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: هذا مال رَجاج، أي هَزْلى. (١: ٢٩٢)

الرَّجّ: يَرُجّون بينهم.

هذه غنم رَجاج، و رَجاجَة، و إبل رَجاج، إذا كانت هَزْلى. (١: ٣٠٣)

مثل الرَّجاجَة لاطَرْق و لارَنَق. (٢: ١٩)

و الرَّجاجَة: من اللّبن. (٢: ٣٤)

و الرَّجاج: مَهازيل الغنَم، و هو الرَّجَف. (٢: ٣٥)

أبوزَيْد: و يقال: تركت مال بني فلان رَجاجًا، إذا

رَزَمَ فلم يتحرّك من الهُزال. (١٣٣)

الرّجاج: هَزْلَى المال و فاسده. (١٣٧)

المُترَجْرِجَة: البيضاء الشّديدة البياض، الرّقيقة اللّون. (ابن السكّيت: ٣١٨)

الأصمَعيّ: كتيبةٌ رَجْراجَة، إذا كانت تَمخّضُ لاتكاد تسير.

و كتيبةٌ جَرّارة: لاتسير إلّا رويدًا من كثرتها.

(الأزهَريّ ١٠: ٤٨٣)

و إبل رَجاج، و ناس رَجاج: ضَعْفَى لاعقول لهم.

(الأزهَريّ ١٠: ٤٨٤)

يقال: مَرّ يَرْتَكّ و يَرْتَجّ، إذا تَرَجْرَج.

(الكَنْزُ اللُّغويّ: ٣٨)

أبو عُبَيْد: في حديث عبد الله: «... كرجْراجَة الماء الخبيث الّذي لاتَطّعِم».

و أمّا قوله: «كرجْراجَة الماء» فهكذا يُروى الحديث، و أمّا الكلام فإنّ العرب تسمّيها الرّجْرجَة، و هي بقيّة الماء في الحوض الكَدِرة المختلطة بالطّين، لايمكن شربها و لايُنتفَع بها.

و إنّما تقول العرب: الرَّجْراجَة: للكتيبة الّتي تموج من كثرتها؛ و منه قيل للمرأة: رَجْراجَة لتحرّك جسدها، و ليس هذا من الرّجْرجَة في شيء. (٢: ٢٠٥)

ابن السكّيت: و الرَّجْراجَة: الّتي تَتمخّض من كثرتها. [ثمّ استشهد بشعر] (٤٤)

المُترَجْرِجَة: الّتي كأنّها تُرْعَد من الرّطوبة. (٣١٨)

و ممّا يبقى في أسفل الحوض من الماء الكَدِر: رَنْقَة، و رَنَقَة و غِرْيَنَة، و رِجْرِجَة، و طَمْلَة و مَطْلَة. (٥٣٤)

و الرِّجْرِج: اللُّعاب يتَرَجْرَج. (الكَنْزُ اللُّغويّ: ٥)

شَمِر: و في حديث الحسَن: أنّه ذكر يزيد بن المُهلّب قال: «فاتّبعه رِجْرِجَة من النّاس». يعني رُذال النّاس، و يقال: رِجْراجَة.

و قال الكِلابيّ: الرِّجْرِجَة من القوم: الّذين لاعقل لهم. (الأزهَريّ ١٠: ٤٨٤)

ابن دُرَيْد: رَجّ الشّيء يَرُجّ رَجًّا، إذا ترَجْرَجَ، و هو راجّ.

و قيل لابنة الخُسّ[1]: بِمَ تعرفين لَقاح ناقتك؟ فقالت: «أرى العين هاجًّا والسّنام راجًّا، و أراها تُفاجّ و لاتبول» و ذكرت العين هاهنا تريد بها النّاظر...

و سمعت رَجّة القوم، أي أصواتهم. و كذلك رَجّة الرّعد، أي صوته. (١: ٥١)

قولهم: أُرْتُجّ على القارئ، و ارْتَجّ عليه، فارْتَجّ: افتعل من الرَّجّة. وارْتُجّ عليه: أُغلق عليه أمره كما يُغلَق الباب. (٢: ٣)

الرّجاج: المهازيل [من النّاس] (٢: ١٠٩)

الرّجاج: الهَزْلَى من الماشية: الإبل و الغنم؛ واحدتها: رَجاجَة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٩٦)

الرَّجَجُ: الاضطراب، و الجرَج: القلق. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٨٧)

و ناقة رَجّاء: مُرْتَجّة السّنام. ممدود زعموا، و لاأدري ما صحّته. (٣: ٢٢٣)

الأزهَريّ: وفي حديث ابن مَسعود: «لاتقوم

---

(١) امرأة أياديّة معروفة بالفصاحة.

السّاعة إلّا على شرار النّاس كرجْراجَة الماء الخبيث الّتي لاتَطَّعِم».

و يقال للأحمق: إنّ قلبك لكثير الرّجْرجَة.

و فلان كثير الرّجْرجَة، أي كثير البُزاق.

و الرّجْرجَة: الجماعة الكثيرة في الحرب.

و في النّوادر: رَجَجتُ الباب، و رَدَمتُه أي ثنيتُه.

(١٠: ٤٨٣)

الصّاحِب: [نحو الخليل إلّا أنّه قال:]

و امرأة رَجْراجَة: سمينة يتَرَجرَج كَفَلُها، و كذلك الرّجّاء...

و الرّجْرج والرُّجْرَج: نَعْت الشّيء الّذي يتَرَجْرَج.

و الرُّجاج: شيء من الأدوية، و الضّعفاء من النّاس و الإبل، من قوله:

* فهم رَجاج و على رَجاج *

و الرُّجْرَجة: الإعياء و الحفا.

و الرّجْرجَة: الرَّعاع و الشِّرار.

و يقال في الخيل إذا أقربَتْ و ارتَجّ صلاها: قد أرَجّتْ فهي مُرِجّ؛ و الجميع: مَراجّ.

و ناقة رَجّاءُ: مُرتَجّة السّنام.

و هو يَرُجّني عن الأمر، أي يَحْبسُني. (٦: ٤٠٣)

الخَطّابيّ: في حديث عُمر: «أنّ ميمون بن مهران كان عنده، فلمّا قام من عنده قال: إذا ذهب هذا و ضُرَباؤه لم يبق من الدّنيا إلّا رَجاجَة».

الرُّجاج: ضعاف الإبل و حواشيها، فشبّه ضعاف النّاس و من لاطِرْقَ فيه و لاطائل عنده بها. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٤٣)

الجوهَريّ: يقال رَجّه رَجًّا، أي حرّكه و زَلْزَله.

و ناقة رَجّاء: عظيمة السّنام.

الرّجْرَجَة: الاضطراب. و ارتجّ البحر و غيره: اضطرب.

و في الحديث: «من ركب البحر حين يرتجّ فلاذِمّة له»، يعني إذا اضطربت أمواجه.

و ترَجْرَج الشّيء، أي جاء و ذهب.

و الرّجْرَج: نَعت المُترَجْرِج.

و كتيبة رَجْراجَة، كأنّها تتَمَخّض و لاتسير، لكثرتها.

و امرأة رَجْراجَة: يتَرَجْرَج عليها لحمُها.

و الرِّجْرِجَة، بالكسر: بقيّة الماء في الحوض الكَدِرة المختلطة بالطّين؛ و الثّريدة الـمُلَبّقة.

و الرِّجْرِج أيضًا: نَبْتٌ.

و الرّجاج بالفتح: مهازيل الغنم.

و نعجة رَجاجَة، أي مهزولة.

و الرّجاج أيضًا: الضّعفاء من النّاس و الإبل.

[و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١: ٣١٧)

ابن فارس: الرّاء و الجيم أصل، يدلّ على الاضطراب، و هو مطّرد منقاس.

و يقال: كتيبة رَجْراجَة: تَمَخّضُ لاتكاد تسير، و جارية رَجْراجَة: يتَرَجْرَج كَفَلُها.

و الرِّجْرِجَة: بقيّة الماء في الحوض.

و يقال للضّعفاء من الرّجال: الرّجاج.

و الرّجّ: تحريك الشّيء. تقول: رجَجْتُ الحائط رَجًّا، و ارتَجّ البحر.

و الرَّجْرَج نعْت للشّيء الّذي يترَجْرَج.

و ارتجّ الكلام: التبس. و إنّما قيل له ذلك، لأنّه إذا تعكّرَ كان كالبحر المرتجّ.

و الرَّجْرجَة: الثّريدة اللّيّنة.

و يقال: الرّجاجَة: النّعجة المهزولة. فإن كان صحيحًا فالمهزول مضطرب. و ناقة رَجّاءُ: عظيمة السّنام، و ذلك أنّه إذا عظُم ارتجّ و اضطرب.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٣٨٤)

الهَرَويّ: الرّجّة: الحركة الشّديدة. و في الحديث: «و من إذا ركب البحر إذا ارتجّ»، أي اضطرب.

و منهم من رواه «إذا أُرتِجَ» فإن كان محفوظًا، فمعناه: أُغلِق عن أن يُركب؛ و ذلك عند كثرة أمواجه. (٣: ٧١٦)

ابن سيده: الرّجاج: المهازيل من النّاس و الإبل و الغنم.

و الرّجاجَة: عِـرّيسَة الأسد.

و رَجّة القوم: اختلاط أصواتهم، و قيل: رَجّتهم: أصواتهم.

و رَجّة الرّعد: صوته.

و الرّجّ: التّحريك.

رَجّه يَرُجّه رَجًّا: فَرجّ يَرُجّ رَجًّا، و ارتجّ، و رَجْرَجَه فترَجْرَج...

و الرّجَج: الاضطراب.

و ناقة رَجّاء: مضطربة السّنام.

و كتيبة رَجْراجَة: تَمْخَضُ في سيرها.

و امرأة رَجْراجَة: مُرتجّة الكفَل.

و ثَريدة رَجْراجَة: مُليّنة مكتنزة.

و الرّجْرِج: ما ارتجّ من شيء.

و رِجْرِجَة النّاس: الّذين لاخير فيهم.

و الرِّجْرِج و الرِّجْرِجَة: بقيّة الماء في الحوض.

و الرِّجْرِج: الماء الّذي قد خالطه اللُّعاب.

و الرِّجْرِج، أيضًا: اللُّعاب.

و الرِّجْرِج: ماء القريس.

و الرِّجْرِجَة: شرار النّاس.

و ارتجّ الظّلام: التبس.

و أرض مُرتجّة: كثيرة النّبات.

[و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٧: ٢٠٢)

الرّجْراجَة: الرّقيقة الملأى الخَلْق اللّيّنة. و قيل: هي الّتي يَرتجّ كَفَلُها. (الإفصاح ١: ٣٢٤)

الرّاغِب: الرّجّ: تحريك الشّيء و إزعاجه. يقال: رَجّه فارتجّ.

و الرّجْرجَة: الاضطراب، و كتيبة رَجْراجَة، و جارية رَجْراجَة.

و ارتجّ كلامه: اضطرب.

و الرِّجْرِجَة: ماء قليل في مقرّه يضطرب فيتكدّر. (١٨٧)

الزّمَخْشَريّ: رَجّه: حرّكه، فارتجّ، و رَجْرَجه فترَجْرَج.

و ارتجّ البحر و الْتَجّ.

و جارية رَجْراجَة: يترَجْرَج كَفَلُها.

و أطعمنا رَجْراجَة، و هي الفالوذجة.

و من المجاز: ارتجّ عليه الكلام: اضطرب و التبس.

و كتيبة رَجْراجَة: تَمَخّض لاتكاد تسير.

(أساس البلاغة: ١٥٥)

النّبيّ ﷺ: «... و من ركب البحر إذا التجّ و روي: ارتجّ...».

و «ارتجّ»: من الرّجّة، و هي الصّوت و الحركة. و ارتجّ: زخر و أطبق بأمواجه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الفائق ١: ٢٤)

[في حديث]: ذكر النّفخ في الصّور. فقال: «ترتجّ الأرض بأهلها، فتكون كالسّفينة المرتقة في البحر تضربها الأمواج...».

يقال: رَجّه فارتجّ. و قال ابن دُرَيْد: رَجّ الشّيء و تَرَجْرَج فهو راجّ.

و قالوا: فلان يَرُجّني عن هذا الأمر، أي يحرّكني عنه و يعوّقني عن مباشرته (الفائق ٢: ٤٣)

[و في خبر]: «...ثمّ اتّبعَه رجرجَة من النّاس رعاع هباء». هي بقيّة في الحوض كَدِرة خاثرة تترَجْرَج، شبّه بها الرُّذال من الأتباع في أنّهم لايُغنون عن المُستتبَع، كما لاتُغني هي عن الشّارب. (الفائق ٢: ٤٨)

[في حديث] عمر بن عبد العزيز: «لم يبق في النّاس إلّا رَجاجَة من الرّجاج». الرّجاج، مثل الرّعاع.

(الفائق ٢: ٣٣٩)

المَديني: في حديث عمر بن عبد العزيز: «النّاس رَجاج بعد هذا الشّيخ». يعني ميمون بن مهران، أي ضعفاء، و من لاخير فيهم، من قوله تعالى: ﴿إذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا﴾ الواقعة: ٤، أي حُرّكت. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٧٣٥)

ابن الأثير: في حديث ابن مَسعود: «... كرجْرجَة الماء الخبيث» الرّجْرجة بكسر الرّائين... [فذكر نحو أبي عُبَيْد و أضاف:]

و قال الزّمَخشَريّ: «الرّجْراجَة: هي المرأة الّتي يترَجْرَج كَفَلُها. وكتيبة رَجْراجَة: تموج من كثرتها، فكأنّه إن صحّت الرّواية قصد الرّجْرجَة، فجاء بوصفها، لأنّها طينة رقيقة تترَجْرَج».

في حديث الحسَن، و ذكر يزيد بن المُهَلّب، فقال: «نصَب قصبًا علّق عليها خِرَقًا، فاتّبعَه رجْرجَة من النّاس». أراد رُذالة النّاس و رَعاعَهم الّذين لاعقول لهم. (٢: ١٩٨)

الفَيُّوميّ: رجَجْتُ الشّيء رَجًّا، من باب «قتَل»: حرّكته فارتجّ هو.

و ارتجّ البحر: اضطرب، و ارتجّ الظّلام: التبَس.

(١: ٢١٩)

الفيروزاباديّ: الرّجّ: التحريك، و التحرّك، و الاهتزاز، و الحبس، و بناء الباب.

و الرّجْرَجَة: الاضطراب، كالارتجاج و التّرَجْرُج، و الإعياء.

و بكسرتين: بقيّة الماء في الحوض، و الجماعة الكثيرة في الحرب، و البُزاق، و من لاعقل له.

و كقُنْفُذ: ثَبْتٌ.

و الرّجاج، كسحاب: مهازيل الغنم، و ضعفاء النّاس، و الإبل.

و نعجة رَجاجَة: مهزولة.

و ناقة رَجّاء: عظيمة السّنام و مُرْتجّتُها.

و الرِّجْراج: دواء.

و بهاءٍ: قرية بالبحرين.

و أرَجّت الفرس، فهي مُرِجّ: أقربت، و ارتجّ صلاها. (١: ١٩٧)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «إنّ القلب ليَرَجّج فيما بين الصّدر والحنجرة حتّى يعقد على الإيمان، فإذا عُقِد على الإيمان قرّ» أي يتحرّك و يتزلزل، من قولهم: رَجّه يَرُجّه رَجًّا، من باب «قتل»، إذا حرّكه و زلزله.

و في الخبر: «من ركب البحر حين يُرتجّ فلاذمّة له» يعني إذا اضطربت أمواجه. (٢: ٣٠٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: رَجّ الشّيء يَرُجّه رَجًّا: حرّكه و زلزله فارتجّ و اضطرب. (١: ٤٥٤)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢١١)

محمود شيت: رَجّه رَجًّا، و رَجّةً: هزّه و حرّكه بشدّة. و فلانًا عن الشّيء: حبَسَه.

رَجّ الشّيء رَجَجًا: اضطرب، فهو أرجّ، و هي رَجّاء، جمعه: رُجّ.

و ناقة رَجّاء: عظيمة السّنام.

أرَجّت الحامل: قرُبتْ ولادتها، فهي مُرِجّ.

ارتجّ: تحرّك و اهتزّ، و البحر: اضطرب، و الكلام و الظّلام: اختلط و التبس.

الرّجاجة: عرين الأسد.

الرّجّة: رَجّة القوم: اختلاط أصواتهم. و رَجّة الرّعْد: صوته.

رَجّ العدوّ رَجًّا: هزّه بعُنف. كبّده خسائر فادحة.

الرّجاج: الّذين لايستفاد من خدمتهم العسكريّة، لأنّهم من الضّعاف المهازيل، واحدته: رَجاجَة. يقال: جُنديّ رَجاجَة: لايستفاد من خدمته العسكريّة.

الرّجاجَة: مقرّ القائد الأعلى. (١: ٢٧٨)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاضطراب الشّديد، و هذا المفهوم قريب من الزّلزلة و الرّجْفَة.

و الفرق بينها و بين الاضطراب و الزّلزلة و الرّجْفَة و الدّكّ و الشّقّ و الحركة: أنّ الحركة هو كون على مكان أو حالة بعد أن لم يكن فيها، و هو ضدّ السّكون. و هذا المعنى يعمّ الحركة زمانًا أو مكانًا أو حالًا، طولًا أو عرضًا.

و الزّلزلة من الزّلّة و الزّلل و هو استرسال في الرّجل، و عثرة من غير قصد. و تكرار المادّة في الزّلزلة يشير إلى تكرّر الزّلّة و الاسترسال، فزلزلة الأرض: استرسال فيها من دون إرادة منها مكرّرًا.

و الرّجْفَة هو الزّلزلة مع شدّة و عظمة. و الدّكّ هو الدّقّ حتّى يستوي و ينخفض.

و الشّقّ هو الصّدْع و التّفريق.

و الاضطراب هو الحركات المتوالية في جهتين مختلفتين، كأنّ بعض الأجزاء يضرب بعضًا، و كأنّ الشّخص المضطرب يختار الضّرب، فإنّ الافتعال للمطاوعة و الاختيار.

و لايخفى أنّ كلّ مادّة فيه حرفا الرّاء و الجيم: يدلّ على حركة مخصوصة، كما في الرّجّ و الرّجْف و الرّجْع و الرّجْز و الرّجْس و الرّجْن و الرّجْب و الرّهْج و الرّجْم و الجرّ و الجري و الجرف و الرّغْج و ما

يقاربها غالبًا. (٤: ٤٩)

النّصوص التّفسيريّة

إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا. الواقعة: ٤

ابن عبّاس: إذا زُلزلت الأرض زَلزلةً حتّى يطمس كلّ بنيان و جبل عليها، فيعود فيها. (٤٥٣)

نحوه الفَرّاء (٣: ١٢١)، و النّسفيّ (٤: ٢١٤)، و النّيسابوريّ (٢٧: ٧٦)، و أبوحيّان (٨: ٢٠٠)، و القاسميّ (١٦: ٥٦٤٥)، و المَراغيّ (٢٧: ١٣٢).

زُلزلت و حُرّكت بجذب. (أبوحيّان ٨: ٢٠٤)

مُجاهِد: زُلزلت. (الطّبَريّ ١١: ٦٢٣)

نحوه قَتادة (الطّبَريّ ١١: ٦٢٣)، و ابن قُتَيْبَة (٤٤٥).

زَيْد بن عليّ: معناه: اضطربت و تحرّكت. (٤٠٤)

الرّبيع: إنّها تُرَجّ بما فيها كما يُرَجّ الغربال بما فيه. (الماوَرْديّ ٥: ٤٤٦)

الكَلْبيّ: و ذلك أنّ الله عزّو جلّ إذا أوحى إليها إضطربت فرقًا. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٠)

مُقاتِل: يعني إذا زُلزلت الأرض زلزالها. يعني ﴿رَجًّا﴾ شدّة الزّلزلة، لاتسكن حتّى تُلقي كلّ شيء في بطنها على ظهرها.

يقول: إنّها تضطرب و ترتجّ، لأنّ زلزلة الدّنيا لاتلبث حتّى تسكن، و زلزلة الآخرة لاتسكن و ترتجّ كرجّ الصّبيّ في المهد، حتّى ينكسر كلّ شيء عليها من جبل أو مدينة أو بناء أو شجر، فيدخل فيها كلّ شيء خرج منها من شجر أو نبات، و تُلقي ما فيها من الموتى، و الكنوز على ظهرها. (٤: ٢١٥)

أبوعُبَيْدَة: اضطربت، و السّهم يرتجّ في الغرض. (٢: ٢٤٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إذا زُلزلت الأرض فحُرّكت تحريكًا، من قولهم: السّهم يرتجّ في الغرض، بمعنى: يهتزّ و يضطرب. (١١: ٦٢٣)

الزّجّاج: موضع (إذا) نصب، المعنى: إذا وقعت في ذلك الوقت. و يجوز النّصب على «تقع إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا».

و معنى ﴿رُجَّتِ﴾ حُرّكت حركة شديدة و زُلزلت. (٥: ١٠٨)

القُمّيّ: يدقّ بعضها على بعض. (٢: ٣٤٦)

الثّعلبيّ: أي رُجفت و زُلزلت. [ثمّ قال: نحو الطّبَريّ]

و قال المفسّرون: تُرَجّ كما يُرَجّ الصّبيّ في المهد حتّى ينهدم كلّ ما عليها، و ينكسر كلّ شيء عليها من الجبال و غيرها.

و أصل الرّجّ في اللّغة: التّحريك، يقال: رججته فارتجّ [فارتضى عنقه] و رَجْرَجتُه فترجرج. (٩: ٢٠٠)

نحوه البَغَويّ (٥: ٥)، و المَيْبُديّ (٩: ٤٤١)، و أبوالفُتوح (١٨: ٢٩٥).

القَيْسيّ: قوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ العامل في (إذا) عند الزّجّاج ﴿وَقَعَتِ﴾ و هذا بعيد إذا أعملت ﴿وَقَعَتِ﴾ في (إذا) الأولى، فإن أضمرت لـ(إذا) الأولى عاملًا آخر حسن عمل ﴿وَقَعَتِ﴾ في (إذا) الثّانية إلّا أن

تجعل (إذَا) الثّانية بدلًا من الأولى، فيجوز عمل ﴿وَقَعَتِ﴾ فيهما جميعًا. (٢: ٣٤٩)

الماوَرْديّ: فيه قولان: [ذكر قول ابن عبّاس والرّبيع ثمّ قال:]

فيكون تأويلها على القول الأوّل: أنّها تُرَجّ بإماتة ما على ظهرها من الأحياء. و تأويلها على القول الثّاني: أنّها تُرَجّ لإخراج من في بطنها من الموتى. (٥: ٤٤٦)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٨: ١٣١)

الطُّوسيّ: معناه: زُلزلت الأرض زلزالًا، في قول ابن عبّاس و مُجاهِد و قَتادَة. و الزّلزلة: الحركة باضطراب و اهتزاز؛ و منه قولهم: ارتجّ السّهم عند خروجه عن القوس.

و قيل: ترتجّ الأرض، بمعنى أنّه ينهدم كلّ بناء على الأرض. (٩: ٤٨٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢١٤)

القُشَيْريّ: حُرّكت حركة شديدة. (٦: ٨٥)

مثله الواحديّ (٤: ٢٣٢)، و الكاشانيّ (٥: ١١٩) و شُبّر (٦: ١٤٠)، و حجازي (٢٧: ٥٣).

الزّمَخْشَريّ: حُرّكت تحريكًا شديدًا حتّى ينهدم كلّ شيء فوقها من جبل و بناء...

و قرئ: (رَجَّتْ و بَسَّتْ) أي: ارتجّت و ذهبَت...

فإن قلت: بمَ انتصب ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾؟ قلت: هو بدل من ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾. و يجوز أن ينتصب بـ ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ أي تخفض وترفع وقت رَجّ الأرض و بَسّ الجبال، لأنّه عند ذلك ينخفض ما هو مُرتفع و يرتفع ما هو مُنخفِض. (٤: ٥٢)

نحوه ملخّصًا البَيْضاويّ (٢: ٤٤٦)، و ابن جُزَيّ (٤: ٨٧)، و أبوالسُّعود (٦: ١٨٦)، و المشهديّ (١٠: ١٨٥)، و الشَّوْكانيّ (٥: ١٨١).

ابن عَطيّة: و العامل في قوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ ﴿وَقَعَتِ﴾ لأنّ (إذَا) هذه بدل من (إذَا) الأولى، و قد قالوا: إنّ ﴿وَقَعَتِ﴾ هو العامل في الأولى، و ذلك لأنّ معنى الشّرط فيها قويّ فهي كـ «من» و «ما» في الشّرط، يعمل فيها ما بعدها من الأفعال.

و قد قيل: إنّ (إذَا) مضافة إلى ﴿وَقَعَتِ﴾ فلايصحّ أن يعمل فيها، و إنّما العامل فيها فعل مقدّر و معنى ﴿رُجَّتِ﴾: زلزلت و حُرّكت بعُنف، قاله ابن عبّاس؛ و منه ارتجّ السّهم في الغرض، إذا اضطرب بعد وقوعه. والرّجّة في النّاس: الأمر المحرّك. (٥: ٢٣٩)

الفَخْر الرّازيّ: و العامل في ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ يحتمل وُجُوهًا:

أحدها: أن يكون ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ بدلًا عن ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾ فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل.

ثانيها: أن يكون العامل في ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾ الواقعة: ١، هو قوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا﴾ الواقعة: ٢، و العامل في ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ هو قوله: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾ الواقعة: ٣، تقديره تخفض الواقعة، و ترفع وقت رَجّ الأرض و بَسّ الجبال. و الفاء للتّرتيب الزّمانيّ، لأنّ الأرض ما لم تتحرّك و الجبال ما لم تُبَسّ لا تكون هباء منبثًا. (٢٩: ١٤١)

العُكْبَريّ: قوله: (إذَا) بدل من (إذَا) الأولى.

و قيل: هو ظرف لـ ﴿رَافِعَةٌ﴾.

و قيل: لما دلّ عليه: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾.

و قيل: هو مفعول «اذكُر». (٢: ٢٠٢١)

ابن عَرَبِيّ: أي حُرّكت، و زُلزلت أرض البدن بمفارقة الرّوح، تحريكًا يخرج به جميع ما فيها، و ينهدم معه جميع أعضائه. (٢: ٥٨٦)

القُرطُبيّ: [نحو الثّعلبيّ، و الزّمَخشَريّ ثمّ أضاف:]

و قيل: أي اذكُر ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا﴾ مصدر، و هو دليل على تكرير الزّلزلة. (١٧: ١٩٦)

الخازن: أي إذا حُرّكت و زُلزلت زلزالًا؛ و ذلك أنّ الله عزّ و جلّ إذا أوحى إليها اضطربت فرقًا، و خوفًا... (٧: ١٢)

أبو حَيّان: و قرأ زَيدبن عليّ (رَجَّتْ وَبَسَّتْ) مبنيًّا للفاعل، و ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ بدل من ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾، و جواب الشّرط عندي ملفوظ به، و هو قوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾، و المعنى: إذا كان كذا و كذا، فأصحاب الميمنة ما أسعدهم و ما أعظم ما يُجازون به، أي إنّ سعادتهم و عظم رُتبتهم عند الله تظهر في ذلك الوقت الشّديد الصّعب على العالم.

و قال الزّمَخشَريّ: و يجوز أن ينتصب بـ ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾...انتهى.

و لا يجوز أن ينتصب بهما معًا، بل بأحدهما، لأنّه لا يجوز أن يجتمع مُؤثّران على أثر واحد.

و قال ابن جنّيّ و أبوالفضل الرّازيّ: ﴿إِذَا رُجَّتِ﴾ في موضع رفع على أنّه خبر للمبتدإ الّذي هو ﴿إِذَا وَقَعَتِ﴾، و ليست واحدة منهما شرطيّة، بل جُعلت بمعنى وقت، و ما بعد (إذا) أحوال ثلاثة، و المعنى: وقت وقوع الواقعة صادقة الوقوع، خافضة قوم، رافعة آخرين، وقت رجّ الأرض.

و هكذا ادّعى ابن مالك أنّ (إذا) تكون مبتدأ، و استدلّ بهذا. و قد ذكرنا في «شرح التّسهيل» ما تبقى به (إذا) على مدلولها من الشّرط. (٨: ٢٠٤)

السّمين: [نحو أبي حَيّان ثمّ أضاف:]

قال الشّيخ: و لا يجوز أن ينتصب بهما. [: ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾] معًا...

قلت: معنى كلامه أنّ كُلًّا منهما متسلّط عليه من جهة المعنى، و تكون من التّنازع، و حينئذ تكون العبارة صحيحة؛ إذ تصدق أنّ كُلًّا منهما عامل فيه، و إن كان على التّعاقب. و الرّجّ: التّحريك الشّديد بمعنى زُلزلت. (٦: ٢٥٣)

ابن كثير: أي حُرّكت تحريكًا فاهتزّت و اضطربت بطولها و عرضها... و هذا كقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزّلزال: ١، و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحجّ: ١. (٦: ٥٠٨)

الشِّربينيّ: أي كلّها على سعتها و ثقلها بأيسر أمر. [ثمّ أدام نحو الزّمَخشَريّ] (٤: ١٧٩)

البُرُوسَويّ: الرّجّ: تحريك الشّيء و إزعاجه، و الرّجرَجَة: الاضطراب، أي خافضة رافعة إذا حُرّكت الأرض تحريكًا شديدًا، بحيث ينهدم ما فوقها من بناء و جبل، و لا تسكن زلزلتها حتّى تُلقي جميع ما في بطنها على ظهرها. (٩: ٣١٦)

الآلوسيّ: أي زُلزلت و حُرّكت تحريكًا شديدًا، بحيث ينهدم ما فوقها من بناء و جبل، متعلّق بـ﴿خَافِضَةٌ﴾ أو بـ﴿رَافِعَةٌ﴾ على أنّه من باب الإعمال أو بدل من ﴿اِذَا وَقَعَتِ﴾، كما قال به غير واحد. و قال ابن جنّيّ و أبو الفضل الرّازيّ: ﴿اِذَا رُجَّتِ﴾ في موضع رفع على أنّه خبر للمبتدإ الّذي هو ﴿اِذَا وَقَعَتِ﴾، و ليست واحدة منهما شرطيّة بل هي بمعنى وقت، أي وقت وقوعها، وقت رجّ الأرض. و ادّعى ابن مالك أنّ (إذا) تكون مبتدأ، و استدلّ بهذه الآية.

و قال أبو حيّان: هو بدل من ﴿اِذَا وَقَعَتِ﴾ و جواب الشّرط عندي ملفوظ به، و هو قوله تعالى: ﴿فَاَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾، و المعنى: إذا كان كذا و كذا، فأصحاب الميمنة ما أسعدهم و ما أعظم ما يُجازون به! أي إنّ سعادتهم و عظم رتبهم عند الله عزّ و جلّ تظهر في ذلك الوقت الشّديد الصّعب على العالم، و فيه بُعْد.

(٢٧: ١٣٠)

عِزّة دروزة: حُرّكت، أو هُزّت بشدّة. (٣: ١٠٠)

سيّد قُطْب: ثمّ إنّ سقوط هذا الثّقل و وقوعه، كأنّما يتوقّع له الحسّ أرجحة و رجرجة يحدثها حين يقع. و يلبّي السّياق هذا التّوقّع فإذا هي ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾، و إنّها لتخفض أقدارًا كانت رفيعة في الأرض، و ترفع أقدارًا كانت خفيضة في دار الفناء؛ حيث تختلّ الاعتبارات و القِيَم، ثمّ تستقيم في ميزان الله.

ثمّ يتبدّى الهول في كيان هذه الأرض، الأرض الثّابتة المستقرّة فيما يحسّ النّاس. فإذا هي تُرَجّ رجًّا، و هي حقيقة تُذكَر في التّعبير الّذي يتّسق في الحسّ مع وقع الواقعة، ثمّ إذا الجبال الصّلبة الرّاسية تتحوّل تحت وقع الواقعة إلى فتات يتطاير كالهباء.

(٦: ٣٤٦٢)

ابن عاشور: ﴿اِذَا رُجَّتِ الْاَرْضُ﴾ بدل من جملة ﴿اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ الواقعة: ١، و هو بدل اشتمال.

و الرّجّ: الاضطراب و التّحرّك الشّديد، فمعنى: ﴿رُجَّتِ﴾ رَجّها راجٌّ، و هو ما يطرأ فيها من الزّلازل و الخسف، و نحو ذلك.

و تأكيده بالمصدر للدّلالة على تحقّقه، و ليتأتّى التّنوين المُشعر بالتّعظيم و التّهويل. (٢٧: ٢٦٢)

مَغْنِيّة: يشير سبحانه بهذا إلى خراب الكون، فالأرض تُدمّرها الزّلازل، و الجبال تتحوّل إلى غبار.

(٧: ٢٢٠)

الطّباطَبائيّ: الرّجّ: تحريك الشّيء تحريكًا شديدًا، إشارة إلى زلزلة السّاعة الّتي يُعظّمها الله سبحانه في قوله: ﴿اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحجّ: ١، و قد عظّمها في هذه الآية؛ حيث عبّر عنها برجّ الأرض، ثمّ أكّد شدّتها بتنكير قوله: ﴿رَجًّا﴾ أي رجًّا لا يوصف شدّته.

و الجملة بدل أو بيان لقوله: ﴿اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾. (١٩: ١١٦)

عبد الكريم الخطيب: هذه الآيات، هي بيان لما يقع في هذا اليوم من أحداث، و كأنّها جواب عن سؤال هو: متى تقع الواقعة؟ فجاء الجواب لا لبيان

وقتها، و إنّما لبيان الأهوال الّتي تطلع على النّاس منها. فذلك هو المهمّ في هذا الأمر، و هو الّذي ينبغي الالتفات إليه، و الإعداد له، و العمل على النّجاة منه.

أمّا الوقت الّذي تقع فيه الواقعة، فليس بالأمر المهمّ، بعد أن تأكّد أنّ وقوعها آتٍ لاشكّ فيه. و إنّما المهمّ هو الاستعداد للقاء هذا اليوم، الّذي لامفرّ منه.

ففي هذا اليوم تُرجّ الأرض رجًّا، أي تضطرب اضطرابًا شديدًا، لما يجري عليها من أحداث؛ حيث تندكّ الجبال، و تخرّ متداعية، متناثرة، فلايبقى منها حجر على حجر، بل إنّ هذه الأحجار تتحوّل إلى ذرّات تذروها الرّياح، كأنّها العِهْن المنفوش.

فقوله تعالى: ﴿وَ بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ أي طُحنت طحنًا، و قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ أي صارت ذرّات منتثرة في الفضاء، كالغبار المتطاير مع الرّياح.

هذا، و قد قلنا في أكثر من موضع إنّ هذا التّبدّل الّذي يبدو من عوالم الوجود و كائناته، إنّما هو لتبدّل موقف الإنسان من هذه العوالم، و لما تحدث من اختلاف بعيد بين مُعطيات جوارحه في الدّنيا، و معطياتها في الآخرة؛ حيث تنكشف له حقائق الموجودات. إنّ الإنسان في هذه الدّنيا يرى من الأمور ظواهرها، و ظلالها، و لكنّه في الآخرة يرى صميمها و حقيقتها.

فرجّ الأرض رجًّا، هو ما تراه العين يوم القيامة، من وضع الأرض، حيث تبدو على حقيقتها، كرة معلّقة في الفضاء، تجري في سرعة عظيمة، أشبه بـ«البالونة» بين يدي الرّيح. (١٤: ٧٠٥)

المُصْطَفَويّ: ثمّ إنّ وقوع زلزلة عظيمة و رَجْف و رَجّ و اضطراب و تشقّق شديد للأرض، من المسلّمات الّتي أخبر بها في القرآن الكريم بتعبيرات مختلفة: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ وَ الْجِبَالُ وَ كَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا﴾ المزّمّل: ١٤، ﴿كَلَّا اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١، ﴿اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزّلزال: ١، ﴿وَ حُمِلَتِ الْاَرْضُ وَ الْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤، ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْاَرْضَ شَقًّا﴾ عبس: ٢٦، ﴿وَ اِذَا الْاَرْضُ مُدَّتْ﴾ الانشقاق: ٣، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذٰلِكَ حَشْرٌ﴾ ق: ٤٤، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ﴾ إبراهيم: ٤٨، ﴿وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْاَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧. ﴿اِذَا رُجَّتِ الْاَرْضُ رَجًّا * وَ بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ أي إذا اضطربت الأرض شديدًا و فتّتت الجبال. ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾. فالشّدّة في الاضطراب تكشف عن أمرين: من مادّة الرّجّ، و من المصدر بعد ذكر الفعل، فإنّه يدلّ على التّوكيد.

و أمّا خصوصيّات هذه الرّجّة و الرّجفة و الدّكّة و الزّلزلة، فعلمها عند الله المتعال، و قد سبق في مادّة الأرض: أنّها أعمّ من الأرض المحسوس الكرة الأرضيّة، و العالم الجسمانيّ في قبال العالم الرّوحانيّ.

و إرادة المعنى الثّاني أقرب إلى الفهم، و يؤيّده ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَ السَّمٰوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨، أي تُبدّل أرض العالم الجسمانيّ إلى أرض لطيفة كالبرزخ أو ألطف منه. (٤: ٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿رُجَّتِ﴾، من مادّة «رَجّ»

على وزن حَجّ، بمعنى التّحرّك الشّديد للشّيء. و تقال: الأرض، فتهتزّ بشدّة اهتزازًا لايعرف مداه إلّا اللّه.

(٢١ : ٣٢٨)

فضل اللّه: في ما يعنيه الزّلزال الّذي تتحرّك به الأرض، فتهتزّ بشدّة اهتزازا لا يعرف مداه إلّا اللّه.

(٢١ : ٣٢٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّجّ: التّحريك. يقال: رَجّه يَرُجّه رَجًّا، أي حرّكه و زلزله فارتجّ، و هو راجّ.

و الارتجاج: مطاوعة الرّجّ، و في الحديث: «فترتجّ الأرض بأهلها»، أي تضطرب.

و الرّجَج: الاضطراب. يقال: ناقة رَجّاء، أي عظيمة السّنام. قال ابن فارس: «و ذلك أنّه إذا عظم ارتجّ و اضطرب».

و الرّجاج: المهازيل من النّاس و الإبل و الغنم؛ واحدتها: رَجاجة. يقال: نعجة رَجاجة، أي مهزولة، و هذه غنم رَجاج و رَجاجة، و إبل رَجاج أيضًا.

و ارتجّ الكلام: التبس. يقال: ارتُجّ على القارئ، أي أُغلق عليه أمره، كما يُغلَق الباب.

و أمّا قولهم: سمعت رَجّة القوم، أي أصواتهم، و رَجّة الرّعد، أي صوته، فهو إبدال من «ل ج ج».

و كذلك قولهم: ارتجّ البحر: اضطرب؛ و منه الحديث: «من ركب البحر حين يَرْتجّ».

و منه أيضًا: أرض مُرْتَجّة: كثيرة النّبات. يقال: التجّت الأرض، أي اجتمع نبتُها، و طال و كثر.

٢ ـ دأب اللُّغويّون على إلحاق الرّباعيّ المضاعف بالثّلاثيّ المضاعف، سواء كانا بمعنى واحد، كالرّجّة و الرّجْرَجة من هذه المادّة، أم بمعنيين مختلفين، كالرّقّة و الرّقْرَقة من «ر ق ق». إلّا أنّهم أفردوا ما زاد على الثّلاثيّ إذا كان غير مضاعف في باب مستقلّ، كما في «ج ر ج م». يقال: تجَرْجَمَ الوحشيّ و غيره في وجاره: تقبّض و سَكَن، و قد جَرْجَمَه الخوف.

بيد أنّ ابن فارس أغرق فيما زاد على الثّلاثيّ؛ إذ رَدّ بعضه إلى الثّلاثيّ بحذف أحد حروفه، لزيادته على زعمه، كقوله في المثال السّابق: «الجيم الأُولى زائدة، و إنّما هو من قولنا للحجارة المجتمعة: رُجْمَة، و أوضح من هذا قولهم للقبر: الرّجَم، فكأنّ الوحشيّ لـمّا صار في وجاره صار في قبر».[١]

و رَدّ بعضًا آخر منه إلى النّحت، فقال: «اعلم أنّ للرّباعيّ و الخماسيّ مذهبًا في القياس، يستنبطه النّظر الدّقيق، و ذلك أنّ أكثر ما تراه منه منحوت».[٢]

و من أمثلته في هذا الباب قوله: «الرَّهْبَلة: مَشْيٌ بثقل، و هذا منحُوت من: رَهَل و رَبَل، و هو التّجمّع و الاسترخاء، فكأنّها مشية بتثاقل».[٣] و قوله: «الهَمرْجَة: الاختلاط، و هو من ثلاث كلمات: هَمَج، و هَرَج، و مَرَج».[٤]

---

(١) مقاييس اللُّغة: (١ : ٥٠٨).

(٢) المصدر السّابق: (١ : ٣٢٨).

(٣) المصدر السّابق: (٢ : ٥١٠).

(٤) المصدر السّابق: (٦ : ٧١).

و الأصحّ أن يُفرَد كلّ في بابه، سواء ترادفت الكلمات أم تجانست حروفها، كما هو دأب المتأخّرين في تصانيفهم، فإنّ ذلك أوفق للقياس، و أدعى للتّظم و الاتّساق.

الاستعمال القرآنيّ

جاء الرّجّ مرّتين: فعلًا ماضيًا مبنيًّا للمجهول، و مصدرًا في آية واحدة: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ الواقعة: ٤، ٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ في هذه الآية بحوثًا:

١ ـ يُنبئ لفظ الرّجّ فعلًا و مصدرًا عن شدّة وقع الواقعة لشدّة بنائه، فكلا الرّاء و الجيم مجهور، و الأوّل مكرّر و الثّاني مزدوج. و كذلك الرّجف في قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، إلّا أنّ الفاء يُخفّف من وقعه، لأنّه حرف مهموس رخو. و نحوه الزّلزلة في قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزّلزال: ١، ففي تكرار الزّاي و اللّام شدّة، و كلاهما مجهور أيضًا، إلّا أنّ الأوّل يوصف بالرّخاوة و الثّاني بالتّوسّط.

٢ ـ إن قيل: لم أُكّد الرّجّ بالمصدر، و هو يدلّ بنفسه على الشّدّة و التّهويل؟

يقال: لاشكّ أنّه يفي بهذا المعنى، إلّا أنّه أُكّد بمعموله لأمرين:

الأوّل: إشعار السّامع بوقوع قيام السّاعة لامحالة.

و الثّاني: لمناسبة رؤوس الآي.

٣ ـ أُسند الرّجّ إلى الأرض عند قيام السّاعة و ليس حين حدوث الزّلازل في الأرض، فكأنّها لاتُقاس بتلك الزّلازل، كما تقدّم في «أرض».

و الرّجّ لاتضارعه ظاهرة طبيعيّة، غير أنّ بعض المفسّرين مثّل الأرض برجّ الغربال بما فيه، و بعض مثّله برجّ الصّبيّ في المهد، و هذا تمثيل للزّلازل الطّبيعيّة و ليس لقيام السّاعة، فتلك علمها عند الله.

و فسّر ابن عبّاس رَجّ الأرض بطمس بنائها و جبالها و عودتها فيها، و هو أشبه بشقّها. قال تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ عبس: ٢٦، إلّا أن يقال: إنّ شقّ الأرض من لوازم الرّجّ.

و ذهب مُقاتِل إلى أنّ الرّجّ إلقاء الأرض ما في بطنها على ظهرها، و إدخال ما على ظهرها في بطنها، ففسّر الرّجّ بالائتفاك في قوله: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ النّجم: ٥٣.

و ثانيًا: استُعمل الرّجّ في آية مكّيّة كسائر آيات السّاعة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

التّحريك: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ القيمة ٥: ١٦

الهزّ: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ مريم: ٢٥

الزّلزلة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزّلزال: ١

الرّجف: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ النّازعات: ٦

الوجوف: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ النّازعات: ٨

رج ز

٤ ألفاظ، ١٠ مرّات، ٨ مكّيّة، ٢ مدنيّتان
في ٧ سور: ٥ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

رجز ٣: ٢ ـ ١	الرّجْز ٣: ٣
رجزًا ٣: ٢ ـ ١	الرُّجْز ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الرّجَـزُ المشطور و المنهوك ليسـا مـن الشّعر. و قيل له: ما هُما؟ قال: أنصاف مُسَجَّعة. فلمّـا رُدّ عليه، قال: لأحتَجَنّ عليهم بحُجّة، فإن لم يُقِرّوا بهـا عسفوا. فأحتجّ عليهم بأنّ رسول الله ﷺ كان لا يجـري على لسانه الشّعر. و قيل لرسول الله ﷺ:

ستُبدي لك الأيّام ما كنت جاهلًا

و يأتيك بالأخبار مـن لم تُزَوّد

فكان يقول ﷺ:

ستُبدي لكَ الأيّام ما كنت جاهلًا

و يأتيك مـن لم تُزَوّد بالأخبار

فقـد علمنا أنّ النّصف الّذي جـرى على لسـانه لا يكون شعرًا إلّا بتمام النّصـف الثّـاني علـى لفظـه و عَرُوضه. فالرّجَز المشطور مثل ذلك النّصف.

و قال النّبيّ ﷺ في حفر الخندق:

هـل أنت إلّا إصبع دَميتِ

و في سبيـل الله ما لَقيت

فهذا على المشطور. و قال النّبيّ ﷺ:

أنا النّبيّ لا كَذِبْ * أنا ابن عبد المُطّلِب

فهذا من المنهوك. و لو كان شعرًا ما جـرى علـى لسانه. فإنّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْنَـاهُ الشِّـعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ يس: ٦٩. قال فعجبنا من قولـه حـين سمعنا حُجّته.

فأمّا الرّجَـزُ فمصـدر رجَـزَ يَرْجُـز. و يَـرْتَجـز الأراجيز؛ الواحدة: أُرجُوزة، و هو الرَّجّازة.

و الرّجّاز و الرّاجز و الرّجْز: الفعل.

و الرّجازة: شيء يُعْدَل به ميل الحمل، و هو شيء من وسادة أو أدَم إذا مال أحد الشِّقّين وُضع في الشِّقّ الآخر ليستوي، تسمّى رجازة الميل.

و الرّجازة: مَرْكَب دون الهَوْدَج للنّساء.

و الرّجازَة: المِحَفّة، و سمّيت رجازَة لأنّها تَرْجُزه عن الميل، أي تَرُدّه و تعدله.

و الرّجْز: العذاب، و كلّ عذاب أُنزل على قوم فهو رجْزٌ.

و وسْواس الشّيطان رجْزٌ.

و الرِّجْز: عبادة الأوثان.

و يقال: اسم الشِّرك كلّه رجْزٌ. (٦: ٦٤)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الأرْجَز: الّذي تضعف رجْله، فلا يكاد يقوم. (١: ٢٩٢)

الأرْجَز: الّذي إذا قام أُرعِدَت فَخِذاه من ضعف رجْلَيْه. (١: ٣١٠)

الأصمَعيّ: و يقال: بعير به رجَزٌ و بعير أرْجَز، و هو أن تُرْعَد رجْلاه حين يقوم. (كتاب الإبل: ٩٨)

و من الدّاء: الرّجَز، و هو داء تُرْعد منه فَخِذا البعير، و يضطرب عند القيام ساعةً ثمّ تنبسط. يقال: بعير أرْجَز و ناقة رَجْزاء. (كتاب الإبل: ١٢١)

و في الرّجل الرّجَز، و هو أن تُرْعد الرّجل إذا أراد أن يركب. يقال: إنّ فلانًا لأرْجَز.

(كتاب خلق الإنسان: ٢٢٨)

أبو عُبَيْد: الرّجائز: مراكب أصغر من الهوادج.

(الأزهَريّ ١٠: ٦١٠)

أبو حاتِم: الرّجَز من الشّعر مأخوذ من النّاقة الرَّجْزاء. (ابن دُرَيْد ٢: ٧٤)

الزّجّاج: أصل الرَّجَز في اللُّغة: تتابع الحركات، و من ذلك قولهم: ناقة رَجْزاء، إذا كانت قوائمها ترتعد عند قيامها، و من هذا: رَجَز الشّعر، لأنّه أقصر أبيات الشّعر، فالانتقال من بيت إلى بيت سريع.

و زعم الخَليل أنّ الرّجَز ليس بشعر، و إنّما هو أنصاف أبيات و أثلاث، و دليل الخَليل في ذلك ما روي عن النّبيّ ﷺ [ثمّ ذكر قول الخَليل إلى أن قال:]

قال الأخفش: قول الخليل: إنّ هذه الأشياء شِعْر وأنا أقول: إنّها ليست شعرًا، و ذكر أنّه هو ألزم الخليل ما ذكرنا، و أنّ الخليل اعتقده.

(الأزهَريّ ١٠: ٦١٠)

ابن دُرَيْد: و الرّجَز من الشّعر: معروف، و إنّما سمّي رَجَزًا لتقارب أجزائه، و قلّة حروفه.

و تراجز القوم، إذا تنازعوا الرّجَز بينهم.

و الرّجَز: داء يُصيب الإبل في أعجازها، فإذا ثارت النّاقة ارتعشت فَخِذاها.

و الرِّجْز: العذاب، وكذلك فُسّر في التّنزيل، و الله أعلم.

و الرِّجازة: كساء يُجعَل فيه أحجار، و يُعلّق بأحد جانبي الهَوْدَج، إذا مال ليعتدل.

و الرِّجازة أيضًا: شَعَر أو صُوف يُعلّق في خيوط على الهَوْدَج، يُزيّن به.

قال الأصمَعيّ: هذا خطأ، إنّما هي الجزائز: الواحدة: جَزيزة.

والرَّجّاز: وادٍ معروف. [واستشهد بالشعر ٥ مرّات] (٢: ٧٤)

الأزهَريّ: والرّجَز: مصدر رَجَزَ يَرْجُز.

والأُرجُوزة: الواحدة: والجميع: الأراجيز.

وارْتجَز الرَّجّاز ارْتجازًا، وهو رَجّاز، ورَجّازة، وراجز.

أبو عُبَيْد عن العدبّس الكنانيّ: قال: البعير إذا كان يصيبه اضطراب في فَخِذيه إذا أراد القيام ساعة ثم ينبسط، فهو أرْجَز، وقد رَجِزَ رَجَزًا.

ويقال للرّيح إذا كانت دائمة: إنّها لرَجْزاء، وقد رَجِزَت رَجَزًا.

وارتجَز الرّعد ارْتجازًا، إذا سمعتَ له صوتًا متتابعًا.

وتَرَجّز السّحاب، أي تحرّك تحرّكًا بطيئًا لكثرة مائه. [واستشهد بالشعر ٧ مرّات] (١٠: ٦١٢)

الصّاحِب: الرَّجَز: المشطور والمنهوك ليسا بشعر.

ورَجِّزْني، أي أنشِدْني رَجَزًا. وسمّي لتداركه، لأنّ الرّجَز الصّوت المتدارك.

والرّجَز: مصدر يَرْجُزُون ويَرْتجِزُون؛ الواحد: أُرْجُوزة. وهو رَجّازة ورَجّاز.

والرِّجازة: شيء يُعْدَل به ميل الحِمْل كالوسادة.

وهي أيضًا: مَرْكَب من مراكب النّساء دُون الهَوْدَج. ونسيجة عرضها ثلاث أصابع تُخَيّط على السِّتْر يُحَسّن بها؛ وجمعها: رجائز. وعَصًا تكون في أسفل الخِدْر مبنيّ عليها.

ورجَزْتُ أحد العِدْلَيْن بالآخر، إذا عدلت أحدهما بالآخر.

والرِّجْز: العذاب، وأصله: الثِّقَل والحِمْل، والأمر الشّديد ينزل بالنّاس.

والرُّجْز: عبادة الأوثان، ويُقرأ باللُّغتَيْن جميعًا، وهو الإثم أيضًا.

والرَّجَز: مصدر الأرْجَز والرَّجْزاء، وهي النّاقة الّتي تُرْعِد إذا قامت لضعفها. (٧: ٢٢)

الخطّابيّ: أنّ مُعاذًا لمـّا قدم الشّام فأصابهم الطّاعون، قال عمرو بن العاص: لا أراه إلّا رِجْزًا وطوفانًا. فقال له مُعاذ: ليس برِجْز ولا طوفان، ولكنّها رحمة ربّكم ودعوة نبيّكم، اللّهمّ آتِ معاذًا النّصيب الأوفر. (٢: ٣١٥)

الجوهَريّ: الرِّجْز: القَذَر، مثل الرِّجْس.

والرَّجَز بالتّحريك: ضرب من الشّعر. وقد رَجَزَ الرّاجز وارتجَز.

والمُرتجِز: اسم فرس كان لرسول الله ﷺ الّذي اشتراه من الأعرابيّ، وشهد له خزيمة بن ثابت.

والرَّجَز أيضًا: داء يُصيب الإبل في أعجازها، فإذا ثارت النّاقة ارتعشت فَخِذاها ساعةً ثمّ تنبسطان.

يقال: بعير أرْجَز، وقد رَجِز، وناقة رَجْزاء. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه سمّي الرَّجَز من الشّعر، لتقارب أجزائه وقلّة حروفه.

والرِّجازة: مَرْكَب أصغر من الهَوْدَج. ويقال: هو كساء يُجعَل فيه أحجار يُعلّق بأحد جانبي الهَوْدَج إذا مال. (٣: ٨٧٨)

ابن فارس: الرّاء و الجيم و الزّاء أصل يدلّ على اضطراب. من ذلك الرّجَز: داءٌ يصيب الإبل في أعجازها، فإذا ثارت النّاقة ارتعشت فخذاها.

و من هذا اشتقاق الرّجَز من الشّعر، لأنّه مقطوع مضطرب.

و الرِّجازة: كساء يُجعَل فيه أحجار تُعلّق بأحد جانبي الهَوْدَج إذا مال، و هو يضطرب.

و الرِّجازة أيضًا: صوف يُعلّق على الهَوْدَج يُزَيّن به.

فأمّا الرِّجز الّذي هو العذاب، و الّذي هو الصّنم، في قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥، فذاك من باب الإبدال، لأنّ أصله السّين. و قد ذُكر.

(٢: ٤٨٩)

الهَرَويّ: و كان لرسول الله ﷺ فرس يقال له: المُرتجز، لحُسن صهيله. (٣: ٧١٧)

ابن سيده: الرّجَز: أن تضطرب رجْل البعير إذا أراد القيام ساعةً ثمّ تنبسط.

و الرّجَز: ارتعاد يُصيب البعير و النّاقة في أفخاذها، و مؤخّرها عند القيام.

رَجِز رَجَزًا فهو أرْجَز، و الأُنثى: رَجْزاء.

و قيل: ناقة رَجْزاء: ضعيفة العَجُز، إذا نهضت من مَبْرَكها لم تستقلّ إلّا بعد نهضتين أو ثلاث.

و الرّجَز: شعر ابتداء أجزائه سببان ثمّ وَتِد، و هو وزن يسهل في السّمع و يقع في النّفس، و لذلك جاز أن يقع فيه المشطور و هو الّذي ذهب شطره، و المنهوك و هو الّذي قد ذهب منه أربعة أجزاء و بقي جزءان، نحو:

يا ليتني فيها جذع * أخُبُّ فيها و أضَع

و قد اختُلف فيه، فزعم قوم أنّه ليس بشعر، و أنّ مجازه مجاز السّجع، و هو عند الخَليل شعر صحيح، و لو جاء منه شيء على جزء واحد لاحتمل الرّجَز ذلك لحُسن بنائه.

قال أبو إسحاق: إنّما سمّي الرّجَز رجَزًا، لأنّه تتوالى فيه ـ في أوّله ـ حركة و سكون، ثمّ حركة و سكون، إلى أن تنتهي أجزاؤه، يُشبَّه بالرّجز في رجْل النّاقة و رعْدتها، و هو أن تتحرّك و تسكن و تتحرّك و تسكن.

و قيل: سمّي بذلك لاضطراب أجزائه و تقاربها.

و قيل: لأنّه صدور بلا إعجاز.

و قال ابن جنّيّ: كلّ شعر تركّب تركيب الرّجَز سمّي رَجَزًا.

و قال الأخفش :مرّة الرّجَز عند العرب: كلّ ما كان على ثلاثة أجزاء، و هو الّذي يترنّمون به في عملهم و سوقهم و يَحدُون به. و قد روى بعض من أثِقُ به نحو هذا عن الخَليل.

قال ابن جنّيّ: لم يَحفِل الأخفش ها هنا بما جاء من الرّجَز على جزءين، نحو قوله: «يا ليتني فيها جَذَعْ».

قال: و هو لعمري بالإضافة إلى ما جاء منه على ثلاثة أجزاء جزء لاقدر له لقلّته، فلذلك لم يذكره الأخفش في هذا الموضع

فإن قلت: فإنّ الأخفش لا يرى ما كان على جزءين شعرًا.

قيل: و كذلك لايرى ما هو على ثلاثة أجزاء أيضًا شعرًا، و مع ذلك فقد ذكره الآن و سمّاه رَجَزًا، و لم يذكر ما كان منه على جزءين، و ذلك لقلّته لاغير. و إذا كان إنّما سمّي رَجَزًا لاضطرابه، تشبيهًا بالرَّجَز في النّاقة، و هو اضطرابها عند القيام. فما كان على جزءين فالاضطراب فيه أبلغ و أوكد، و هي الأُرْجُوزة.

رَجَز يَرْجُز رَجَزًا و ارتَجَز: قال: أُرْجُوزة.

و رَجَز به و رَجَزه: أنشده أُرْجُوزة.

و تراجزوا و ارتجزوا: تعاطوا بينهم الرَّجَز.

و الارتجاز: صوت الرّعد المتدارك.

و غيث مُرتَجِز: ذو رعد. و كذلك مترجّز.

و المُرتَجِز: اسم فرس رسول الله ﷺ سمّي بذلك لجهارة صهيله و حُسْنه.

و تراجَز القوم: تنازعوا.

و الرِّجْز و الرُّجْز: العذاب.

و الرِّجْز و الرُّجْز: عبادة الأوثان.

و قيل: هو الشّرك ما كان، تأويله: أنّ من عبد غير الله، فهو على رَيْب من أمره، و اضطراب من اعتقاده، كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلىٰ حَرْفٍ﴾ الحجّ: ۱۱، أي على شكّ و غير ثقة و لاسكة و لاطمأنينة، و قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ۵، قال قوم: هو صنم، و الله أعلم.

و الرِّجازة: ما عُدل به ميل الحِمْل و الهَوْدَج، و هو كساء يُجعَل فيه حجارة، و يُعلّق بأحد جانبي الهَودَج ليعدله إذا مال، سمّي بذلك لاضطرابه.

و الرِّجازة: مركب للنّساء دون الهَوْدَج.

و الرِّجازة: ما زُيّن به الهَوْدَج من صُوف و شَعَر أحمر.

قال الأصمعيّ: هذا خطأ، إنّما هي الجزائز، الواحدة: جزيزة. و قد تقدّم ذكرها.

و الرَّجّاز: وادٍ معروف. [و استشهد بالشّعر ۳ مرّات] (۷: ۲۸۹)

الرّاغِب: أصل الرِّجْز: الاضطراب، و منه قيل: رَجَز البعير رَجَزًا، فهو أرْجَز، و ناقة رَجْزاء، إذا تقارب خطوها و اضطرب لضعف فيها، و شُبّه الرَّجَز به لتقارب أجزائه، و تصوّر رجز في اللّسان عند إنشاده، و يقال لنحوه من الشّعر: أُرْجُوزة و أراجيز.

و رَجَز فلان و ارتَجَز، إذا عمل ذلك، أو أنشد، و هو راجزٌ و رَجّاز و رَجّازة.

و قوله: ﴿عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ اَليمٌ﴾ سبأ: ۵، فالرِّجْز هاهنا كالزّلزلة، و قال تعالى: ﴿اِنَّا مُنْزِلُونَ عَلىٰ اَهْلِ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ العنكبوت: ۳۴، و قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ۵، قيل: هو صنم، و قيل: هو كناية عن الذّنب، فسمّاه بالمآل كتسمية النّدى شحمًا.

و قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ۱۱، و الشّيطان عبارة عن الشّهوة على ما بُيّن في بابه.

و قيل: بل أراد بـ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾: ما يدعو إليه من الكفر و البهتان و الفساد.

و الرِّجازة: كساء يُجعَل فيه أحجار، فيُعلّق على أحد جانبي الهَوْدَج إذا مال، و ذلك لِما يُتصوّر فيه من

حركته، واضطرابه. (١٨٧)

الزّمَخْشَرِيّ: رَجَز الشّاعر يَرْجُز، وهو راجز ورَجّاز ورَجّازة.

وارتَجَز بكذا فهو مُرتَجِز.

وراجز صاحبه وتراجَزا: تنازعا الرّجَز بينهما.

وهذه أرْجُوزة العجّاج وأراجيزه.

وكشف الله عنكم الرِّجْز.

ومن المجاز: ارتجز الرّعد، إذا تدارك صوته كارتجاز الرّاجز.

وترجّز السّحاب، وسحابة رَجّازة.

والبحر يرتجز بآذيّه ويترجّز. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (أساس البلاغة: ١٥٥)

المَدينيّ: في الحديث. قال الوليد بن المُغيرة حين قالت قُريش للنّبيّ ﷺ إنّه شاعر: «لقد عرفتُ الشّعر: رَجَزَه وهَزَجَه وقريضه فما هو به».

قال الحَرْبيّ: الرّجَز أقصر من القصيدة، فهو كهيئة السّجع إلّا أنّه في وزن الشّعر. قال: ولم يَبْلُغني أنّه جرى على لسان النّبيّ ﷺ من ضُروب الرّجَز إلّا ضَرْبان: المنْهوك، والمشْطُور.

روى البَراء رضي الله عنه، أنّه رآه عليه الصّلاة والسّلام على بَغْلة بيضاء يقول: رجَزًا منهوكًا ليس بشعر: أنا النّبيّ لا كَذِبْ * أنا ابن عبد المُطّلِب

وروى جُنْدَب، رضي الله عنه أنّه عليه الصّلاة والسّلام دَمِيَت إصبعه، فقال رجزًا مشطورًا:

هل أنتِ إلّا إصبع دَمِيتِ

وفي سبيل الله ما لَقِيتِ

وكان عليه الصّلاة والسّلام: لا ينكر ما يُرْجَز به، وكان يستحبّه على القصيدة وغيره من عروض الشّعر. روي أنّ العجّاج أنشد أبا هريرة رضي الله عنه:

* ساقًا بَخَنْداة وكَعْبًا أدْرَما *

فقال: كان النّبيّ ﷺ يُعجبه نحو هذا من الشّعر.

وأمّا القصيدة فلم يبلغني أنّه أنشد بيتًا تامًّا على وَزْنه، إنّما كان يُنشد الصّدر أو العَجُز، ويُسقط عن الآخر، فإن أنشده تامًّا لم يُنشده على وزنه، ولم يُقِمه على ما بُني عليه، أنشد صدر بيت:

* ألا كُلّ شيء ما خلا الله باطل *

وسكت عن عَجُزه وهو:

* وكلّ نعيم لا محالة زائل *

وأنشد عجز بيت طرفة:

* ويأتيك بالأخبار مَنْ لم تُزَوِّدِ *

وصدر البيت:

* ستُبْدي لكَ الأيّام ما كنتَ جاهلًا *

وأنشد ذات يوم:

أتَجعَلُ نَهْبي ونَهْبَ العُبَيـ

دِ بَيْنَ الأقْرَعِ وعُيَيْنَة

فقالوا: إنّما هو:

* بينَ عُيَينَة والأقرعِ *

فأعادها: بين الأقرَع وعُيَيْنَة.

وتمثّل يومًا:

* كفى الإسلام والشّيب للمرء ناهيًا *

فقيل: كفى الشّيب والإسلام.

يعني فأعاده مثل الأوّل، فقام أبو بكر فقال: أشهد

ألك رسول الله. ثمّ قال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ يس: ٦٩.

قال الإمام: و أمّا الرَّجَز فليس بشعر عند أكثرهم. و قوله:

* أنا ابن عبد المُطّلب *

قيل: لم يذكره افتخارًا به، لأنّه كان يكره الانتساب إلى الآباء الكفّار. ألا تراه حين قال له الأعرابيّ: يا ابن عبد المُطّلب، قال: قد أجبتك، و لم يتلفّظ بالإجابة كراهة منه لما دعاه به؛ حيث لم ينسبه إلى ما شرّفه الله تعالى به من النبوّة و الرّسالة، و لكنّه أشار بقوله: أنا ابن عبد المطّلب إلى رُؤيا رآها عبد المطّلب كانت مشهورة عندهم، رأى تصديقها، فذكّرهم إيّاها بهذا القول. و الله أعلم.

و في حديث عبد الله ابن مَسعود: «من قرأ القرآن في أقلّ من ثلاث فهو راجز». قيل إنّما قاله، لأنّ الرَّجَز أخفّ على لسان المُنشد، و اللّسان به أسرع من القصيدة. (١: ٧٣٦)

نحوه ابن الأثير. (٢: ١٩٩)

الفَيُّوميّ: الرِّجْز: العذاب. و الرَّجَز بفتحتين نوع من أوزان الشّعر.

و الأُرْجُوزة: القصيدة من الرَّجَز. و رَجَزَ الرّجل يَرْجُز من باب «قتل» قال: شعر الرَّجَز و ارتجَز: مثله. (١: ٢١٩)

الفيروزاباديّ: الرُّجْز، بالكسر و الضّمّ: القَذر، و عبادة الأوثان، و العذاب، و الشّرك، و بالتّحريك: ضرب من الشّعر، وزنه: مُستَفْعِلُن ستّ مرّات، سمّي لتقارب أجزائه، و قلّة حروفه. و زعم الخَليل أنّه ليس بشعر، و إنّما هو أنصاف أبيات و أثلاث.

و الأُرْجُوزة: القصيدة منه: جمعها: أراجيز، و قد رجَزَ و ارتجَز ورَجَز به و رَجَزَه: أنشده أُرْجُوزةً، و داءٌ يصيب الإبل في أعجازها، و هو أرْجَز، وهي رَجْزاء.

و كشَدّاد و رُمّان: وادٍ.

و الرِّجازة، بالكسر: أصغر من الهَوْدَج، أو كساء فيه حَجَر أو شَعَر أو صُوف يُعلّق على الهَوْدَج.

و المُرتَجِز بن الملاءة: فرس للنّبيّ ﷺ، سمّي به لحُسن صَهيله، اشتراه من سواد بن الحرث بن ظالم.

و تَرَجّز الرّعد: صات، كارتجز، و السّحاب: تحرّك بطيئًا لكثرة مائه، و الحادي: حَدا برَجَزه.

و تَراجَزُوا: تنازعوا الرَّجَز بينهم. (٢: ١٨٢)

الطُّرَيحيّ: و الرَّجَز بفتح المهملة: بحر من البحور، و نوع من أنواع الشّعر يكون كلّ مصراع منه منفردًا، و تسمّى قصائده أراجيز جمع أُرْجُوزة كهيئة السّجع إلّا أنّه وزن الشّعر، و يسمّى قائله راجزًا.

و في الخبر: «من قرأ القرآن في أقلّ من ثلاث فهو راجز»، سمّاه به لأنّ الرَّجَز أخفّ على اللّسان من القصيدة. (٤: ١٩)

مَجْمَعُ اللُّغَة: ١ـ الرِّجْز بكسر الرّاء: العذاب، و رِجْز الشّيطان: وساوسه وخطاياه.

٢ ـ الرُّجْز بضمّ الرّاء: ما يؤدّي إلى العذاب. (١: ٤٥٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الرِّجْز بكسر الرّاء: العقاب و العذاب، من قولهم: ارتجَز، أي ارتجَس

و اضطرب. و في ذلك ما يقلق المعذّب.

الرُّجْز بضمّ الرّاء: عبادة الأوثان. و رجْز الشّيطان: وسوسته. و يأتي لفظ رجْز بمعنى رجْس، و هو الإثم و العمل المُستقذر، فكأنّ الزّاي صارت سينًا، أو العكس، بفعل التّطوّر اللُّغويّ. (١: ٢١٢)

المُصْطَفَويّ: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الشّدّة و المضيقة الحاصلة من تقليب و تحويل. و هذه الشّدّة و المضيقة: إمّا متحصّلة من جانب الله العزيز في أثر عصيان و خلاف، فيُقلّب حالته الجارية الطّبيعيّة، و تتبدّل حالته الواسعة إلى شدّة و مضيقة و محدوديّة.

و إمّا في أثر غلبة تخيّلات نفسانيّة و أفكار باطلة، توجب مضيقة في الحياة و السّير الإنسانيّ.

و إمّا في أثر وساوس و إلقاءات شيطانيّة، تجعله في ضيق من المعاش المعادي و المادّيّ.

و إمّا في أثر عادات و رسوم و تقيّدات شخصيّة، تجعله في محدوديّة و مضيقة.

فالرّجْز هو محدوديّة و مضيقة روحانيّة أو أخلاقيّة، أو عمليّة متحصّلة في أثر تقليب في النّفس، أو الحال أو الجريان الظّاهريّ. و هذا التّقليب هو عذاب تارةً، و بلاء أُخرى، كلّ باعتبار و لحاظ خاصّ.

و الفرق بين الرّجْز و البلاء و العذاب و الرّجْس: أنّ البلاء كما مرّ في مادّته، هو تقليب ينتج المضيقة. و الرّجْز هو المضيقة الحاصلة في أثر التّقليب. و العذاب هو جزاء يعادل العمل، و يقتضيه سوء اعتقاد أو فعل، راجع: «العذب». و الرّجس كلّ شيء يُستقذر، راجع: «الرّجس».

ثمّ إنّ الشّدّة و المضيقة الّتي تتحصّل بالتّقليب لها مصاديق كالشّكّ، و ما ضاق عنه الصّدر، و الحُزن و الهمّ، و سوء الحال، و الفقر، و ضيق المكان، و الدّاء و المرض، و الاضطراب الشّديد، و التّحيّر، و الضّلالة.

فظهر أنّ المعاني المذكورة في تفسير المادّة: كلّها من المصاديق أو من لوازم الأصل، كالاضطراب، و تتابع العذاب، و الشّرك، و عبادة الأوثان، و اضطراب رِجْلَي الإبل أو فَخِذَيه، و التّحرّك البطيء، و صوت الرّعد.

و أمّا القَذر: فلايبعد كونه من تداخل معنى الرّجس.

و الرّجَز في الشّعر: باعتبار ظهوره في حال شدّة و بشدّة و مضيقة. و هذه الحالة تقتضي قلّة أجزائه، فإنّه مُركّب غالبًا من أسباب و وتدين. (٤: ٥٢)

النُّصوص التّفسيريّة

رِجْزَ

١ـ ...وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ. الأنفال: ١١

ابن عبّاس: وسوسة الشّيطان. (١٤٦)

نحوه المَيْبُديّ. (٤: ١٧)

مُجاهِد: ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾: وسوسته. فأطفأ بالمطر الغُبار و التبدت به الأرض، و طابت به أنفسهم، وثبّتت به أقدامهم. (الطّبريّ ٦: ١٩٥)

السُّدّيّ: ذكر ما ألقى الشّيطان في قلوبهم من شأن الجنابة، و قيامهم يُصلّون بغير وضوء، فقال:

﴿وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ...﴾.(الطّبريّ ٦: ١٩٦)

ابن إسحاق: ليُذهب عنهم شكّ الشّيطان.

(الطّبريّ ٦: ١٩٥)

ابن زَيْد: الّذي ألقى في قلوبكم، ليس لكم بهؤلاء طاقة. (الطّبريّ ٦: ١٩٥)

كيده، و هو قوله: ليس لكم بهؤلاء القوم طاقة.

(الماوَرْديّ ٢: ٣٠٠)

أبو عُبَيْدَة: أي لَطْخ الشّيطان، و ما يدعو إليه من الكفر. (١: ٢٤٢)

الزّجّاج: أي وساوسه و خطاياه. (٢: ٤٠٤)

الطُّوسيّ: بأنّه غلبكم على الماء المشركون حتّى تُصلّوا و أنتم مجنبين، لأنّ المسلمين باتوا ليلة بدر على غير ماء، فأصبحوا مجنبين، فوسوس إليهم الشّيطان، فيقول: تزعمون أنّكم على دين الله و أنتم على غير الماء تُصلّون مجنبين، و عدوّكم على الماء، فأرسل الله عليهم السّماء، فشربوا و اغتسلوا، وأذهب به وسوسة الشّيطان. (٥: ١٠٢)

الزّمخشريّ: وسوسته إليهم، و تخويفه إيّاهم من العطش. و قيل: الجنابة، لأنّها من تخييله.

و قرئ (رِجْسَ الشَّيْطَانِ) و ذلك أنّ إبليس تمثّل لهم، و كان المشركون قد سبقوهم إلى الماء، و نزل المسلمون في كثيب أعفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء، و ناموا. فاحتلم أكثرهم، فقال لهم: أنتم يا أصحاب محمّد تزعمون أنّكم على الحقّ، و أنّكم تُصلّون على غير وضوء و على الجنابة و قد عطشتم، و لو كنتم على حقّ ما غلبكم هؤلاء على الماء، و ما ينتظرون بكم إلّا أن يجهدكم العطش، فإذا قطع العطش أعناقكم مشوا إليكم، فقتلوا من أحبّوا و ساقوا بقيّتكم إلى مكّة.

فحزنوا حزنًا شديدًا و أشفقوا، فأنزل الله عزّ و جلّ المطر، فمُطروا ليلًا حتّى جرى الوادي، و اتّخذ رسول الله ﷺ و أصحابه الحياض على عَدْوة الوادي، و سقَوا الرّكاب و اغتسلوا و توضّؤوا، و تلبّد الرّمل الّذي كان بينهم و بين العدوّ حتّى ثبتت عليه الأقدام، و زالت وسوسة الشّيطان، و طابت النّفوس. (٢: ١٤٧)

نحوه الفاضل المقداد (١: ٤١)، و أبو السُّعود (٣: ٨٣).

ابن عَطِيّة: أي عذابه لكم بوساوسه المتقدّمة الذّكر، و الرّجْز العذاب. و قرأ أبو العالية (رجْس) بالسّين، أي وساوسه الّتي تُمقَت و تتقذّر. و قرأ ابن مَحَيْصِن (رُجْز) بضمّ الرّاء. (٢: ٥٠٦)

الطَّبْرِسيّ: و قيل: معناه و يُذهب عنكم الجنابة الّتي أصابتكم بالاحتلام. (٢: ٥٢٦)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله: ﴿وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ ففيه وُجُوه:

الأوّل: أنّ المراد منه: الاحتلام، لأنّ ذلك من وساوس الشّيطان.

الثّاني: أنّ الكفّار لمّا نزلوا على الماء، وسوس الشّيطان إليهم، و خوّفهم من الهلاك، فلمّا نزل المطر زالت تلك الوسوسة.

روي أنّهم لمّا ناموا و احتلم أكثرهم، تمثّل لهم إبليس، و قال: أنتم تزعمون أنّكم على الحقّ و أنتم تُصلّون على الجنابة، و قد عطشتم، و لو كنتم على

الحقّ لما غلبوكم على الماء. فأنزل الله تعالى المطر حتّى جرى الوادي و اتّخذ المسلمون حياضًا و اغتسلوا و تلبّد الرّمل حتّى ثبتت عليه الأقدام.

الثّالث: أنّ المراد من ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾: سائر ما يدعو الشّيطان إليه من معصية و فساد.

فإن قيل: فأيّ هذه الوُجُوه الثّلاثة أولى؟

قلنا: قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ معناه ليُزيل الجنابة عنكم، فلو حملنا قوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ على الجنابة لزم منه التّكرير، و أنّه خلاف الأصل، و يمكن أن يُجاب عنه فيقال: المراد من قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ حصول الطّهارة الشّرعيّة.

و المراد من قوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾: إزالة جوهر المنيّ عن أعضائهم، فإنّه شيء مُستخبَث. ثمّ نقول: حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة؛ و ذلك لأنّ تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقيّ، أمّا تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازيّ، و حمل اللّفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

و اعلم أنّا إذا حملنا الآية على هذا الوجه، لزم القطع بأنّ المنيّ رجز الشّيطان؛ و ذلك يوجب الحكم بكونه نجسًا مطلقًا، لقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥. (١٥: ١٣٣)

العُكْبَريّ: ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الجمهور على الزّاي، و يراد به هنا: الوسواس. و جاز أن يسمّى رجزًا لأنّه سبب للرّجز، و هو العذاب. و قرئ بالسّين، و أصل الرّجس: الشّيء القذر فجُعل ما يفضي إلى العذاب رجسًا استقذارًا له. (٢: ٦١٩)

أبو حَيّان: أي عذابه لكم بوسواسه. و الرّجز: العذاب. و قيل: رجْزه: كيده و وسوته. و قيل: الجنابة من الاحتلام، فإنّها من الشّيطان، و ورد ما احتلم نبيّ قطّ، إنّما الاحتلام يكون من الشّيطان. (٤: ٤٦٩)

رشيد رضا: و الرّجز و الرّجس و الرّكس: كلّها بمعنى الشّيء المستقذر حسًّا أو معنًى، و المراد هنا: وسوسته، كما تقدّم في المأثور. (٩: ٦١١)

نحوه المَراغيّ. (٩: ١٧٢)

عزّة دروزة: ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ بمعنى وسوسة الشّيطان، و تخويفه لهم من قلّة الماء. (٨: ١١)

ابن عاشور: و «الرّجز» القَذَر، و المراد: الوسخ الحِسّيّ و هو التّجَس، و المعنويّ المعبّر عنه في كتب الفقه بـ«الحَدَث» و المراد: الجنابة. و ذلك هو الّذي يعمّ الجيش كلّه، فلذلك قال: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾.

و إضافته إلى ﴿الشَّيْطَانِ﴾ لأنّ غالب الجيش لمّا ناموا احتلموا، فأصبحوا على جنابة، و ذلك قد يكون خواطر الشّيطان يُخيّلها للنّائم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار، طمعًا في تثاقله عن الاغتسال حتّى يخرج وقت صلاة الصّبح، و لأنّ فقدان الماء يلجئهم إلى البقاء في تنجّس الثّياب و الأجساد، و النّجاسة تلائم طبع الشّيطان.

و تقدير المجرور في قوله: ﴿عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ للرّعاية على الفاصلة، لأنّها بُنيت على مدّ و حرف بعده في هذه الآيات، و الّتي بعدها مع ما فيه من

الاهتمام بهم. (٩: ٣٧)

مَغْنِيّة: كان الشّيطان يوسوس للمسلمين و يخوّفهم من المشركين، و قد أذهب اللّه هذا التّخويف الّذي عبّر عنه برجز الشّيطان، أذهبه بالنّوم و الإمداد بالملائكة. (٣: ٤٥٧)

الطَّباطَبائيّ: و الرّجز هو الرّجس و القذارة، و المراد بـ ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾: القذارة الّتي يطرأ القلب من وسوسته و تسويله. (٩: ٢١)

حسنين مخلوف: ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾: وسوسته لكم و تخويفه إيّاكم من العطش. و أصل الرّجز: الاضطراب، و يطلق كلّ ما تشتدّ مشقّته على النّفوس. (٢٩٦)

عبدالكريم الخطيب: هو بيان لما ساق اللّه إلى المسلمين يوم بدر من إمداد نصره و تأييده، فإلى جانب الملائكة المرسَلة إليهم، كان النّعاس الّذي غشّاهم اللّه به، فطرَقهم جميعًا، ثمّ كان هذا المطر الّذي نزل عليهم، فتطهّروا به من الحدث الأكبر و الأصغر، فكانوا على طهارة ظاهرة، تلتقي مع طهارة نفوسهم، و صفاء نيّاتهم للّه، و الموت في سبيل اللّه، و بهذا ذهب عنهم رجز الشّيطان و وسواسه، الّذي كان يُلقي في روعهم أنّهم لو قتلوا لماتوا على غير طهارة، و هذا الشّعور من شأنه أن يبعث فيهم شيئًا من التّخاذل و الفتور، عند لقاء العدوّ. (٥: ٥٧٦)

المُصْطَفَويّ: أي حالة شدّة و مضيقة حاصلة من تلقين الشّيطان و وسوسته؛ بحيث يوجب التّحيّر و التّرديد و الشّكّ و الاضطراب. و هذا في يوم بدر؛ إذ كانوا فاقدين الماء للتّطهير و التّغسيل، و قد غلب أعداؤهم على الماء. (٤: ٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: و هذا الرّجز قد يكون وساوس الشّيطان، أو رجزًا بدنيًّا كجنابة بعضهم، أو الأمرين معًا. و على أيّة حال، فإنّ الماء ملأ الوديان من أطراف بدر بعد أن استولى الأعداء على آبار بدر، و كان المسلمون بحاجة ماسّة للغسل و رفع العطش، فاذا هذا الماء قد ذهب بكلّ تلك الأرجاس. (٥: ٣٤٦)

فضل اللّه: و هكذا عاش المسلمون في طمأنينة روحيّة، و شعور عميق بالأمن، فاستسلموا لإغفاءة طويلة، يتخفّفون بها من الجُهْد و التّعب، و يعيشون فيها راحة الجسد، إلى جانب ما عاشوه من راحة الرّوح. ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ﴾ و استفاقوا محدثين بالجنابة الّتي أصابتهم بسبب الاحتلام الّذي يُعبّر عنه القرآن بـ ﴿رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾، كتعبير عن القذارة الّتي يختزنها معنى الرّجْز، و عن الشّهوة الّتي هي مثار الحركة لدى الشّيطان في عمليّة الإغواء و الإضلال، و ربّما كان هناك سبيل آخر لوسوسة الشّيطان.

و كانوا بحاجة إلى الماء للشّرب أو الطّهارة، و كان المشركون قد سبقوهم إلى الماء، و كانت هناك مشكلة أُخرى، فقد نزلوا على كثيب من الرّمال تغوص به الأقدام، فيمنعها من الثّبات، ممّا قد يُعطّل حرّيّة التّحرك في المعركة في ما يُثيره من الغبار الّذي يحجب الرّؤية، و ما يُعثر به الأقدام، فأنزل اللّه المطر خفيفًا ليُطهّرهم به، و ليثبّت به الأرض لئلّا تزلّ بها الأقدام ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ من

حدث النوم أو الجنابة. ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾، في ما يحسّ به المؤمنون من أنّهم يعيشون تحت رعاية الله، حتّى في مثل هذه الأمور العاديّة. (١٠: ٣٤٢)

٢ـ ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ سبأ: ٥

ابن عبّاس: كلّ شيء في كتاب الله من «الرّجز» يعني به العذاب. (الإتقان ٢: ١٦١)

قَتادَة: الرّجز: سوء العذاب. (الطّبريّ ١٠: ٣٤٦)

الطُّوسيّ: والرّجز هو الرّجس، وقال قوم: هو شيء العذاب، وقال آخرون: هو العذاب.

والرُّجْز بضمّ الرّاء: الصّنم، ومنه قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥. (٨: ٣٧٥)

المَيْبُديّ: الرّجز: كلّ شديد من مكروه أو مُستقذَر. والرّجز: العذاب، في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤، أي العذاب. ويسمّى كيد الشّيطان: رجزًا، لأنّه سبب العذاب، قال تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١. والرّجز: الأوثان، في قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥، سمّاها رجزًا لأنّها تؤدّي إلى العذاب. (٨: ١٠٩)

ابن عَطيّة: والرّجز: العذاب السّيّئ جدًّا. وقرأ ابن مُحَيْصِن من (رُجْز) بضمّ الرّاء. (٤: ٤٠٥)

الطَّبْرِسيّ: والرّجز: العذاب، بدلالة قوله: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤، و ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩. فإذا كان العذاب يوصف بـ ﴿أَلِيمٌ﴾، كما أنّه نفس العذاب، جاز أن يوصف به. والجرّ في ﴿أَلِيمٍ﴾ أبين، لأنّه إذا كان عذاب من عذاب أليم، كان العذاب الأوّل أليمًا. وإذا جرى الأليم على العذاب، كان المعنى عذاب أليم من عذاب. والأوّل أكثر فائدة. (٤: ٣٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: قال هاهنا: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ بلفظة صالحة للتّبعيض، وكلّ ذلك إشارة إلى سعة الرّحمة وقلّة الغضب بالنّسبة إليها. والرّجز قيل: أسوأ العذاب، وعلى هذا (مِن) لبيان الجنس، كقول القائل خاتم من فضّة. (٢٥: ٢٤٢)

البُرُوسَويّ: (مِنْ) للبيان، والرّجز سوء العذاب، أي من جنس سوء العذاب...

الرّجز: بمعنى القذر والشّرك والأوثان، كما في قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥، سمّاها رجزًا لأنّها تؤدّي إلى العذاب وكذا سمّي كيد الشّيطان رجزًا في قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١، لأنّه سبب العذاب. وفي «المفردات»: أصل الرّجز: الاضطراب، وهو في الآية كالزّلزلة. (٧: ٢٦١)

الطَّباطَبائيّ: والرّجز: كالرّجس القذر، ولعلّ المراد به: العمل السّيّئ، فيكون إشارة إلى تبدّل العمل عذابًا أليمًا عليهم، أو سببًا لعذابهم. وقيل: الرّجز هو سيّئ العذاب.

وفي الآية تعريض للكفّار الّذين يُصرّون على إنكار البعث. (١٦: ٣٥٨)

المُصْطَفَويّ: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ و ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ

أَليمٌ﴾ الجاثية: ١١، أي يقتضي كفرهم و أعمالهم السّيّئة أن ينزّل عليهم العذاب، و أنّهم بلسان حالهم يستعذبون.

و أمّا خصوصيّة الرّجز في الموردين: فإنّ الّذين سعوا في آيات الله معاجزين، و كذلك الّذين كفروا بآياته، فهم إنّما يعيشون في محاطة محدودة مُضيّقة من عالم المادّة، و إنّهم منقطعون عن وسع عالم ما ورائها، و محرومون عن الفيوضات الرّوحانيّة و التّوجّهات اللّاهوتيّة، مع أنّ عالم المادّة لااستقلال له و لاقوام له في نفسه، و هو ظلّ زائل محدود من عالم ما فوقها، و قطرة من بحر الرّحمة، و محدودة محصورة من آثار القدرة غير المتناهية. فلاعذاب أشدّ من الانقطاع عن الله الرّحمان المعزّ المعطي المالك المؤمن المهيمن الكريم البصير القيّوم. ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَايَمْلِكُونَ مِنْ قِطْميرٍ﴾ فاطر: ١٣، ﴿وَ مَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥.

و التعبير بقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ اَليمٌ﴾: يدلّ على أنّ الرّجز ليس بمعنى العذاب، بل أنّه من مصاديقه. (٤: ٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: فهناك كان الحديث عن «الرّزق الكريم» وهنا عن «الرّجز الأليم».

الرّجز: في الأصل بمعنى الاضطراب و عدم القدرة على حفظ التّوازن، و منه قيل: رَجَز البعير رَجَزًا فهو أرْجَز، و ناقة رَجْزاء إذا تقارب خطوها و اضطرب لضعف فيها، و أجبرت على تقصير خطواتها لحفظ توازنها، ثمّ أطلقت الكلمة على كلّ ذنب و رجس كذلك فإنّ إطلاق كلمة «الرَّجَز» على المقاطع الشّعريّة الخاصّة بالنّزال في الحرب، من باب قصر مقاطعها و تقاربها.

على كلّ حال فالمقصود من «الرّجْز» هنا، أسوأ أنواع العذاب ـ الّذي يتأكّد بإرداف كلمة «الأليم» أيضًا ـ و أنواع العقوبات البدنيّة و الرّوحيّة الأليمة.

و التفت البعض إلى هذه النّكتة، و هي أنّ القرآن الكريم حين ذكر نعم أهل الجنّة لم يستعمل كلمة «من» ليدلّل على سعتها، بينما جاءت هذه الكلمة عند ذكر العذاب، لتكون دليلًا على محدوديّته النّسبيّة، و لتتّضح رحمته تبارك و تعالى. (١٣: ٣٥٦)

فضل الله: و الرّجْز: هو القذر، كناية عمّا يُصيبهم من القذارة المعنويّة والمادّيّة في طبيعة العذاب من حيث طبيعته و تأثيره، فذلك هو جزاؤهم الّذي ينتظرهم في الآخرة، ليعرفوا أنّهم لن يستطيعوا أن يُعجزوا الله، أو يسبقوه في أمره، لأنّهم أعجز من أن يُعطّلوا شيئًا من إرادته، أو يضعفوا شيئًا من قضائه. (١٩: ١٤)

الرِّجْزُ

١ ـ وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ. الأعراف: ١٣٤

ابن عبّاس: الطّاعون. (الطّبريّ ٦: ٤١)

مثله سعيد بن جُبَيْر. (الطّبريّ ٦: ٤١)

مُجاهِد: العذاب. (الطّبَريّ ٦: ٤١)

مثله الحسَن و ابن زَيْد (الطُّوسيّ ٤: ٥٥٥)، و قَتادَة (الطّبَريّ ٦: ٤١)، و الآلوسيّ (٩: ٣٥).

الإمام الصّادق عليه السلام: انّه أصابهم ثلج أحمر و لم يروه قبل ذلك، فماتوا فيه و جزعوا، و أصابهم ما لم يعهدوه قبله. (الطّبْرسيّ ٢: ٤٦٩)

ابن زَيْد: الرّجز: العذاب الّذي سلّط اللّه عليهم من الجراد و القُمّل و غير ذلك، و كلّ ذلك يعاهدونه ثمّ ينكثون. (الطّبَريّ ٦: ٤٢)

الإمام الرّضا عليه السلام: الرّجز: هو الثّلج. [ثمّ قال:] خراسان بلاد رجْز. (العَرُوسيّ ٢: ٦٠)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: العذاب. (١: ٢٢٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾: و لمّا نزل بهم عذاب اللّه، و حلّ بهم سخطه.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في ذلك الرّجز الّذي أخبر اللّه أنّه وقع بهؤلاء القوم. فقال بعضهم: كان ذلك طاعونًا.

و قال آخرون: هو العذاب.

وأولى القولين بالصّواب في هذا الموضع أن يقال: إنّ اللّه تعالى ذكره أخبر عن فرعون و قومه، أنّهم لمّا وقع عليهم الرّجز - و هو العذاب و السّخط من اللّه عليهم - فزعوا إلى موسى بمسألته ربّه كشف ذلك عنهم. و جائز أن يكون ذلك الرّجز كان الطّوفان و الجراد و القُمّل و الضّفادع و الدّم، لأنّ كلّ ذلك كان عذابًا عليهم. و جائز أن يكون ذلك الرّجز كان طاعونًا. و لم يخبرنا اللّه أيّ ذلك كان، و لاصحّ عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بأيّ ذلك كان خبر، فنُسلّم له.

فالصّواب أن نقول فيه كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ و لانتعدّاه إلّا بالبيان الّذي لاتمانع فيه بين أهل التّأويل، و هو لمّا حلّ بهم عذاب اللّه و سخطه.

﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾، يقول: لئن رفعت عنا العذاب الّذي نحن فيه ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾. (٦: ٤١)

القُمّيّ: و هو الثّلج، و لم يروه قبل ذلك، فماتوا فيه و جزعوا جزعًا شديدًا و أصابهم ما لم يعهدوا قبله. (١: ٢٣٨)

الطُّوسيّ: أخبر اللّه تعالى عن هؤلاء القوم أنّه حين وقع عليهم الرّجز و هو العذاب. و قال قوم: هو الثّلج، و لم يكن وقع قبل ذلك.

و أصل الرّجْز: الميل عن الحقّ، و منه قوله تعالى: ﴿وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥، يعني عبادة الوثن. و العذاب: رجز، لأنّه عقوبة على الميل عن الحقّ.

و منه الرِّجازة: مايُعدَل به الحِمْل إذا مال. و الرِّجازة أيضًا صُوف أحمر يزيّن به الهَوْدَج، لأنّه كالرِّجازة الّتي هي تقويم له إذا مال.

و الرَّجَز: رَعْدَة في رِجْل النّاقة لداء يلحقها، يعدل بها عن حقّ سيرها.

و الرَّجَز: ضرب من الشّعر أُخذ من رَجَز النّاقة، لأنّه متحرّك و ساكن ثمّ متحرّك و ساكن في كلّ أجزائه، فهو كالرَّعْدة في رِجْل النّاقة، يتحرّك بها، ثمّ يسكن، ثمّ يستمرّ على ذلك. (٤: ٥٥٥)

ابن عَطيّة: الرِّجْز: العذاب، و الظّاهر من الآية

أنّ المراد بالرّجْز هاهنا: العذاب المتقدّم الذّكر، من الطّوفان والجراد وغيره.

وقال قوم من المفسّرين: الإشارة هنا بالرّجْز إنّما هي إلى طاعون أنزله فيهم، مات منهم في ليلة واحدة سبعون ألف قبطيّ وروي في ذلك أنّ موسى ﷺ أمر بني إسرائيل بأن يذبحوا كبشًا، ويضمخوا أبوابهم بالدّم، ليكون ذلك فرقًا بينهم وبين القبط في نزول العذاب.

وهذا ضعيف، وهذه الأخبار وما شاكلها إنّما تؤخذ من كتب بني إسرائيل، فلذلك ضعفت.

(٢: ٤٤٥)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّا ذكرنا معنى الرّجْز عند قوله: ﴿فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩، في سورة البقرة وهو اسم للعذاب. ثمّ إنّهم اختلفوا في المراد بهذا الرّجز، فقال بعضهم: إنّه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب الّذي كان نازلًا بهم.

وقال سعيد بن جُبَيْر: ﴿الرِّجْزُ﴾ معناه: الطّاعون، وهو العذاب الّذي أصابهم، فمات به من القبط سبعون ألف إنسان في يوم واحد، فتُركوا غير مدفونين. واعلم أنّ القول الأوّل أقوى، لأنّ لفظ ﴿الرِّجْزُ﴾ لفظ مفرد محلّى بالألف واللّام، فينصرف إلى المعهود السّابق. وهاهنا المعهود السّابق هو الأنواع الخمسة الّتي تقدّم ذكرها، وأمّا غيرها فمشكوك فيه. فحمل اللّفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه.

(١٤: ٢١٩)

القُرطُبيّ: أي العذاب. وقرئ بضمّ الرّاء، لغتان.

(٧: ٢٧١)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ الرّجْز هنا هو ما كان أرسل عليهم من الطّوفان والجراد والقُمّل والضّفادع والدّم، فإن كان أُريد الظّاهر، كان سؤالهم موسى بعد وقوع جميعها لابعد وقوع نوع منها. ويحتمل أن يكون المعنى ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ﴾ نوع من ﴿الرِّجْزُ﴾ فيكون سؤالهم قد تخلّل بين نوع ونوع.. (٤: ٣٧٤)

أبوالسُّعود: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ أي العذاب المذكور على التّفصيل، فاللّام للجنس المنتظم لكلّ واحدة من الآيات المفصّلة، أي كلّما وقع عليهم عقوبة من تلك العقوبات قالوا في كلّ مرّة: ﴿يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾. (٣: ٢٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٢٣)

ابن عاشور: الرّجْز العذاب، فالتّعريف باللّام هنا للعهد، أي العذاب المذكور، وهو ما في قوله تعالى: ﴿فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ﴾ إلى قوله: ﴿اٰيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ﴾ الأعراف: ١٣٣.

والرّجْز من أسماء الطّاعون، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩، فيجوز أن يراد بالرّجْز الطّاعون، أي أصابهم طاعون ألجأهم إلى التّضرّع بموسى ﷺ، فطُوي ذكره للإيجاز، فالتّقدير: وأرسلنا عليهم الرّجْز، ولمّا وقع عليهم إلخ. وإنّما لم يذكر الرّجْز في عداد الآيات الّتي في قوله: ﴿فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ...﴾ الأعراف: ١٣٣، تخصيصًا له بالذّكر، لأنّ له نبأً عجيبًا،

فإنّه كان ملجأهم إلى الاعتراف بآيات موسى، و وجود ربّه تعالى.

و هذا الطّاعون هو الموتان الّذي حُكي في الإصحاح الحادي عشر من سفر الخروج: «هكذا يقول الرّبّ: إنّي أخرج نحو نصف اللّيل في وسط مصر فيموت كلّ بكر في أرض مصر من بكر فرعون، الجالس على كرسيّه إلى بكر الجارية الّتي خلف الرّحى و كلّ بكر بهيمة، ثمّ قالت في الإصحاح الثّاني عشر: فحدث في نصف اللّيل أنّ الرّبّ ضرب كلّ بكر في أرض مصر، فقام فرعون ليلًا هو و عبيده و جميع المصريّين فدعا موسى و هارون ليلًا و قال: قوموا أخرجوا أنتم و بنو إسرائيل جميعًا، و اذهبوا اعبدوا ربّكم، و اذهبوا و باركوني» إلخ. قيل: مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصّة، و لم يُصب بني إسرائيل منه شيء. (٨: ٢٥٦)

الطّباطبائيّ: الرّجز هو العذاب، و يعني به العذاب الّذي كانت تشتمل عليه كلّ واحدة من الآيات المفصّلات، فإنّها آيات عذاب و نكال.

(٨: ٢٢٨)

عبدالكريم الخطيب: الرّجز ما يسوء وجهه، و أثره من الأمور، و هو مقلوب كلمة «زجر» فكأنّه رجز ينقلب زجرًا لمن يحلّ به.

و قوله تعالى: ﴿وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ أي لمّا نزل بهم البلاء، و حلّ بهم العذاب. (٥: ٤٦٨)

المصطفويّ: أي الشّدّة و المضيقة في المعاش، في إثر نزول البلاء و العذاب لهم. (٤: ٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: و لفظة «الرّجز» استعملت في معانٍ كثيرة: البلايا الصّعبة، الطّاعون، الوثن و الوثنيّة، وسوسة الشّيطان، و الثّلج أو البرد الصّلب.

و لكن جميع ذلك مصاديق مختلفة، لمفهوم يشكّل الجذر الأصليّ لتلك المعاني، لأنّ أصل هذه اللّفظة كما قال الرّاغب في «المفردات»: هو الاضطراب. و حسب ما قال الطّبرسيّ في «مجمع البيان»: مفهومه الأصليّ هو الانحراف عن الحقّ.

و على هذا الأساس إطلاق لفظ «الرّجز» على العقوبه و البلاء، لأنّها تُصيب الإنسان لانحرافه عن الحقّ، و ارتكاب الذّنب، و كذا يكون الرّجز نوعًا من الانحراف عن الحقّ، و الاضطراب في العقيدة، و لهذا أيضًا يُطلِق العرب هذا اللّفظ على داء يُصيب الإبل، و يسبّب اضطراب أرجلها حتّى أنّها تلجأ للمشي بخطوات قصيرة، أو تمشي تارةً و تتوقّف تارةً أُخرى، فيقال لهذا الدّاء: الرّجَز على وزن المرَض.

و السّبب في إطلاق «الرّجَز» على الأشعار الحربيّة، لأنّها ذات مقاطع قصيرة و متقاربة.

و على كلّ حال، فإنّ المقصود من «الرّجز» في الآيات الحاضرة، هو العقوبات المنبّهة الخمسة الّتي أُشير إليها في الآيات السّابقة، و إن احتمل بعض المفسّرين أن يكون إشارة إلى البلايا الأُخرى الّتي أنزلها الله عليهم، و لم يرد ذكرها في الآيات السّابقة، و منها: الطّاعون أو الثّلج و البرد القاتل، الّذي وردت الإشارة إليها في التّوراة. (٥: ١٦٧)

فضل الله: ﴿الرِّجْز﴾: أصله: الانحراف عن

الحقّ. و قد أُريد به العذاب هنا باعتبار أنّه مسبّب عنه، من إطلاق السّبب على المسبّب. [إلى أن قال:]

﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ و ضاق الأمر بهم، و لم يجدوا مجالًا للاستمرار في ما هم فيه، و عرفوا أنّ اللّه هو الّذي أنزل عليهم ذلك كلّه عقابًا لهم على أعمالهم، فلجأوا إلى موسى يتوسّلون إليه أن يدعو ربّه ليكشف عنهم العذاب، و عاهدوه على الإيمان و إرسال قومه معه. (١٠ : ٢٢٠)

٢ـ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ...

الأعراف: ١٣٥

راجع: ك ش ف: «كَشَفْنَا».

رِجْزًا

فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. البقرة: ٥٩

النّبيّ ﷺ: إنّ هذا الوجع أو السّقم رجز عُذّب له بعض الأمم قبلكم. (الطّبريّ ١: ٣٤٥)

إنّ الطّاعون رجز أُنزل على من كان قبلكم أو على بني إسرائيل. (الطّبريّ ١: ٣٤٥)

ابن عبّاس: كلّ شيء في كتاب اللّه من الرّجز يعني به العذاب. (الطّبريّ ١: ٣٤٦)

نحوه ابن زيد. (الطّبريّ ١: ٣٤٦)

أمات اللّه منهم في ساعة واحدة نيّفًا على عشرين ألفًا. (ابن عطيّة ١: ١٥١)

أبو العالية: الرّجز: الغضب. (الطّبريّ ١: ٣٤٥)

قتادة: عذابًا. (الطّبريّ ١: ٣٤٥)

نحوه مُقاتِل (١: ١١٠)، و حجازي (١: ٣٤).

ابن زيد: لمّا قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سُجّدًا و قولوا حِطّة، فبدّل الّذين ظلموا منهم قولًا غير الّذي قيل لهم، بعث اللّه جلّ و عزّ عليهم الطّاعون، فلم يُبق منهم أحدًا. و قرأ: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ و بقي الأبناء ففيهم الفضل و العبادة الّتي توصف في بني إسرائيل و الخير، و هلك الآباء كلّهم أهلكهم الطّاعون. (الطّبريّ ١: ٣٤٥)

الفرّاء: الرُّجْز هو الرّجس. و ذكر بعضهم أنّ الرُّجْز بالضّمّ اسم صنم كانوا يعبدونه. (القُرطُبيّ ١: ٤١٧)

أبو عُبَيْدَة: العذاب. (١: ٤١)

الرّجز. و الرّجس لغتان، مثل الرّدع، و السّدع و البزاق و البساق. (الطّوسيّ ١: ٢٦٨)

الطّبَريّ: و الرّجز في لغة العرب: العذاب، و هو غير الرُّجْز. و ذلك أنّ الرّجز: البثر؛ و منه الخبر الّذي روي عن النّبيّ ﷺ في الطّاعون أنّه قال: «إنّه رجز عُذّب به بعض الأمم الّذين قبلكم».

و قد دلّلنا على أن تأويل «الرّجز» العذاب. و عذاب اللّه جلّ ثناؤه أصناف مختلفة، و قد أخبر اللّه جلّ ثناؤه أنّه أنزل على الّذين وصفنا أمرهم الرّجز من السّماء.

و جائز أن يكون ذلك طاعونًا، و جائز أن يكون غيره. و لا دلالة في ظاهر القرآن، و لا في أثر عن

الرّسول ثابت، أيّ أصناف ذلك كان.

فالصّواب من القول في ذلك أن يقال كما قال الله عزّ و جلّ: فأنزلنا عليهم رجزًا من السّماء بفسقهم، غير أنّه يغلب على النّفس صحّة ما قاله ابن زيد، للخبر الّذي ذكرت عن رسول الله ﷺ في إخباره عن الطّاعون، أنّه رجز، و أنّه عذّب به قوم قبلنا. و إن كنت لاأقول إنّ ذلك كذلك يقينًا، لأنّ الخبر عن رسول الله ﷺ لابيان فيه أيّ أمّة عذّبت بذلك. و قد يجوز أن يكون الّذين عذّبوا به، كانوا غير الّذين وصف الله صفتهم في قوله: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾. (١: ٣٤٥)

الزّجّاج: الرّجز: العذاب، و كذلك الرّجس. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٤٠)

الطّوسيّ: و الرّجز في لغة أهل الحجاز: العذاب، و في لغة غيرهم: الرّجس، لأنّ الرّجس النّتن، و منه قوله عليه السلام في الطّاعون: إنّه رجس عذّب به بعض الأمم، و هو قول ابن عبّاس، و قتادة ... فقيل: إنّه مات منهم في ساعة واحدة أربعة و عشرون ألفًا من كبرائهم و شيوخهم، و بقي الأبناء، و انتقل العلم و العبادة إليهم. (١: ٢٦٨)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ١١٩)

الميبديّ: قال: ﴿رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ لأنّ العذاب على قسمين:

أحدهما: على أيدي الإنسان، من جهة أنّه مخلوق، كالهدم و الغرق و الحرق و أمثالها، و يمكن دفعها بوجه من الوجوه.

و قسم آخر: عذاب سماويّ كالطّاعون و الصّاعقة و موت الفجأة و أمثالها، و هذا القسم لايمكن دفعها بقوّة الآدميّ. قال ربّ العزّة: أنزلنا عذابهم من السّماء حتّى لايمكن دفعها بيد الإنسان. (١: ٢٠٤)

الزّمخشريّ: و الرّجز: العذاب، و قرئ: بضمّ الرّاء. و روي: أنّه مات منهم في ساعة بالطّاعون أربعة و عشرون ألفًا، و قيل: سبعون ألفًا. (١: ٢٨٣)

ابن عطيّة: و الرّجز العذاب... و قرأ ابن مُحَيْصِن (رُجْزًا) بضمّ الرّاء، و هي لغة في العذاب. و الرُّجز أيضًا اسم صنم مشهور. (١: ١٥١)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ ففيه بحثان:

الأوّل: أنّ في تكرير ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ زيادة في تقبيح أمرهم، و إيذانًا بأنّ إنزال الرّجز عليهم لظلمهم.

الثّاني: أنّ الرّجز هو العذاب، و الدّليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ الأعراف: ١٣٤، أي العقوبة، و كذا قوله تعالى: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤، و ذكر الزّجّاج أنّ الرّجز و الرّجس معناهما واحد، و هو العذاب.

و أمّا قوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١، فمعناه: لطخه و ما يدعو إليه من الكفر. ثمّ إنّ تلك العقوبة أيّ شيء كانت لادلالة في الآية عليه. فقال ابن عبّاس: مات منهم بالفجأة أربعة و عشرون ألفًا في ساعة واحدة، و قال ابن زيد: بعث الله عليهم الطّاعون حتّى مات من الغداة إلى العشيّ خمس و عشرون ألفًا، و لم يبق منهم أحد. (٣: ٩١)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿رِجزًا مِنَ السَّماءِ﴾ قراءة الجماعة: ﴿رِجزًا﴾ بكسر الرّاء، و ابن مُحَيْصِن بضمّ الرّاء، و الرِّجْز: العذاب: بالزّاي و بالسين: النّتن و القذر؛ و منه قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥، أي نتنًا إلى نتنهم، قاله الكِسائيّ. [إلى أن قال:]

و قرئ بذلك في قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥. (١: ٤١٧)

البَيْضاويّ: و الرِّجز في الأصل: ما يعاف عنه، و كذلك الرِّجس. و قرئ بالضّمّ، و هو لغة فيه، و المراد به: الطّاعون. (١: ٥٨)

أبوحَيّان: قرأ ابن مُحَيْصِن: (رُجْزًا) بضمّ الرّاء، و قد تقدّم أنّها لغة في الرِّجْز.

و اختلفوا في «الرِّجز» هنا، فقال أبو العالية: هو غضب الله تعالى، و قال ابن زَيْد: طاعون أهلك منهم في ساعة سبعين ألفًا، و قال وَهْب: طاعون عُذّبوا به أربعين ليلة ثمّ ماتوا بعد ذلك، و قال ابن جُبَيْر: ثلج هلك به منهم سبعون ألفًا، و قال ابن عبّاس: ظلمة و موت مات منهم في ساعة أربعة و عشرون ألفًا، و هلك سبعون ألفًا عقوبة.

و الّذي يدلّ عليه القرآن أنّه أنزل عليهم عذاب و لم يُبيّن نوعه؛ إذ لا كبير فائدة في تعليق النّوع. (١: ٢٢٥)

أبوالسُّعود: أي عذابًا مقدّرًا منها، و التّنوين للتّهويل و التّفخيم. (١: ١٣٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ١٤٤)

صدر المتألّهين: قيل: الرِّجْز بكسر الرّاء: العذاب، في لغة أهل الحجاز، و هو غير الرِّجس، لأنّ الرِّجس: النّتن. و قال الزّجّاج: «إنّ الرِّجْز و الرِّجس معناهما واحد».

و الظّاهر أنّ الرِّجْز قد يجيء بمعنى العذاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ الأعراف: ١٣٤، يعني: العقوبة، و كذا قوله: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤. و قد يجيء بمعنى الرِّجس، كما في قوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال: ١١، و هو نجاسة معنويّة. كما أنّ التّوبة طهارة قلبيّة. و الرِّجس في الأصل: ما يعاف عنه.

و المعنى: خالفوا الأمر و بدّلوا ما أُمروا به من التّوبة و الاستغفار، فلم يفعلوا و لم يقولوا قولًا دالًّا على التّوبة، طلبًا لما اشتهوا من أغراض الدّنيا و دواعي النّفس و الهوى، فقالوا: غير ذلك، فاستحقّوا العذاب. فأنزلنا عليهم العقوبة من السّماء بظلمهم و فسقهم. (٣: ٤٢٨)

الآلوسيّ: وضع المُظهر موضع الضّمير مبالغةً في تقبيح أمرهم و إشعارًا بكون ظلمهم و إضرارهم أنفسهم بترك ما يوجب نجاتها، أو وضعهم غير المأمور به موضعه، سببًا لإنزال الرِّجْز، و هو العذاب. و تُكسَر راؤه و تُضمّ، و الضّمّ لغة بني الصّعدات، و به قرأ ابن مُحَيْصِن.

و المراد به هنا كما ـ روي عن ابن عبّاس ـ: ظلمة و موت. يروى أنّه مات منهم في ساعة أربعة و عشرون ألفًا، و قال وَهْب: طاعون غدوا به أربعين ليلة ثمّ ماتوا

بعد ذلك، و قال إبن جُبَير: ثلج هلك به منهم سبعون ألفًا.

فإن فُسّر بالثّلج كان كونه ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ ظاهرًا، و إن بغيره، فهو إشارة إلى الجهة الّتي يكون منها القضاء، أو مبالغة في علوّه بالقهر و الإستيلاء. و ذكر بعض المحقّقين أنّ الجارّ و المجرور ظرف مستقرّ، وقع صفة لـ﴿رِجْزًا﴾. (١: ٢٦٧)

ابن عاشور: و إنّما جاء بالظّاهر في موضع المضمر في قوله: ﴿فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا﴾ و لم يقل: عليهم، لئلّايُتوهّم أنّ الرّجز عمّ جميع بني إسرائيل، و بذلك تنطبق الآية على ما ذكرته التّوراة تمام الانطباق. (١: ٤٩٩)

مَغْنيّة: و الرِّجْز بكسر الرّاء: الشّيء القذر، و المراد به هنا العذاب. [إلى أن قال:]

و قد سكت الله سبحانه عن نوع العذاب و حقيقته، و لم يُبيّن لنا: هل هو الطّاعون؟ كما قال البعض، أو الثّلج كما ذهب آخرون؟ و أيضًا سكت عن عدد الّذين هلكوا بهذا العذاب: هل هم سبعون ألفًا، أو أكثر، أو أقلّ؟ و عن أمد العذاب و مدّته: هل هي ساعة أو يوم؟ لذلك نسكت نحن عمّا سكت الله عنه، و لانتكلّف بيانه كما تكلّفه غيرنا، اعتمادًا على قول ضعيف، أو رواية متروكة. (١: ١٠٩)

المُصْطَفَويّ: ﴿فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الظّلم هو التّعدّي إلى حقوق و أموال للآخرين، بمعنى: منعهم عن الحرّيّة و السّعة، و جعلهم محدودين و ممنوعين عن إجراء مالهم، فجزاؤهم أن يوقع عليهم شدّة و مضيقة في معاشهم، حتّى يصيروا في عذاب من رجز أليم. (٤: ٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: و «الرِّجْز» أصله: الاضطراب ـ كما يقول الرّاغب في «مفرداته» ـ و منه قيل: رجَز البعير، إذا اضطرب مشيه لضعفه.

و يقول الطّبْرسيّ في «مجمع البيان»: إنّ الرّجْز يعني العذاب عند أهل الحجاز، و يُروى عن الرّسول ﷺ قوله بشأن مرض الطّاعون: «إنّه رجْز عُذّب به بعض الأمم قبلكم».

و من هنا يتّضح سبب تفسير «الرّجز» في بعض الرّوايات أنّه نوع من الطّاعون، فشا بسرعة بين بني إسرائيل و أهلك جمعًا منهم.

قد يقال: إنّ الطّاعون لاينزل من السّماء، لكن هذا التّعبير قد يشير إلى حقيقة انتشار هذا المرض عن طريق الهواء الملوّث، بميكروب الطّاعون الّذي هَبّ بأمر الله آنذاك، في بيئة بني إسرائيل.

يلفت النّظر أنّ من عوارض الطّاعون اضطرابًا في المشي و الكلام، و هذا يتناسب مع أصل معنى «الرّجز» تمامًا.

و من المُلفت للنّظر أيضًا أنّ القرآن يؤكّد أنّ هذا العذاب نزل ﴿عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ فقط، و لم يشمل جميع بني إسرائيل. (١: ٢٠٨)

فضل الله: و الظّاهر أنّ المقصود به العذاب، و قيل: إنّه الطّاعون. (٢: ٥٨)

و جاء كلمة «رجزًا» بهذا المعنى في آيتين: آية ١٦٢ من سورة الأعراف، و آية ٣٤ من سورة

العنكبوت. إن شئت راجع

رجز

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ. الجاثية: ١١

الفخر الرّازيّ: و الرّجز: أشدّ العذاب، بدلالة قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٥٩، و قوله: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤.... و يكون المراد من الرّجز: الرّجس الّذي هو النّجاسة، و معنى النّجاسة فيه قوله: ﴿وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٦، و كأنّ المعنى لهم عذاب من تجرّع رجس أو شرب رجس، فتكون (مِنْ) تبيينًا للعذاب. (٢٧: ٢٦٢)

الرُّجْزَ

وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ. المدّثّر: ٥

ابن عبّاس: السّخط، و هو الأصنام. (الطّبريّ١٢: ٣٠٠)

يعني الآثام والأصنام. (الماوَرْديّ ٦: ١٣٧)

مثله جابر و قَتادَة و السُّدّيّ. (الماوَرْديّ ٦: ١٣٧)

أبو العالية: الرُّجز بالضّمّ: الصّنم، و بالكسر: النّجاسة و المعصية.

مثله الرّبيع و الكِسائيّ. (القُرطُبيّ ١٩: ٦٥)

سعيدبن جُبَيْر: و الشّرك فاهجُر. (الماوَرْديّ ٦: ١٣٧)

النّخعيّ: الإثم. (الطّبريّ ١٢: ٣٠١)

مُجاهِد: الأوثان. (الطّبريّ ١٢: ٣٠٠)

مثله عِكْرِمَة، و الزُّهريّ. (الطّبريّ ١٢: ٣٠٠)

الضّحّاك: يقول: اهْجُر المعصية. (الطّبريّ ١٢: ٣٠١)

الحسَن: و الذّنب فاهجُر. (الماوَرْديّ ٦: ١٣٧)

اجتنب المعاصي. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٨٥)

قَتادَة: إساف و نائلة، و هما صنمان كانا عند البيت، يمسح وجوههما من أتى عليهما، فأمر الله نبيّه ﷺ أن يجتنبهما، ويعتزلهما. (الطّبريّ ١٢: ٣٠٠)

السُّدّيّ: و الإثم فاهجُر. (الماوَرْديّ ٦: ١٣٧)

الرُّجز بنصب الرّاء: الوعيد. (القُرطُبيّ ١٩: ٦٥)

ابن زَيْد: الرُّجْز: آلهتهم الّتي كانوا يعبدون، أمره أن يهجرها، فلا يأتيها، ولا يقربها. (الطّبريّ ١٢: ٣٠٠)

الكِسائيّ: الرِّجز بالكسر: العذاب، و بالضّمّ: الصّنم. و قال: المعنى اهْجُر ما يؤدّي إلى العذاب. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٨٥)

الفَرّاء: قوله عزّ و جلّ: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾. كسره عاصم و الأعمش و الحسَن، و رفعه السّلَميّ و مُجاهِد و أهل المدينة، فقرؤوا: (وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ). و فسّر مُجاهِد: (وَالرُّجْز): الأوثان، و فسّره الكَلْبيّ: (الرُّجْز) العذاب. و نرى أنّهما لغتان، وأنّ المعنى فيهما واحد. (٣: ٢٠٠)

الجُبّائيّ: معناه: جانب الفعل القبيح، و الخُلق الذّميم. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٨٥)

الطّبَريّ: اختلف القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه بعض قرّاء المدينة و عامّة قرّاء الكوفة: (وَالرِّجْزَ) بكسر الرّاء، و قرأه بعض المكّيّين و المدنيّين ﴿وَالرُّجْزَ﴾

بضمّ الرّاء. فمن ضمّ الرّاء وجّهه إلى الأوثان، و قال: معنى الكلام: و الأوثان فاهْجُر عبادتها، و اترُك خدمتها. و من كسر الرّاء وجّهه إلى العذاب، و قال: معناه: و العذاب فاهْجُر، أي ما أوجب لك العذاب من الأعمال فاهْجُر.

و الصّواب من القول في ذلك: أنّهما قراءتان معروفتان، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب. و الضّمّ و الكسر في ذلك لغتان بمعنى واحد، و لم نجد أحدًا من متقدّمي أهل التّأويل فرّق بين تأويل ذلك، و إنّما فرّق بين ذلك فيما بلغنا الكِسائيّ.

و اختلف أهل التّأويل في معنى ﴿الرُّجْزَ﴾ في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو الأصنام. [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و المعصية و الإثم فاهْجُر. (١٢: ٣٠٠)

الزّجّاج: (وَ الرِّجزَ فَاهْجُرْ) بكسر الرّاء، و قرئت بضمّ الرّاء، و معناهما واحد، و تأويلهما اهْجُر عبادة الأوثان، و الرِّجز في اللُّغة: العذاب. قال الله تعالى: ﴿وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ الأعراف: ١٣٤، فالتّأويل على هذا ما يؤدّي إلى عذاب الله فاهْجُره. (٥: ٢٤٥)

القُمّيّ: الرّجز: الخبيث. (٢: ٣٩٣)

الماوَرْديّ: [أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

الخامس: و العذاب فاهْجُر، حكاه أسباط.

السّادس: و الظُّلم فاهْجُر. (٦: ١٣٧)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿وَالرُّجْزَ﴾ منصوب بقوله: ﴿فَاهْجُرْ﴾. [نقل أقوال المفسّرين و أضاف:]

و قالوا: المعنى اهْجُر ما يؤدّي إلى العذاب. و لم يفرّق أحد بينهما.

و بالضّمّ قرأ حفص و يعقوب و سهل. الباقون بالكسر: إمّا لأنّهما لغتان، مثل الذِّكر و الذُّكر أو بما قاله الكِسائي.

و قال قوم: الرُّجْز بالضّمّ: الصّنم. و قال: كان الرُّجْز صنمين: إساف و نائلة، نهى الله تعالى عن تعظيمهما. (١٠: ١٧٣)

المَيْبُديّ: [نحو الطُّوسيّ و أضاف:]

أي اجتنب المعاصي، و كلّ ما يقضي إلى العذاب. و قيل: الرّجز: الشّيطان، أي لا تُطِعه. (١٠: ٢٨١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَالرُّجْزَ﴾ قرئ بالكسر و الضّمّ و هو العذاب، و معناه: اهْجُر ما يؤدّي إليه من عبادة الأوثان و غيرها من المآثم. و المعنى: الثّبات على هجره، لأنّه كان بريئًا منه. (٤: ١٨١)

ابن عَطيّة: و قرأ جمهور النّاس (وَالرِّجْزَ) بكسر الرّاء، و قرأ حفص عن عاصم و الحسَن و مُجاهِد و أبو جعفر و شيبة و أبو عبد الرّحمان و النّخعيّ و ابن وثّاب و قَتادَة و ابن أبي إسحاق و الأعرج ﴿وَالرُّجْزَ﴾ بضمّ الرّاء، فقيل: هما بمعنى يراد بهما الأصنام و الأوثان.

و قيل: هما لمعنيين الكسر للنّتن و التّقابض، و فجور الكفّار، و الضّمّ لصنمين: إساف و نائلة و روى جابر أنّ النّبيّ ﷺ فسّر هذه الآية بالأوثان. (٥: ٣٩٣)

الطَّبْرِسيّ: [نقل قول الكِسائيّ ثمّ قال:]

و لم يُفرّق غيره بينهما. وقيل: معناه أخرج حُبّ الدّنيا من قلبك، لأنّه رأس كلّ خطيئة. (٥: ٣٨٥)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في الرّجز وُجوهًا:

الأوّل: قال العتبيّ: الرّجْز: العذاب، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤، أي العذاب، ثمّ سمّي كيد الشّيطان رجزًا لأنّه سبب للعذاب. وسمّيت الأصنام رجزًا لهذا المعنى أيضًا، فعلى هذا القول تكون الآية دالّة على وجوب الاحتراز عن كلّ المعاصي، ثمّ على هذا القول احتمالان:

أحدهما: أنّ قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ يعني كلّ ما يؤدّي إلى الرّجز فاهْجُره، والتّقدير: وذا الرّجْز فاهْجُر، أي ذا العذاب، فيكون المضاف محذوفًا.

والثّاني: أنّه سمّي إلى ما يؤدّي إلى العذاب عذابًا تسمية للشّيء، باسم ما يجاوره ويتّصل به.

القول الثّاني: أنّ الرّجْز اسم للقبيح المستقذَر، وهو معنى الرّجس، فقوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ كلام جامع في مكارم الأخلاق، كأنّه قيل له: اهْجُر الجفاء والسّفه، وكلّ شيء قبيح، ولا تتخلّق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرّجْز، وهذا يشاكل تأويل من فسّر قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدّثّر: ٤، على تحسين الخلق، وتطهير النّفس عن المعاصي والقبائح.

المسألة الثّانية: احتجّ من جوّز المعاصي على الأنبياء بهذه الآية قال: لولا أنّه كان مشتغلًا بها وإلّا لما زجر عنها بقوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾.

والجواب: المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك الهجران، كما أنّ المسلم إذا قال: اهدنا فليس معناه أنّا لسنا على الهداية فاهدنا، بل المراد ثبّتنا على هذه الهداية، فكذا هاهنا.

المسألة الثّالثة: قرأ عاصم في رواية حفص ﴿وَالرُّجْزَ﴾ بضمّ الرّاء في هذه السّورة، وفي سائر القرآن بكسر الرّاء. وقرأ الباقون وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر، وقرأ يعقوب بالضّمّ، ثمّ قال الفرّاء: هما لغتان والمعنى واحد. وفي كتاب الخليل: الرُّجز: بضمّ الرّاء عبادة الأوثان، وبكسر الرّاء العذاب، ووسواس الشّيطان أيضًا رجز، وقال أبوعُبَيْدَة: أفشى اللّغتين وأكثرهما الكسر. (٣٠: ١٩٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٩: ٨٧)

القُرطُبيّ: قال مُجاهِد وعِكْرِمَة: يعني الأوثان، دليله قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، قاله ابن عبّاس وابن زَيْد.

وعن ابن عبّاس أيضًا: والمأثم فاهْجُر، أي فاترُك.

وقيل: الرِّجْز العذاب، على تقدير حذف المضاف، المعنى: وعمل الرّجز فاهْجُر، أو العمل المؤدّي إلى العذاب.

وأصل الرِّجْز: العذاب، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤، وقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ الأعراف: ١٦٢، فسمّيت الأوثان رِجْزًا، لأنّها تؤدّي إلى العذاب.

وقراءة العامّة (الرِّجْز) بكسر الرّاء، وقرأ الحسَن وعِكْرِمَة ومُجاهِد وابن مُحَيْصِن وحفص عن عاصم ﴿الرُّجْزَ﴾ بضمّ الرّاء، وهما لغتان، مثل الذِّكر

و الذُّكر. (١٩ : ٦٥)

أبو حَيّان: [نقل أقوال المفسّرين و قال:] و المعنى في الأمر اثبت و دُمْ على هجره، لأنّه ﷺ كان بريئًا منه. (٨ : ٣٧١)

الفاضل المقداد: (الرِّجز): إمّا العذاب لقول الأكثر، فيكون أمره بهجرانه أمرًا بهجران أسبابه الموجبة له، و هو أمارة وجوب تطهير الثّياب، أو النّجاسة، فهو حينئذ صريح في وجوب توقّي النّجاسة حال الصّلاة. (١ : ٥٤)

أبو السُّعود: أي و اهْجُر العذاب بالثّبات على هجر ما يؤدّي إليه من المآثم. و قرئ بكسر الرّاء، و هما لغتان كالذُّكر و الذِّكر. (٦ : ٣٢٦)

البُرُوسَويّ: قرأ عاصم في رواية حفص ﴿الرُّجْزَ﴾ بالضّمّ، و الباقون بكسر الرّاء، و معناهما واحد، و هو الأوثان. و قد سبق معنى الهجر في المزّمّل، أي ارْفض عبادة الأوثان و لاتقربها، كما قال إبراهيم ﷺ ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، و يقال: الرِّجز العذاب، أي و اهْجُر العذاب بالثّبات على هجر ما يؤدّي إليه من المآثم. سمّي ما يؤدّي إلى العذاب رجزًا، على تسمية المسبّب باسم سببه، والمراد: الدّوام على الهجر، لأنّه كان بريئًا من عبادة الأوثان و نحوها. (١٠ : ٢٢٦)

الآلوسيّ: قال القُتَبيّ ﴿الرُّجْزَ﴾: العذاب، و أصله: الإضطراب، و قد أُقيم مُقام سببه المؤدّي إليه من المآثم، فكأنّه قيل: اهْجُر المآثم و المعاصي، و المؤدّي إلى العذاب أو الكلام، بتقدير مضاف، أي أسباب الرّجز أو التّجوّز في النّسبة على ما قيل، و نحو هذا قول ابن عبّاس ﴿الرُّجْزَ﴾: السّخط.

و فسّر الحسن ﴿الرُّجْزَ﴾ بالمعصية، و النّخعيّ بالإثم، و هو بيان للمراد، و لمّا كان المخاطب بهذا الأمر هو النّبيّ ﷺ و هو البريء عن ذلك، من باب: «إيّاك أعني و اسمعي» أو المراد: الدّوام و الثّبات على هجر ذلك.

و قيل: ﴿الرُّجْزَ﴾ اسم لصنمين إساف و نائلة، و قيل: للأصنام عمومًا، و روي ذلك عن مُجاهِد و عِكْرِمَة و الزُّهريّ، و الكلام على ما سمعت آنفًا. و قيل: ﴿الرُّجْزَ﴾ اسم للقبيح المستقذر. ﴿الرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ كلام جامع في مكارم الأخلاق، كأنّه قيل: اهْجُر الجفاء و السّفه، و كلّ شيء يقبح، و لاتتخلّق بأخلاق هؤلاء المشركين. و عليه يحتمل أن يكون هذا أمرًا بالثّبات على تطهير الباطن بعد الأمر بالثّبات على تطهير الظّاهر بقوله سبحانه: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدّثّر: ٤. و قرأ الأكثرون: (الرِّجز) بكسر الرّاء، و هي لغة قريش، و معنى المكسور و المضموم واحد عند جمع. و عن مُجاهِد: أنّ المضموم بمعنى الصّنم، و المكسور بمعنى العذاب. و قيل: المكسور: النّقائص و الفجور، و المضموم: إساف ونائلة، و في كتاب الخَليل: ﴿الرُّجْزَ﴾ بضمّ الرّاء: عبادة الأوثان، و بكسرها: العذاب. و من كلام السّادة: أي الدّنيا فاترك، و هو مبنيّ على أنّه أُريد بـ ﴿الرُّجْزَ﴾ الصّنم، و الدّنيا من أعظم الأصنام الّتي حبّها بين العبد و بين مولاه، و عبدتها أكثر من عبدتها، فإنّها تُعبد في البيع

و الكنائس و الصّوامع و المساجد و غير ذلك.

أو أريد بـ ﴿الرُّجْزَ﴾: القبيح المستقذَر، و الدّنيا عند العارف في غاية القبح و القذارة. فعن الأمير كرّم الله تعالى وجهه أنّه قال: «الدّنيا أحقر من ذراع خنزير ميّت بال عليها كلب في يد مجذوم» و قال الشّافعيّ:

و ما هي إلّا جيفة مستحيلة

عليها كلاب همّهنّ اجتذابها

فإن تجتنبها كنت سلمًا لأهلها

و إن تجتذبها نازعتك كلابها

و يقال: كلّ ما ألهى عن الله عزّ و جلّ فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره؛ إذ بهذا الهجر ينال الوصال، و بذلك القطع يحصل الاتّصال، و من أعظم لاه عن الله تعالى النّفس، و من هنا قيل: أي نفسك فخالفها و الكلام في كلّ ذلك من باب: إيّاك أعني، أو القصد فيه إلى الدّوام و الثّبات كما تقدّم. (٢٩: ١١٩)

ابن عاشور: ﴿الرُّجْزَ﴾: يقال بكسر الرّاء و ضمّها، و هما لغتان فيه و المعنى واحد عند جمهور أهل اللّغة. و قال أبوالعالية و الرّبيع و الكِسائيّ: (الرِّجْز) بالكسر: العذاب و النّجاسة و المعصية، و بالضّمّ: الوثن. و يُحمَل ﴿الرُّجْزَ﴾: هنا على ما يشمل الأوثان و غيرها، من أكل الميتة و الدّم.

و تقديم ﴿الرُّجْزَ﴾ على فعل ﴿اهْجُرْ﴾ للاهتمام في مهيع الأمر بتركه. (٢٩: ٢٧٧)

الطّباطبائيّ: قيل: ﴿الرُّجْزَ﴾ بضمّ الرّاء و كسرها العذاب، و المراد بهجره: هجر سببه، و هو الإثم و المعصية، و المعنى اهْجُر الإثم و المعصية.

و قيل: ﴿الرُّجْزَ﴾ اسم لكلّ قبيح مستقذَر من الأفعال و الأخلاق، فالأمر بهجره أمر بترك كلّ ما يكرهه الله و لا يرتضيه مطلقًا. أو أمر بترك خصوص الأخلاق الرّذيلة الذّميمة، على تقدير أن يكون المراد بتطهير الثّياب: ترك الذّنوب و المعاصي.

و قيل: ﴿الرُّجْزَ﴾ هو الصّنم، فهو أمر بترك عبادة الأصنام. (٢٠: ٨١)

خليل ياسين: س ـ ﴿الرُّجْزَ﴾: العذاب، فكيف يُؤمر الرّسول بهجر العذاب؟

ج ـ ليس المقصود حقيقةً بالخطاب هو الرّسول، و إن كان هو المخاطب، بل المقصود أُمّته. و أمر الآمر بهجر الرّجز الّذي هو العذاب، معناه اهْجُر ما يؤدّي إلى العذاب، من عبادة الأوثان و غيرها من المآثم. و إن أبيتَ، إلّا أنّ المقصود بالخطاب هو الرّسول ﷺ فمعنى ذلك الثّبات على هجره، لأنّه كان و لا يزال بريئًا منه. (٢: ٢٨٣)

عبدالكريم الخطيب: و ممّا ينبغي أن يأخذ به النّبيّ نفسه في ثياب النّبوّة، أن يهجر الرّجز، و هو كلّ ما يمسّ طهارة هذا الثّوب، سواء أ كان ذلك ناجمًا من الاحتكاك بالحياة، و المجادلة مع المشركين، أو كان ذلك ممّا يعرض للنّفس من ضجر، و قلق و معاناة، من تلقاء هذا العِبْء، العِبْء الّذي تنوء بحمله الجبال، و هذا هو هجر الرّجز. (١٥: ١٢٨٠)

المُصْطَفَويّ: أي المضيقة المتحصّلة في الصّدر من التّقيّدات المعمولة، و الرّسوم المتداولة، و صفات قلبيّة، كالهمّ و الغمّ و الاضطراب و التّحيّر في إجراء ما

يُعرَف و العمل بما يُعلَم و الاستقامة فيما يُؤمر به، و الانقطاع عمّا للنّاس و فيهم.

و من العجب: تفسير بعضهم بالشّرك و الصّنم، مع عدم التّناسب بين المادّة و هذا التّفسير موضوعًا و حكمًا. (٤: ٥٥)

مكارم الشّيرازيّ: و يبيّن تعالى الأمر الثّالث بقوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المفهوم الواسع للرُّجْز كان سببًا لأن تُذكَر في تفسيره أقوال مختلفة: فقيل: هو الأصنام، و قيل: المعاصي، و قيل: الأخلاق الرّذيلة الذّميمة، و قيل: حُبّ الدّنيا الّذي هو رأس كلّ خطيئة، و قيل: هو العذاب الإلهيّ النّازل بسبب الشّرك و المعصية، و قيل: كلّ ما يُلهي عن ذكر الله.

و الأصل: أنّ معنى ﴿الرُّجْز﴾ يطلق على الاضطراب و التّزلزل، ثمّ أُطلق على كلّ أنواع الشّرك. عبادة الأصنام، و الوساوس الشّيطانيّة، و الأخلاق الذّميمة، و العذاب الإلهيّ الّتي تُسبّب اضطراب الإنسان، و فسّره البعض بالعذاب، و قد أُطلق على الشّرك و المعصية و الأخلاق السّيّئة، و حُبّ الدّنيا لما تجلبه من العذاب.

و ما تجدر الإشارة إليه أنّ القرآن الكريم غالبًا ما استعمل لفظ ﴿الرُّجْز﴾ بمعنى العذاب، و يعتقد البعض أنّ كلمتي الرّجز و الرّجس مرادفان.

و هذه المعاني الثّلاثة، و إن كانت متفاوتة، و لكنّها مرتبطة بعضها بالآخر. و بالتّالي فإنّ للآية مفهومًا جامعًا، و هو الإنحراف و العمل السّيّئ، و تشمل الأعمال الّتي لا تُرضي الله عزّ و جلّ، و الباعثة على سخط الله في الدّنيا و الآخرة. و من المؤكّد أنّ النّبيّ ﷺ قد هجر و اتّقى ذلك حتّى قبل البعثة، و تاريخه الّذي يعترف به العدوّ و الصّديق شاهد على ذلك، و قد جاء هذا الأمر هنا، ليكون العنوان الأساس في مسير الدّعوة إلى الله، و ليكون للنّاس أُسوة حسنة. (١٩: ١٤٤)

فضل الله: قيل: ﴿الرُّجْز﴾ العذاب، و المراد بهجره: هجر سببه، و هو الإثم و المعصية. و قيل: ﴿الرُّجْز﴾: اسم لكلّ قبيح مستقذَر من الأفعال والأخلاق. و قيل: ﴿الرُّجْز﴾: هو الصّنم، فيكون كناية عن الشّرك.

و في جميع المعاني تتضمّن الفقرة توجيه النّبيّ إلى هجران الأُمور الّتي تتنافى مع المضمون الحيّ لرسالته، لأنّ التّلوّث بالخُبث الرّوحيّ أو الفكريّ أو العمليّ، يعني الانفصال عن خطّ الرّسالة، و الاستسلام للوضع المنحرف الّذي يُحوّله إلى إنسان منحرف خبيث، لا يستطيع أن ينطلق بخفّة الرّوح، و طهارة الضّمير، و سلامة الخطّ، و اتّزان الحركة في خطواته، ممّا يبتعد به عن الوصول إلى النّتائج الكبيرة الّتي يتحرّك في اتّجاهها في الدّعوة. و قد نستوحي من كلمة الهجر للرُّجْز بجميع معانيه، أنّ الدّعوة لابدّ من أن تتحرّك في خطّين: خطّ إيجابيّ يلتزم الأخذ بكلّ طاهر و حسن، و خطّ سلبيّ يلتزم الإعراض عن كلّ رجس و قبيح، انطلاقًا ممّا يمثّله السّير على خطّ الإسلام، و الابتعاد عن خطّ الجاهليّة. (٢٣: ٢٠٥)

الوجوه و النّظائر

الحيريّ: الرّجز على أربعة أوجه:

أحدها: موت الفجأة، كقوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة ٥٩. قال أبو روق: طاعونًا، و يقال: ثلجًا.

و الثّاني: العذاب، كقوله: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾ الأعراف ١٣٤، و قوله: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ﴾ الأعراف ١٣٥.

و الثّالث: تخويف الشّيطان، كقوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ الأنفال ١١.

و الرّابع: الأوثان، كقوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥. (٢٦٥)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّجز، و هو داء يصيب الإبل في أعجازها و مؤخّرها، فتضطرب أرجلها أو أفخاذها إذا أرادت القيام. يقال: رَجِزَ البعير يَرْجَز رَجَزًا، و هو أرْجَز؛ و الأُنثى: رَجْزاء.

و الرَّجَز: شِعْر ابتداء أجزاؤه سببان ثمّ وَتَد، و هو وزن يسهل في السّمع و يقع في النّفس، سمّي بذلك لاضطراب أجزائه و تقاربها، تشبيهًا بالرّجز في النّاقة، و هو اضطرابها عند القيام. يقال: تراجَزُوا و ارتجَزُوا: تعاطوا بينهم الرّجَز، و هو رَجّاز و رَجّازة و راجز.

و الأُرْجُوزة: قصيدة الرّجَز؛ و الجمع: أراجيز، و قائله: راجز. يقال: رَجَزَ الرّاجز يَرْجُز رَجْزًا. و ارتجز الرّجّاز ارتجازًا، أي قال أُرْجُوزة.

و رَجَزَ به و رَجَزَه: أنشده أرْجُوزة.

و الرِّجازة: ما عدل به ميل الحمل و الهودج، و هو كساء يُجعَل فيه حجارة، و يُعلّق بأحد جانبي الهودج ليعدله إذا مال، سمّي بذلك لاضطرابه. ثمّ أُطلق على مركب للنّساء دون الهودج توسّعًا.

و أمّا الرِّجْز: القذر، و الارتجاز: صوت الرّعد، فنراه مبدلًا من «ر ج س»، و كذلك الرُّجْز، أي العذاب بلغة هُذَيْل[1].

٢ ـ و ادّعى «آرثر جفري» أنّ «الرُّجْز» أبهم على العلماء، و أنّ الزّمخشريّ يرى لغة الضّمّ خطأ، و الصّواب أن يُقرأ بالكسر!.

و الأمر ليس كما قال، إذ اتّفقوا على أنّ الرِّجْز و الرُّجْز بمعنى واحد، إلّا الكِسائيّ، فإنّه قال: «الرِّجْز بالكسر: العذاب، و بالضّمّ: الصّنم».

كما أنّ الزّمخشريّ لم يخطّئ من قرأ بالضّمّ، و لم يُصوّب من قرأ بالكسر، فقال: «الرُّجْز: قرئ بالكسر و بالضّمّ، و معناه: اهجُر ما يؤدّي إليه من عبادة الأوثان و غيرها من المآثم، و المعنى: الثّبات على هجره، لأنّه كان بريئًا منه».

ثمّ احتمل «جفري» أن يراد بلغة الضّمّ اللّفظ السّريانيّ «رُجْزًا»، أي الغضب، كما جاء في العهد الجديد[2].

و القول الحقّ: إنّ ابن عبّاس فسّر «الرُّجْز» في

---

(١) الإتقان: (٢: ١١٠).

(٢) معجم الألفاظ الدّخيلة في القرآن الكريم.

أحد قوليه بالسّخط، فلايكون ما احتمله ببعيد. و لكنّ هذا المعنى جاء بلفظ الغضب في التّرجمة العربيّة للأناجيل، إذ ورد في إنجيل متّى: «قال لهم: يا أولاد الأفاعي! من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي»؟[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم المصدر «الرّجز» مفردًا عشر مرّات في تسع آيات:

١ ـ ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ﴾ الأعراف: ١٣٤

٢ ـ ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾ الأعراف: ١٣٥

٣ ـ ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ سبأ: ٥

٤ ـ ﴿هَذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ الجاثية: ١١

٥ ـ ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ البقرة: ٥٩

٦ ـ ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ الأعراف: ١٦٢

٧ ـ ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ العنكبوت: ٣٤

٨ ـ ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ الأنفال: ١١

٩ ـ ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٤، ٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ الرّجز جاء في ثلاثة معان: العذاب في (١ ـ ٧)، و الوسوسة في (٨)، و الإثم في (٩)، و فيها بحوث:

١ ـ جاء الرِّجْز ـ بكسر الرّاء و بأل التّعريف ـ ثلاث مرّات في هذه الآيات: مرّتين في (١) و مرّة في (٢)، و «أل» التّعريف هنا إمّا للعهد الذّكريّ، فيراد به أنواع العذاب الخمسة المذكورة في الآية السّابقة: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ١٣٣، و هو ممّا احتمله الطّبريّ، و قوّاه الفخر الرّازيّ. و إمّا لاستغراق الجنس، فيراد به مطلق العذاب، كما قال مجاهد.

و ورد الرِّجْز في تفسير أهل البيت أنّه ثلج أحمر، أي شديد، من قولهم: موت أحمر، أي شديد. قال اللّحيانيّ: «العرب إذا ذكرت شيئًا بالمشقّة و الشّدّة وصفته بالحمرة، و منه قيل: سنة حمراء، للجدبة».

بيد أنّ الثّلج عند بعض الشّعوب أصل حياتها، و منهم أهل فارس، فإذا ضنّت به السّماء عليهم و أمسكه الله عنهم، أصابتهم مجاعة و أصبحوا في ضنك

(١) (٣: ٧)

من العيش، فيضجّون إليه و يدعونه لإنزاله عليهم، رغم احتمالهم المشاقّ بسببه! و هذا كقول العرب: الحسن أحمر: شاقّ. أي من أحبّ الحسن احتمل المشقّة.

و لكنّ المراد بالثّلج في تفسير أئمّة أهل البيت عليهم السلام: ما أحرق نبات الأرض، و هو الضّريب، أو ما يكاد يهلك الإنسان حين نزوله مصحوبًا بريح شديدة، و هو الدّمَق.

و الرّجْز في تفسير ابن عبّاس: الطّاعون، فكلا الثّلج و الطّاعون عذاب، وهو من باب إطلاق السّبب على المسبّب.

٢ ـ جاء الرّجز نكرة مجرورًا بـ (مِن) في (٣) و (٤)، و اختلف معناه باختلاف معنى (مِن)، فقيل: هي للتّبعيض، و هذا ـ كما قال الفخر الرّازيّ ـ « إشارة إلى سعة الرّحمة و قلّة الغضب بالنّسبة إليها ».

و قيل: هي للبيان، كقولهم: خاتم من فضّة، و فُسّر بالرّجس هنا، أي النّجاسة، و المعنى: لهم عذاب من تجرّع رجس أو شرب رجس، و هو سوء العذاب، كما قال قَتادة، أو العذاب السّيّئ جدًّا، كما قال ابن عَطيّة.

و من قرأ لفظ ﴿أَلِيمٌ﴾ بالرّفع على القراءة المشهورة، فكان نعتًا لـ ﴿عَذَابٌ﴾، و التّقدير: عذاب أليم من عذاب، و هو بعيد، لأنّه حُمل على معنى الرّجس. ومن قرأه بالجرّ، كان نعتًا لـ ﴿رِجْزٍ﴾، و التّقدير: لهم عذاب من عذاب أليم. قال الطَّبْرِسيّ: « الجرّ في ﴿أَلِيمٌ﴾ أبين، لأنّه إذا كان عذاب من عذاب أليم، كان العذاب الأوّل أليمًا، و إذا جرى الأليم على العذاب، كان المعنى عذاب أليم من عذاب. و الأوّل أكثر فائدة ».

٣ ـ و جاء الرّجْز نكرة منصوبًا في (٥) و (٦) و (٧)، و كان العامل في « الرّجز » في الأولى ﴿فَأَنْزَلْنَا﴾، و المُنَزّل عليه الرّجز الظّالمون من بني إسرائيل، و كان سبب إنزاله الفسق. و الثّانية كالأولى، إلّا أنّ العامل في الرّجز ﴿فَأَرْسَلْنَا﴾، و كان سبب إرساله الظّلم. و الثّالثة كالأولى، إلّا أنّ العامل في الرّجز اسم فاعل، و المُنَزّل عليه قوم لوط.

و تُوضّح هذه الآيات الثّلاث أنّ إنزال الرّجْز و إرساله بمعنى واحد، والظّلم و الفسق من وادٍ واحد، كما قال الزّمَخْشريّ، فاستوى في العقوبة الظّلمة من الموحّدين و الفسقة من الوثنيّين، و أنّ الرّجْز أُنزل أو أُرسل من السّماء بشتّى أنواعه، كالطّاعون و الصّاعقة و موت الفجأة و أمثالها، كما قال المَيْبُديّ.

و هذا تحذير من الله للمسلمين رُعاةً و رعيّةً، و حثّهم على نبذ الظّلم و الفسق، و إماتة معالم الجور و العداء، فتأمّل.

٤ ـ استُعمل إذهاب الرّجز عن المسلمين في (٨)، و كشفه عن بني إسرائيل في (٢)، و كلاهما زوال، إلّا أنّ الأوّل زوال مؤبّد، و الثّاني زوال محدّد، و من الأوّل قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣، و من الثّاني: ﴿وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ اِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ﴾ النّمل: ٤٤، انظر « ك ش ف ».

٥ ـ أُضيف الرّجْز في (٨) دون سائر الآيات،

فأسند إلى الشّيطان، و يراد به عذابه أو ما يكون سببًا له، كالوسوسة، و النّزغ، و الهمز، و الكيد، و الشّكّ، واللّطخ، و نحو ذلك ممّا ذكره المفسّرون.

و فسّره بعضهم بالجنابة، أي إزالة أثرها عن الجسم و اللّباس، و اختاره الفخر الرّازيّ و فضّله على إزالة الوسوسة، فقال:« حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة؛ و ذلك لأنّ تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقيّ، أمّا تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازيّ، و حمل اللّفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز ».

احتجّ بالظّاهر دون الباطن خلافًا لعادته، فهو يعير غالبًا أهمّيّة للأمور المعنويّة، و يتوسّل بالبحوث الفلسفيّة و الكلاميّة لإثبات حجّته، ففي تفسير قوله:﴿لَاخَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوٰيهُمْ﴾ النّساء: ١١٤، قال:« و هذه الآية من أقوى الدّلائل على أنّ المطلوب من الأعمال الظّاهرة رعاية أحوال القلب في إخلاص النّيّة »، ثمّ استشهد بآيات و روايات، و منها قول النّبيّ ﷺ :« إنّما الأعمال بالنّيّات ». و حريّ به هنا أن يفعل ذلك، لأنّ الجنابة صادرة عن وساوس الشّيطان، كالعمل فإنّه صادر عن النّيّة.

و ثانيًا: جميع هذه الآيات مكّيّة، سوى آيتين مدنيّتين منها، و هما: (٥) و (٨). و هي إمّا إخبار عن وقوع الرّجز أو إنزاله، كما في (١) و (٥ــ ٧)، و إمّا تهديد به، كما في (٣) و (٤)، أو كشفه و إذهابه، كما في (٢) و (٨)، أو الأمر بهجره، كما في (٩).

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرّجس: ﴿كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥

العذاب: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٧

ر ج س

٤ ألفاظ، ١٠ مرّات: ٤ مكّيّة، ٦ مدنيّة
في ٧ سور: ٣ مكّيّة، ٤ مدنيّة

رجْس ٤: ٢ـ٢	رجْسًا ١: ـ١
الرِّجس ٤: ٢ـ٢	رجْسهم ١: ـ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: كلّ شيء يُستقذَر فهو رجْسٌ فهو كالخنزير، و قد رَجُس الرّجل رَجاسةً من القَذَر، و إنّه لرِجْسٌ مَرْجُوس.

و الرِّجْس في القرآن: العذاب كالرِّجْز.

و كلّ قَذَر رجْسٌ.

و رِجْس الشّيطان: وسوسته و هَمْزُه.

و الرَّجْس:[1] الصّوت الشّديد للرّعد.

و البعير: يرْجَسُ، و رَجّاس.

والرَّجْس: أيّ صوتٍ.

و السّحاب: يَرْجُس بصوته.

و الغمام: الرَّواجس الرَّواعد. (٦: ٥٢)

اللَّيث: بعير رَجّاس و مِرْجَس، أي شديد الهدير. (الأزهَريّ ١٠: ٥٨١)

الكِسائيّ: هم في مَرْجُوسةٍ من أمرهم، أي في اختلاطٍ و دَوَرانٍ. (الأزهَريّ ١٠: ٥٨٠)

الفَرّاء: يقال: هم في مَرْجُوسةٍ من أمرهم، و في مَرْجُوساء، أي في التباس.

المَرْجُوس: الملعون. (الأزهَريّ ١٠: ٥٨١)

في الدّعاء: «أعوذ بك من الرِّجْس النِّجْس».

إنّهم إذا بدأُوا بالنَّجَس و لم يذكروا الرِّجْس فتحوا النّون و الجيم، و إذا بدأُوا بالرِّجْس ثمّ أتبعوه النِّجْس كسروا النّون. و معنى الرِّجْس: القَذَر. و قد يُعبّر به عن الحرام. (المَدينيّ ١: ٧٣٩)

---

(١) و في الأصل: الرِّجس بكسر الرّاء. و الظّاهر هو الفتح، كما في كتب اللُّغة.

اللّحيانيّ: و رَجْس البعير: هديره.

(ابن سيده ٧: ٢٦٩)

ابن الأعرابيّ: المِرْجاس: حَجَر يُلقى في جَوْف البئر، ليُعلَم بصوته قَدْر قَعْر الماء و عُمْقه.

مرّ بنا جماعة رَجِسُون نَجِسُون نَضِفُون وَجِرُون صقّارون أي كفّار. (الأزهَريّ ١٠: ٥٨٠)

يقال: هذا راجِسٌ حسَن، أي راعِدٌ حسَن.

(الجَوهَريّ ٣: ٩٣٣)

و ناقةٌ رَجْساء الحنين: متتابعته.

(ابن سيده ٧: ٢٦٩)

ابن السِّكّيت: و يقال: أصبحوا في مَرْجُوسةٍ من أمرهم، أي في التباس و اختلاطٍ.

و يقال: هم في مَرْجُوسةٍ و مَرْجُونةٍ من أمرهم، أي لا يَدْرون أيظعنون أم يُقيمون. (٩٣)

والرَّجْس: صوت الرّعد و تمخضه. و الرِّجْس: الشيء القَذِر. (إصلاح المنطق: ٢٧)

مثله ابن أبي اليمان. (التّقفية: ٤٥١)

المُبَرِّد: المُرْتَجِس: الّذي يُسمَع صوته و لا يبين كلامه. يقال: ارتجس الرّعد: من هذا. (١: ٣٥٩)

ثَعْلَب: و المِرْجاس: حَجَر يُطرَح في البئر يُقدَّر به ماؤها. و المعروف: المِرْداس. (ابن سيده ٧: ٢٦٩)

ابن دُرَيْد: و الرِّجْس: العذاب زعموا. و قد قيل في القنوت: «رجسك و عذابك». مثل الرِّجْز سواء.

و قالوا: رجل رِجْسٌ نِجْسٌ و رَجِسٌ و نَجِسٌ. و أحسبهم أجازوا: رَجَسٌ نَجَسٌ، و هو من النّجاسة، و في التّنزيل: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ التّوبة: ٢٨.

و ربّما قيل: ما به من الرَّجاسة و النّجاسة، و سمعت رَجْسَة الرّعد، أي صوته.

و رعد مُرتجِس، و مُرتجِز، و رجّاسٌ، إذا سمعت له صوتًا.

و يسمّى البحر رجّاسًا: لصوت موجه. (٢: ٧٦)

الفارابيّ: و كلّ شيء يُستقذَر فهو رِجْسٌ.

(الفَيُّوميّ ١: ٢١٩)

النّقّاش: الرِّجْس: النِّجس. و قال في «البارع»: و ربّما قالوا: الرَّجاسَة والنَّجاسَة، أي جعلوهما بمعنًى. (الفَيّوميّ ١: ٢١٩)

الأزهَريّ: يقال: رَجُس الرّجل رَجَسًا، و رَجِس يَرْجَس، إذا عمل عملًا قبيحًا.

و الرَّجْس بفتح الرّاء: شدّة الصّوت، فكأنّ الرِّجس: العمل الّذي يَقبُح ذكره و يرتفع في القبح.

و رَعْدٌ رَجّاس: شديد الصّوت. [ثمّ استشهد بشعر]

و أرجَس الرّجل، إذا قدّر الماء بالمِرْجاس.

و قيل: الرِّجْس: المأثم. (١٠: ٥٨٠)

الصّاحِب: الرِّجْس من الرّجال: القَذِر، رَجُسَ الرّجل يَرْجُس رَجاسَةً، و هو رَجِسٌ مَرْجُوس. و رجال رِجْسٌ و أرجاس.

و السّحاب يَرْجُس و يَرْتجِس.

و الغمام الرّواجس: هي الرّواعد.

و الرّاجس: الّذي يَمْخُض السِّقاء، يَرْجُسُه

رَجْسًا.

و الرَّجْس: ضرب الرّجل بالدّلو الماء حتّى تمتلئ، و منه سمّي المِرْجاس، و هو الحجر الّذي يُخَضْخَض به الماء، و هو رجام البئر.

و هم في مَرْجُوسةٍ من أمرهم، أي في اختلاطٍ، و مَرْجُوساء.

و رجَسَني عن الأمر، أي عاقني، يَرْجُسُني، و يَرْجِسُني. (٧: ١٠)

الجَوهَريّ: الرِّجْس: القَذَر. و قال الفرّاء في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يونس: ١٠٠، إنّه العقاب و الغضب، و هو مضارع لقوله: الرِّجْز.

قال: و لعلّهما لغتان أُبدلت السّين زايًا، كما قيل للأسْد: الأزْد.

و الرَّجْس، بالفتح: الصّوت الشّديد من الرّعد، و من هدير البعير.

و رجَسَتِ السّماء تَرْجُس، إذا رعَدَتْ و تمخّضت. و ارتجَسَتْ مثله.

و سحاب رَجّاس، و بعير رَجّاس.

و يقال: هم في مَرْجُوسةٍ من أمرهم، أي في اختلاط.

و المِرْجاس: حَجَر يُشدّ في طرف الحبل، ثمّ يُدلّى في البئر، فيَمْخَض الحَمْأة حتّى تثور، ثمّ يُستقى ذلك الماء فتنْقَى البئر. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٩٣٣)

ابن فارس: الرّاء و الجيم و السّين أصل يدلّ على اختلاطٍ. يقال: هم في مَرْجُوسةٍ من أمرهم، أي اختلاط.

و الرَّجْس: صوت الرّعد، و ذلك أنّه يتردّد، و كذلك هدير البعير رَجْسٌ.

و سَحاب رَجّاس، و بعير رَجّاس.

و من الباب: الرِّجْس: القَذَر، لأنّه لَطْخٌ و خَلْطٌ. (٢: ٤٩٠)

الهَرَويّ: و في حديث سَطيح: «و ارتجَسَ إيوان كِسْرى» أي اضطرب و تحرّك حركةً سُمع لها صوت.

يقال: سمعتُ رجْس الرّعد، و هو صوت تمخُّضه.

و ارتجَس الرّعد: سُمع له صوت. (٣: ٧١٨)

ابن سيده: الرِّجْس: القَذَر.

و رجل مَرْجُوس، و رِجْسٌ نِجْسٌ، و رَجِسٌ نَجِسٌ.

قال ابن دُرَيْد: و أحسبهم قد قالوا: رَجَسٌ نجَسٌ، و هي الرَّجاسة و النَّجاسة.

و الرِّجْس: العذاب كالرِّجْز.

و رِجْس الشّيطان: وَسْوسَته.

و الرَّجْس، و الرَّجْسَة، و الرَّجَسان، و الارتجاس: صوت الشّيء المختلط العظيم، كالجَيْش، و السَّيْل، و الرّعد.

رَجَس يَرْجس رَجْسًا، فهو راجس، و رَجّاس.

و هم في مَرْجُوسة من أمرهم، أي اختلاط.

و النَّرْجس: من الرّياحين. قال أبو عليّ: و يقال: النِّرْجِس. فإن سمّيت رجلًا بنَرْجِس،

لم تصرفه، لأنّه «نُفعِل» كنَجْلِس و نَجْرِس. و ليس برباعيّ، لأنّه ليس في الكلام مثل جَعْفَر. فإن سمّيته بِنرْجِس صرفته، لأنّه على زنة «فِعْلِل» فهو رباعيّ كهِجْرِس. (٧: ٢٦٨)

الرّاغِب: الرِّجْس: الشّيء القَذِر، يقال: رجل رِجْسٌ و رجال أرجاس، قال تعالى: ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ المائدة: ٩٠.

والرِّجْس يكون على أربعة أوجُه: إمّا من حيث الطّبع، و إمّا من جهة العقل، و إمّا من جهة الشّرع، و إمّا من كلّ ذلك كالميتة، فإنّ الميتة تُعاف طبعًا و عقلًا و شرعًا.

و الرِّجْس من جهة الشّرع: الخمر و المَيْسر. و قيل: إنّ ذلك رِجْس من جهة العقل، و على ذلك نبّه بقوله تعالى: ﴿وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩، لأنّ كلّ ما يُوفي إثمه على نفعه فالعقل يقتضي تجنّبه، و جعل الكافرين رِجْسًا من حيث إنّ الشّرك بالعقل أقبح الأشياء. قال تعالى: ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التّوبة: ١٢٥، و قوله تعالى: ﴿وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يونس: ١٠٠.

قيل: الرِّجْس: النّتن، و قيل: العذاب؛ و ذلك كقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ التّوبة: ٢٨، و قال: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥، و ذلك من حيث الشّرع.

و قيل: رِجْسٌ و رِجْزٌ للصّوت الشّديد.

و بعير رَجّاس: شديد الهدير. و غمام راجس و رَجّاس: شديد الرّعد. (١٨٨)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٣٧)

الزّمَخْشَريّ: شيء رِجْسٌ، و قد رَجِسَ و رَجُسَ رَجاسَةً. و رَجَسَت السّماء رَجْسًا و ارتجست: قصفت بالرّعد.

و سمعت رَجْس الرّعد، و رَجْس الهدير.

و سَحاب رجّاس، و راجس، و مُرتَجِس.

و عفت الدّيار الغمام الرّواجس، و الرّياح الرّوامس.

و النّاس في مَرْجُوسة، أي في اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم.

و من المجاز: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، و ﴿وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ﴾ الأعراف: ٧١، أي عذاب، لأنّه جزاء ما استُعير له اسم الرِّجْس. (أساس البلاغة: ١٥٥)

ابن الأثير: فيه: «أعوذ بك من الرِّجْس النّجس». الرِّجْس: القَذَر، و قد يُعبّر به عن الحرام و الفعل القبيح، و العذاب، و اللّعنة، و الكفر. و المراد في هذا الحديث الأوّل.

و منه الحديث: «نهى أن يُستَنْجى بِرَوْثة، و قال: إنّها رِجْس» أي مُستَقْذَرة. (٢: ٢٠٠)

الفَيُّوميّ: الرِّجْس: النّتن، و الرِّجْس: القَذَر.

و قال الأزهَريّ: «النّجس: القَذَر الخارج من بدن الإنسان»، و على هذا فقد يكون الرِّجْس و القَذَر و النّجاسة بمعنًى. و قد يكون القَذَر و الرِّجْس بمعنى غير النّجاسة. و رَجِس رَجَسًا، من

باب «تَعِب» و رَجُس من باب «قَرُب» لغة.

و النَّرْجس: مَشمُوم معروف، و هو معرّب، و نونه زائدة باتّفاق. و فيها قولان، أقيسُهما، و هو المختار.

و اقتصر الأزهَريّ على ضبطه الكسر لفقد «نفعل» بفتح النّون إلّا منقولًا من الأفعال، و هذا غير منقول. فتُكسَر حملًا للزّائد على الأصليّ، كما حُمل «إفعِلُ» بكسر الهمزة في كثير من أفراده على «فِعْلِل» نحو الإذْخِر، و الإثْمِد، و الإسْحِل، و هو شَجَرٌ و الإصبع في لغة.

و القول الثّاني الفتح، لأنّ حمل الزّائد على الزّائد أشبه من حمل الزّائد على الأصليّ. فيُحمَل نَرْجَسُ على نضرب و نَصْرف. و فيه نظر، لأنّ الفعل ليس من جنس الاسم حتّى يُشبّه به. (١: ٢١٩)

الفيروزاباديّ: رَجَستِ السّماء: رعَدَتْ شديدًا، و تمَخّضَتْ. و البعير: هَدَر و فلان قدّر الماء بالمِرْجاس كأرْجَس.

و سَحابٌ راجِس و رَجّاس، و بعير رَجُوس و مِرْجَسٌ و رَجّاس.

و الرّجّاس: البحر.

و يقال: هم في مَرْجُوسةٍ، أي اختلاط و التباس.

و المِرْجاس: حَجَر يُشَدّ في حبل فيُدلّى في البئر، فتُمخَض الحِمْأة حتّى تثُور ثمّ يُسْتَقى ذلك الماء فتَنْقى البئر. أو حَجَر يُرْمى فيها ليُعلَم بصوته عُمْقها، أو ليُعلَم أفيها ماءٌ أم لا؟

و الرّاجس: من يَرْمي به.

و الرِّجْس بالكسر القَذَر، و يُحرّك و تُفْتح الرّاء، و تُكسَر الجيم؛ و المَأثَم و كلّ ما استُقْذر من العمل، و العمل المؤدّي إلى العذاب، و الشّكّ، و العقاب، و الغضب.

و رَجِس كفَرِح و كَرُم رَجاسةً، عَمِل عَمَلًا قبيحًا.

و رَجَسَه عن الأمر يَرْجِسه، و يَرْجُسُه: عاقَه.

و النَّرْجِس: بفتح النّون و كسرها: معروف، نافع شَمّه للزُّكام و الصُّداع الباردَيْن، و أصله منقوعًا في الحليب ليلتين يُطْلى به ذَكَر العِنّين فيُقيمُه، و يفعل عجيبًا.

و ارتجَس البناء: رَجَف، و السّماء: رعَدَتْ. (٢: ٢٢٦)

الطُّرَيحيّ: و الرِّجْس: لطخ الشّيطان و وَسْوَسَتُه.

و في حديث الخَلْوة: «أعوذ بك من الرِّجْس النِّجْس المُخْبِث الخبيث». هو بكسر النّون و سكون الجيم لمزاوجة الرِّجس.

و في «المجمع»: الرِّجْس: القَذَر، و قد يُعبّر به عن الحرام، و الفعل القبيح و اللّعنة. و لكنّه هنا الأوّل.

و الرَّجْس بالفتح: الصّوت الشّديد من الرّعد.

و غَيْثٌ مُرْتَجِسَة: هَمُوعة، من قولهم: رَجَست السّماء تَرْجِس، إذا رعَدَتْ و تمخّضت.

و في الخبر: «لمّا وُلد ﷺ ارتجس أيوان كسرى» أي اضطرب و تحرّك حركةً لها صوت.

و في حديث الصّوم: «سمعته ينهى عن النَّرْجِس»

هو بكسر النّون و فتحها على اختلاف اللّغتين: ريحان الأعاجم، كما جاءت به الرّواية.

و فيه: «شمّوا النّرجس و لو في اليوم مرّةً، و لو في الشّهر مرّةً، و لو في السّنة مرّةً، و لو في العمر مرّةً، فإنّ في القلب حبّة من الجنون و الجذام و البرص و لايقطعها إلّا النّرجس». (٤: ٧٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: الرِّجْس: القذَر حسًّا أو معنًى، و يُطلق على ما يُستقبَح في الشّرع، و الفِطَر السّليمة.

و الرِّجْس: العذاب الّذي يقع بسبب ما يُستقبَح. (١: ٤٥٤)

المُصْطَفَويّ: و التحقيق: أنّ ما يظهر من هذه الكلمات، و من موارد استعمال المادّة في الكتاب الكريم و غيرها، أنّ الأصل الواحد فيها، هو ما يكون غير مناسب و غير لائق شديدًا بحيث يُعَدّ في الخارج عند العرف العادلة، و العقل السّالم مكروهًا و قبيحًا مؤكّدًا.

و هذا الأصل له مصاديق: كالقذَر، و النَّجس، و الخلط، و الوسَخ، و كلّ ما يُستقذَر، و الصّوت الشّديد الخارج عن الاعتدال أو الصّوت المكروه، و الشّكّ و الكفر، و اللّعنة، و مايرتفع في القُبح، و ما لاخير فيه، و هدير البعير و النّتن.

فهذه مفاهيم مختلفة تُذكَر للمادّة في المعاجم، غفلةً عن الأصل الواحد الجامع بين هذه المعاني. و بهذا التحقيق تنكشف الحقيقة المرادة في موارد استعمالها، و لاسيّما في القرآن الكريم.

و الفرق بينها و بين القذِر، و النّجس، و الوسَخ، و الرِّجْز، و النّتن، و الخَلْط: أنّ الرِّجز - كما قلنا - هو المضيقة بعد تقليب. و القذِر: في مقابل التّظيف. و الوسَخ: ما يعلو الثّوب و غيره من قلّة التّعهّد. و النَّجس: في مقابل الطّاهر. و الخَلْط: ما فيه اختلاط بغير جنسه. و النّتن: ما خبُث ريحه.

فظهر أنّ الرِّجْس هو ما لايناسب تعلّقه، و لايليق أن يرتبط بشيء منظور، مع كونه مكروهًا شديدًا في نفسه، سواء كان مادّيًّا أو معنويًّا. و هذا المفهوم أعمّ من المعاني المذكورة.

و قيود الأصل لابدّ أن تُلاحظ في المصاديق. فالكفر، و الخلط، و الشّكّ، والصّوت الشّديد، و غيرها، من المصاديق الرِّجْس بلحاظ أنّها مكروهة و غير مناسبة، و ممّا لاتليق أن ترتبط بموضوعاتها، لامن حيث هي هي.

و المِرْجاس بمعنى الحَجَر يُطرَح في قعر البئر، يُقدَّر به مقدار الماء. و الخَلْط: لعلّه بمناسبة الخلط و القذر فيها، أو أنّه من خلط اللّغتين المِرْداس و المِرْجاس.

و أمّا النَّرجس: فهو معرّب: نرگس فارسيّة، من الرّياحين، له بصَل و زَهْر أبيض أو أصفر، تشبّه به الأعين.

﴿كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥، و ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ﴾ يونس: ١٠٠، و ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ١٢٥، الإيمان

و العقل، و العمل بمقتضاهما: هي ما يوجبها صراط الإنسانيّة، و يقتضيها الاعتدال، و الفطرة الخالصة الأوّليّة.

ثمّ إذا خرج الإنسان عن هذه الطّريقة العادلة، و انحرف عن فطرته الزّاكية الخالصة بالشّرك و الكفر و الإثم، فقد خُولطت فطرته المستقيمة و استُقْذِرت طبيعته الطّاهرة، و تلطّخت بالقبائح، و تلوّثت بالبغي و الفساد و الرّذائل، و استوجبت اللّعنة و البُعْد و الظّلمة و العذاب. فهذه كلّها أرجاس، فزادهم الله رجسًا إلى أرجاسهم، و أضلّهم و عذّبهم بمقتضى ما تقتضي طبيعتهم و تستعذب طريقتهم.

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ المائدة: ٩٠، ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ التوبة: ٩٥، ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥. و الرّجس إمّا في الأفكار و الاعتقادات، أو في الأخلاق و الصّفات الباطنيّة أو في الأعمال و الأفعال الظّاهريّة، أو في الموضوعات الخارجيّة، و النّفس الأمريّة مادّيّة أو معنويّة.

فهذه موضوعات خارجيّة مادّيّة جسمانيّة، و هي كريهة في أنفسها و قبيحة من حيث ذواتها، من جهة أنّها ملطوخة بالفساد و متلوّثة بالشّرّ و الضّرر، منحرفة عن الخير و الصّلاح، خارجة عن الاستقامة و الفلاح. و فيها مضرّات جسمانيّة و روحانيّة و أخلاقيّة، و قد تجسّمت الشّرّ، و الفساد، و الرّجاسة في هذه الموضوعات، و تجلّت فيها، و إنّها مظاهر للانحراف و الرّجس.

فنسبة الرّجس إلى هذه الموضوعات: تدلّ على المبالغة و التّشديد و التّأكيد. (٤: ٥٦)

النّصوص التّفسيريّة

رِجْسٌ

١ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. المائدة: ٩٠

ابن عبّاس: حرام بأمر الشّيطان و وسوسته. (١٠٠)

يقول: سخطٌ. (الطّبريّ ٥: ٣٢)

ابن زَيْد: الرّجس: الشّرّ. (الطّبريّ ٥: ٣٣)

الطّبَريّ: يقول: إثمٌ و نَتْنٌ سَخِطه الله و كرهه لكم. (٥: ٣٣)

الزّجّاج: أعلم الله أنّ القمار و الخمر و الاستقسام بالأزلام و عبادة الأوثان رجسٌ. و الرّجْس في اللُّغة اسم لكلّ ما استُقذِر من عمل، فبالغ الله في ذمّ هذه الأشياء، و سمّاها رجسًا، و أعلم أنّ الشّيطان يُسَوّل ذلك لبني آدم. يقال: رَجِس الرّجل يَرْجَس، و رَجَس يَرْجُس، إذا عمل عملًا قبيحًا.

و الرَّجْس بفتح الرّاء: شدّة الصّوت، فكان الرّجس العمل الّذي يَقبُح ذكره، و يرتفع في القبح. و يقال: سَحابٌ و رَعْدٌ رَجّاسٌ، إذا كان شديد

الصّوت. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠٣)

الماوَرْديّ: يعني حرامًا. و أصل الرّجس: المستقذَر الممنوع منه، فعبّر به عن الحرام، لكونه ممنوعًا منه. (٢: ٦٥)

الطُّوسيّ: ﴿رِجْسٌ﴾ أي نجس، و الرّجز: العذاب؛ و منه قوله: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الأعراف: ١٣٤، أي العذاب. و قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ٥، يعني الأوثان، و معناه: الرّجس فاهجُر.

و أصل الرّجز تتابع الحركات. يقال: ناقة رجزاء، إذا كانت ترتعد قوائمها في ناحية. و قال الزّجّاج: يقال: رَجس يَرجُس، إذا عمل عملًا قبيحًا.

و الرَّجْس بفتح الرّاء: شدّة الصّوت، و سحاب رجّاس، و رَعْد رَجّاس، إذا كان شديد الصّوت. قال الشّاعر:

* و كلّ رجّاس يسوق الرّجسا *

(٤: ١٩)

الواحديّ: أي قبيح مستقذَر. (٢: ٢٢٦)

البغَويّ: خبيثٌ مستقذَر. (٢: ٨١)

مثله النّسَفيّ. (١: ٣٠٠)

ابن عَطيّة: سَخَط و قد يقال للنّتن، و للعَذِرة، و للأقذار: رِجسٌ. و الرِّجز: العذاب لاغير، و الرِّكس: العَذِرة لاغير، و الرِّجس يقال للأمرين. (٢: ٢٢٣)

مثله القُرطُبيّ. (٦: ٢٨٨)

الطَّبْرِسيّ: لابدّ من أن يكون في الكلام حذف. و المعنى: شُرب الخمر و تناوله أو التّصرّف فيه، و عبادة الأنصاب و الاستقسام بالأزلام رجس، أي خبيث من عمل الشّيطان. و إنّما نسبها إلى الشّيطان و هي أجسام من فعل الله، لما يأمر به الشّيطان فيها من الفساد فيأمر بشرب المسكر ليُزيل العقل، و يأمر بالقمار ليُستعمل فيه الأخلاق الدّنيّة، و يأمر بعبادة الأصنام لما فيها من الشّرك بالله، و يأمر بالأزلام لما فيها من ضعف الرّأي و الاتّكال على الاتّفاق. (٢: ٢٣٩)

العُكْبَريّ: إنّما أفرد، لأنّ التّقدير: إنّما عمل هذه الأشياء رجسٌ.

و يجوز أن يكون خبرًا عن الخمر. و أخبار المعطوفات محذوفة لدلالة خبر الأوّل عليها. (١: ٤٥٨)

البَيْضاويّ: قذر تُعاف عنه العقول. و أفرده لأنّه خبر للخمر، و خبر المعطوفات محذوف أو لمضاف محذوف، كأنّه قال: إنّما تعاطي الخمر و الميسر. (١: ٢٩٠)

نحوه أبوالسُّعود. (٢: ٣١٦)

البُرُوسَويّ: قذر يُعاف عنه العقول، أي تكرهه، و تنفر منه العقول السّليمة. و الرِّجس بمعنى النّجس إلّا أنّ النّجس يقال في المستقذَر طبعًا. و الرِّجس أكثر ما يقال في المستقذَر عقلًا.

و سمّيت هذه المعاصي رجسًا، لوجوب اجتنابها، كما يجب اجتناب الشّيء المستقذَر. (٢: ٤٣٥)

شُبَّر: رجْسٌ: قَذِرٌ خبيثٌ. خبرٌ للخمر، دالٌّ على خبر المعطوفات، أو لمضاف محذوف، أي تَعاطي الخمر و الميسر. (٢: ٢١١)

الآلوسيّ: قَذِرٌ تعاف عنه العقول...

و إفراد الرّجس مع أنّه خبر عن متعدّدٍ، لأنّه مصدر يستوي فيه القليل و الكثير، و مثل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ التّوبة: ٢٨.

و قيل: لأنّه خبر عن الخمر و خبر المعطوفات محذوف، ثقةً بالمذكور.

و قيل: لأنّ في الكلام مضافًا إلى تلك الأشياء، و هو خبر عنه، أي إنّما شأن هذه الأشياء أو تعاطيها رجْس. (٧: ١٥)

القاسميّ: أي خبيثٌ من تزيين الشّيطان، و قَذِر تعاف عنه العقول. (٦: ٢١٤٣)

رشيد رضا: و أمّا الرّجْس فهو المستقذَر حسًّا أو معنًى. و قال الزّجّاج: «الرِّجْس في اللُّغة: اسم لكلّ ما استُقذِر من عمل، فبالغ الله في ذمّ الأشياء المذكورة في الآية فسمّاها رجْسًا».

أقول: و قد ذُكر في تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى القذارة الحسّيّة إلّا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥، بناءً على أنّ قوله: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ عائد على جميع ما ذُكر، أي فإنّ ذلك أو ما ذُكر رجس. و مثله: ﴿وَ جَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنَابٍ وَ فَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ * لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ يس: ٣٤، ٣٥، أي من ثمر ذلك أو ما ذُكر. و استشهد الزّمخشريّ لهذا الأخير بقول رؤبة:

فيها خُطوط من سوادٍ و بلق

كأنّه في الجلد توليع البهق

و ذكر أنّ رؤبة سُئل عن ذلك، فقال: أردت كأنّ ذلك.

و يحتمل أن يراد بـ«الرّجس» أنّها قذر معنويّ، من حيث كونها ضارّة و محتقرة تعافها الأنفس. و قد فسّر بعضهم الرّجس في الآية الّتي نفسّرها بالمأثم، و هو ما كان ضارًّا. و قد بيّنّا ضرر الخمر و الميسر في تفسير آية البقرة من عدّة وُجوه.

[ثمّ ذكر قول الرّاغب وأضاف:]

و قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ نصّ في كون الرّجس معنويًّا، وهو محمول على جميع ما ذُكر من الخمر، و الميسر، و الأنصاب، و الأزلام، كما قال في آية أُخرى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠. و كانت الأنصاب والأزلام من لوازم الأوثان، و أمّا رجس الخمر و الميسر فبيانه في الآية التّالية.

و قد استدلّ بعض الفقهاء بالآية على كون الخمر نجسة العين، فتكلّفوا كلّ التّكلّف: إذ زعموا أنّ ﴿رِجْسٌ﴾ خبر عن الخمر، و خبر ما عطف عليها محذوف. و لوسلّم لهم هذا لما كان مفيدًا لنجاسة الخمر نجاسة حسّيّة.

فإنّ نجس العين ما كان شديد القذارة كالبول

و الغائط، و الخمر ليست قذرة العين. و الصّواب أنّ ﴿رِجْسٌ﴾ خبر عن الخمر، و الميسر، و الأنصاب، والأزلام، كما قلنا تبعًا للجمهور، لأنّ هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة، و لأنّه الأصل في الإخبار عن المبتدإ و ما عطف عليه، و لأنّه في الأنصاب و الأزلام يوافق قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ﴾.

و أمّا إفراده مع كونه خبرًا عن متعدّدٍ، فلأنّه مصدر يستوي فيه القليل و الكثير، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ التوبة: ٢٨، أو لأنّ في الكلام مضافًا، تقديره: أن تعاطي ما ذُكر رجسٌ من عمل الشّيطان. فقوله تعالى: ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ تفسير و إيضاح لكون ما ذكر رجسًا. و معنى كونها من عمل الشّيطان، أنّها من الأعمال الّتي زيّن لأعدائه بني آدم ابتداعها و إيجادها، ثمّ هو يوسوس لهم بأن يعكفوا عليها، و يزيّنها لهم، لما فيها من شدّة الضّرر بهم. (٧: ٥٧)

المَراغيّ: الرّجس: المستقذر حسًّا أو معنًى. يقال: رجل رِجْس و رجال أرْجاس. و الرّجس على أوجُه: إمّا من جهة الطّبع، و إمّا من جهة العقل، و إمّا من جهة الشّرع كالخمر و الميسر، و إمّا من كلّ ذلك كالميتة، لأنّها تُعاف طبعًا و عقلًا و شرعًا. (٧: ٢٠)

سيد قُطْب: و قد حدث أنّه لـمّا نزلت هذه الآيات، و ذُكر فيها تحريم الخمر، و وُصفت بأنّها رِجْسٌ من عمل الشّيطان، أن انطلقت في المجتمع المسلم صيحتان متّحدتان في الصّيغة، مختلفتان في الباعث و الهدف.

قال بعض المتحرّجين من الصّحابة: كيف بأصحابنا و قد ماتوا يشربون الخمر، أو قالوا: فما بال قوم قُتلوا في أُحد و هي في بطونهم؟ أي قبل تحريمها.

و قال بعض المشكّكين الّذين يهدفون إلى البَلْبَلَة و الحيرة، هذا القول أو ما يُشبهه، يريدون أن ينشروا في النّفوس قلّة الثّقة في أسباب التّشريع، أو الشّعور بضياع إيمان من ماتوا و الخمر لم تُحرّم، و هي رجسٌ من عمل الشّيطان، ماتوا و الرّجْس في بطونهم!عندئذٍ نزلت هذه الآية:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَاٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَاٰمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَاَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ٩٣.

نزلت لتقرّر أوّلًا: أنّ ما لم يُحرَّم لايَحرُم، و أنّ التّحريم يبدأ من النّصّ لاقبله، و أنّه لايُحرّم بأثر رجعيّ، فلاعقوبة إلّا بنصّ، سواء في الدّنيا أو في الآخرة، لأنّ النّصّ هو الّذي يُنشئ الحكم، و الّذين ماتوا و الخمر في بطونهم، و هي لم تُحرّم بعد، ليس عليهم جناح، فإنّهم لم يتناولوا محرّمًا، و لم يرتكبوا معصيةً. لقد كانوا يخافون الله و يعملون الصّالحات، و يراقبون الله و يعلمون أنّه مطّلعٌ على نواياهم و أعمالهم، و من كانت هذه حاله لايتناول محرّمًا و لايرتكب معصيةً.

و لانريد أن ندخل بهذه المناسبة في الجدل الّذي أثاره المعتزلة، حول الحكم بأنّ الخمر رجس: هل هو ناشئ عن أمر الشّارع سبحانه بتحريمها، أم إنّه ناشئ عن صفة ملازمة للخمر في ذاتها. و هل المحرّمات محرّمات لصفة ملازمة لها، أم إنّ هذه الصّفة تلزمها من التّحريم. فهو جدل عقيم في نظرنا و غريب على الحسّ الإسلاميّ!

و الله حين يُحرّم شيئًا يعلم سبحانه لِمَ حرّمه. سواء ذكر سبب التّحريم أو لم يذكر، و سواء كان التّحريم لصفة ثابتة في المحرّم، أو لعلّة تتعلّق بمن يتناوله من ناحية ذاته، أو من ناحية مصلحة الجماعة. فالله سبحانه هو الّذي يعلم الأمر كلّه، و الطّاعة لأمره واجبة، و الجدل بعد ذلك لايمثّل حاجة واقعيّة. و الواقعيّة هي طابع هذا المنهج الرّبّانيّ. و لايقولنّ أحد: إذا كان التّحريم لصفة ثابتة في المحرّم، فكيف أُبيح إذن قبل تحريمه؟

فلابدّ أنّ لله سبحانه حكمة في تركه فترة بلاتحريم. و مردّ الأمر كلّه إلى الله. و هذا مقتضى أُلوهيّته سبحانه و استحسان الإنسان أو استقباحه ليس هو الحكم في الأمر، و ما يراه علّة قد لايكون هو العلّة. و الأدب مع الله يقتضي تلقّي أحكامه بالقبول و التّنفيذ، سواء عرفت حكمتها أو علّتها أم ظلّت خافية، و الله يعلم و أنتم لاتعلمون. (٢: ٩٧٧)

ابن عاشور: و الرّجس: الخُبث المستقذَر و المكروه من الأمور الظّاهرة، و يُطلق على المذمّات الباطنة، كما في قوله: ﴿وَ اَمَّا الَّذينَ فى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التّوبة: ١٢٥، و قوله: ﴿اِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الأحزاب: ٣٣.

و المراد به هنا الخبيث في النّفوس و اعتبار الشّريعة. و هو اسم جنس فالإخبار به كالإخبار بالمصدر، فأفاد المبالغة في الاتّصاف به حتّى كأنّ هذا الموصوف عين الرّجس. و لذلك أيضًا أفرد ﴿رِجْسٌ﴾ مع كونه خبرًا عن متعدّد، لأنّه كالخبر بالمصدر.

و معنى كونها ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ أنّ تعاطيها بما تُتعاطى لأجله من تسويله للنّاس تعاطيها، فكأنّه هو الّذي عملها و تعاطاها، و في ذلك تنفير لمتعاطيها بأنّه يعمل عمل الشّيطان، فهو شيطان، و ذلك ممّا تأباه النّفوس. (٥: ١٩٧)

الطّباطبائيّ: الرِّجْس: الشّيء القذر على ما ذكره الرّاغب في «مفرداته»، فالرِّجاسة بالفتح كالنّجاسة، و القذارة، هو الوصف الّذي يبتعد و يتنزّه عن الشّيء بسببه، لتنفّر الطّبع عنه.

و كون هذه المعدودات من الخمر، و الميسر، و الأنصاب، و الأزلام رجسًا هو اشتمالها على وصف لاتستبيح الفطرة الإنسانيّة الاقتراب منها لأجله، و ليس إلّا أنّها بحيث لاتشتمل على شيء ممّا فيه سعادة إنسانيّة أصلًا، سعادة يمكن أن تصفو و تتخلّص في حين من الأحيان، كما ربّما أومأ إليه قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ

نفعهما﴾ البقرة: ٢١٩، حيث غلّب الإثم على النّفع و لم يستثن.

و لعلّه لذلك نسب هذه الأرجاس إلى عمل الشّيطان، و لم يشرك له أحدًا، ثمّ قال في الآية التّالية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ﴾. و ذلك أنّ الله سبحانه عرّف الشّيطان في كلامه بأنّه عدوّ للإنسان لا يريد به خيرًا ألبتّة. قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يوسف: ٥، و قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ﴾ الحجّ: ٤، و قال: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا * لَعَنَهُ اللهُ﴾ النّساء: ١١٧، ١١٨، فأثبت عليه لعنته و طرده عن كلّ خير.

و ذكر أنّ مساسه بالإنسان و عمله فيه، إنّما هو بالتّسويل و الوسوسة و الإغواء من جهة الإلقاء في القلب، كما قال تعالى حكايةً عنه: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ هٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الحجر: ٣٩ـ ٤٢، فهدّدهم إبليس بالإغواء فقط، و نفى الله سبحانه سلطانه إلّا عن متّبعيه الغاوين، و حكى عنه فيما يخاطب بني آدم يوم القيامة قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ إبراهيم: ٢٢، و قال في نعت دعوته: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ـ إلى أن قال: ـ إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ الأعراف: ٢٧، فبيّن أنّ دعوته لا كدعوة إنسان إنسانًا إلى أمر بالمشافهة، بل بحيث يرعى الدّاعي المدعوّ من غير عكس.

و قد فصّل القول في جميع ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ النّاس: ٤، ٥، فبيّن أنّ الّذي يعمل الشّيطان بالتّصرّف في الإنسان، هو أن يُلقي الوسوسة في قلبه، فيدعوه بذلك إلى الضّلال.

فيتبيّن بذلك كلّه أنّ كون الخمر و ما ذُكر بعدها رجسًا من عمل الشّيطان، هو أنّها منتهيةٌ إلى عمل الشّيطان الخاصّ به، و لا داعي لها إلّا الإلقاء و الوسوسة الشّيطانيّة الّتي تدعو إلى الضّلال، و لذلك سمّاها رجسًا في قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ الأنعام: ١٢٥، ١٢٦.

ثمّ بيّن معنى كونها رجسًا ناشئًا من عمل الشّيطان، بقوله في الآية التّالية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ﴾ أي إنّه لا يريد لكم في الدّعوة إليها إلّا الشّرّ و لذلك كانت رجسًا من عمله.

فإن قلت: ملخّص هذا البيان أنّ معنى كون الخمر و أضرابها رجسًا، هو كون عملها أو شربها مثلًا منتهيًا إلى وسوسة الشّيطان و إضلاله فحسب، والّذي تدلّ عليه عدّة من الرّوايات أنّ الشّيطان هو

الّذي ظهر للإنسان و عملها لأوّل مرّة، و علّمه إيّاها.

قلت: نعم، و هذه الأخبار و إن كانت لاتتجاوز الآحاد؛ بحيث يجب الأخذ بها، إلّا أنّ هناك أخبارًا كثيرة متنوّعةً واردةً في أبواب متفرّقة، تدلّ على تمثّل الشّيطان للأنبياء و الأولياء، و بعض أفراد الإنسان من غيرهم، كأخبار أخر حاكية لتمثّل الملائكة، و أخرى دالّةً على تمثّل الدّنيا و الأعمال و غير ذلك، و الكتاب الإلهيّ يؤيّدها بعض التّأييد، كقوله تعالى: ﴿فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧، و سنتو في هذا البحث إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الإسراء في الكلام على قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي اَسْرٰي بِعَبْدِهِ﴾ الإسراء: ١، أو في محلّ آخر مناسب لذلك. (٦: ١٢٠)

فضل الله: و الرِّجْس: هو الشّيء القذر الّذي ينفر الطّبع منه. و لعلّ هذه الكلمة واردة على سبيل الكناية، باعتبار ما تشتمل عليه هذه الأشياء من الأضرار و الخصائص السّلبيّة الّتي لواطّلع النّاس عليها لابتعدوا عنها، كما يبتعدون عن الأشياء القذرة الظّاهرة. فإنّ السّبب في نفور الطّبع من هذه الأشياء، هو ما يلاحظه النّاس فيها من الخصائص المنفّرة في رائحتها أو شكلها أو طعمها، ممّا يوحي للإنسان ببعض الأفكار و المشاعر المضادّة. و قد أراد الله للنّاس أن يدقّقوا في هذه الأمور، ليكتشفوا ما تشتمل عليه من الخصائص المنفّرة الّتي تدفع الإنسان إلى الاجتناب عنها، لما فيها من الإضرار بالحياة و العقيدة و السّلوك، الّتي تضعها في زاوية الأقذار المعنويّة.

فالخمر يحوّل السّكران إلى إنسان، يتحرّك خارج نطاق الحياة الواعية، ليعيش في غيبوبة الخَدر الّتي تبعده عن الواقع، و بذلك يفقد الإنسان توازنه في عالم التّصوّر و العلاقة و العمل.

و الميسر يُبعد النّشاط الاقتصاديّ الّذي يتطلّب الرّبح، عن الانطلاق إلى الأعمال المنتجة الّتي تبني للحياة كيانها، في نطاق الخدمات العامّة، ليجعل النّشاط كلّه مشدودًا إلى طاولة القمار، ليُعطي كلّ جهده للألاعيب و الأساليب الفنّيّة في اقتناص الرّبح، في جوّ لايحمل أيّة تجربة إنسانيّة نافعة.

و الأنصاب تجعل الفكر الإنسانيّ مشدودًا إلى الحجارة في نظرة تقديس، تتحوّل إلى حالة من الممارسة العباديّة، و بذلك تنطلق الصّنميّة لتكون بمثابة الخطّ العريض لكلّ قضايا الحياة و تطلّعاتها، فتبعده عن الآفاق الرّوحيّة الواسعة، و تربطه بالخرافة و الأسطورة، و تُزوّر له فهمه للحياة.

و الأزلام طريقة للقسمة أو لاكتشاف الغيب، لاتعتمد على أساس ثابت من الواقع، يضمن للإنسان التّوازن و السّلامة في أموره العمليّة.

و من خلال هذا العرض الموجز، نستطيع أن نكتشف من وصف الله تعالى بأنّها ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، دلالة على دوره فيها؛ إذ هو الّذي قام بتزيينها للإنسان، بالوسوسة و الإغواء، فهو الّذي يُزيّن له ارتكاب هذا العمل أو ذاك، بإخفاء الجوانب

السّلبيّة فيه، و إظهار الجوانب الإيجابيّة، لينـدفع الإنسان إليها بلهفةٍ وشوق، من دون أن يُعاني في ذلك أيّة عُقْدة نفسيّة، أو أيّ فكر مضادّ.

و في ضوء ذلك، لابدّ للإنسان من التّعامل معها بالطّريقة الّتي يتعامل فيها مع الأشياء القذرة الّتي تنفر الطّبع منها و يبتعد عنها، فيخلق ذلك في داخل وعيه عُقْدة رَفْض تمامًا، كما هي الأشياء القذرة في حياته. و لهذا كان الأمر بالاجتناب عنها في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ نتيجةً طبيعيّةً لما أراد الله أن يُثيره في نفس الإنسان ضدّ هذه الأشياء، ليربطها في النّهاية بعوامل الفلاح و النّجاح، لأنّهما ينطلقان في حياته من خلال أفعاله النّافعة و الإيجابيّة، كما ينطلقان من خلال نأيه عن الأُمور الضّارّة و السّلبيّة. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فإنّ الابتعاد عن طريق الخسارة أُسلوب من أساليب الفلاح.

(٨: ٣٢١)

٢ـ قُلْ لَاأَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

الأنعام: ١٤٥

ابن عبّاس: حرام مقدّم و مؤخّر. (١٢١)

الزّجّاج: و الرِّجْس اسم لما يُستقذَر، و للعذاب (٢: ٣٠٠)

الماوَرْديّ: يعني نجسًا حرامًا. (٢: ١٨٢)

الطُّوسيّ: يعني ماتقدّم ذكره، فلذلك كنّى عنه بكناية المذكّر. و الرّجس: العذاب أيضًا. (٤: ٣٢٨)

ابن عَطيّة: الرِّجْس: النّتْن و الحرام، يوصف بذلك الأجرام و المعاني، كما قال ﷺ: «دعوها فإنّها مُنتِنة»، فكذلك قيل في الأزلام و الخمر: رجسٌ. و الرِّجْس أيضًا: العذاب لغةً بمعنى الرِّجْز. (٢: ٣٥٧)

الطَّبْرِسيّ: أي نجسٌ. و الرِّجْس: اسم لكلّ شيء مستقذَر منفور عنه. و الرِّجْس أيضًا: العذاب، و الهاء في قوله: ﴿فَإِنَّهُ﴾ عائد إلى ما تقدّم ذكره، فلذلك ذكّره. (٢: ٣٧٨)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكروجوهًا هنا: الأوّل: في تحريم لحم خنزير و أدام:] معناه أنّه تعالى إنّما حرّم لحم الخنزير لكونه نجسًا، فهذا يقتضي أنّ النّجاسة علّة لتحريم الأكل، فوجب أن يكون كلّ نجس يحرم أكله. و إذا كان هذا مذكورًا في الآية كان السّؤال ساقطًا.

و الثّاني: أنّه تعالى قال في آية أُخرى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧، و ذلك يقتضي تحريم كلّ الخبائث، و النّجاسات خبائث، فوجب القول بتحريمها.

الثّالث: أنّ الأُمّة مجمعة على حُرمة تناول النّجاسات، فهبْ أنّا التزمنا تخصيص هذه السّورة، بدلالة النّقل المتواتر من دين محمّدٍ في باب النّجاسات. فوجب أن يبقى ما سواها على وَفْق الأصل تمسّكًا بعموم كتاب الله في الآية المكّيّة

و الآية المدنيّة، فهذا أصل مقرّر كامل في باب ما يحلّ و ما يحرم من المطعومات.

و أمّا الخمر فالجواب عنه: أنّها نجسة، فيكون من الرّجس فيدخل تحت قوله: ﴿رِجْسٌ﴾، و تحت قوله: ﴿وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾، و أيضًا ثبت تخصيصه بالنّقل المتواتر من دين محمّد ﷺ في تحريمه، و بقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ۹۰، و بقوله: ﴿وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ۲۱۹، و العامّ المخصوص حجّة في غير محلّ التّخصيص، فتبقى هذه الآية فيما عداها حجّة. (۱۳: ۲۲۰)

البَيْضاويّ: إنّ الخنزير أو لحمه قذر، لتعوّده أكل النّجاسة، أو خبيث مخبث. (۱: ۳۳۵)

نحوه الآلوسيّ. (۸: ٤٤)

النّسَفيّ: نجس ﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطف على المنصوب قبله، و قوله: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ اعتراض بين المعطوف و المعطوف عليه. (۲: ۳۸)

البُرُوسَويّ: أي قذر لتعوّده أكل النّجاسة. قال الحدّاديّ: كلّ ما استقذرته فهو رجس. و يجوز أن يعود الضّمير إلى اللّحم، و تخصيصه مع أنّ لحمه، و شحمه، و شعره، و عظمه، و سائر ما فيه كلّه حرام، لكونه أهمّ ما فيه، فإنّ أكثر ما يقصد من الحيوان المأكول اللّحم فالحلّ و الحرمة يضاف إليه إصالةً و لغيره تبعًا. (۳: ۱۱٤)

رشيد رضا: و جعل بعضهم الوصف بالرّجس للحم الخنزير خاصّة، و استدلّوا به على نجاسة عينه، حتّى قال بعضهم بنجاسة شعره، و ما اخترناه من كون الوصف لجميع ما ذُكر من الأنواع الثّلاثة هو المتبادر، و هو أظهر في الميتة و الدّم المسفوح منه في لحم الخنزير، و لاسيّما إذا أُريد بالرّجس الحسّيّ منه، فإنّ طباع أكثر البشر تستقذرهما و تعافهما. و لحم الخنزير من أجمل اللّحوم منظرًا، فلايعافه إلّا من يعتقد حرمته؛ و ذلك استقذار معنويّ لاحسّيّ، و إنّما يُستقذَر الخنزير حيًّا بملازمته للأقذار و أكله منها. و الأرجح أنّ سبب تحريم لحمه ما فيه من الضّرر، لالكونه من القذر. (۸: ۱٤۸)

ابن عاشور: و قوله: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ جملة معترضة بين المعطوفات، و الضّمير قيل: عائد إلى لحم الخنزير، و الأظهر أن يعود إلى جميع ما قبله. و أنّ إفراد الضّمير على تأويله بالمذكور، أي فإنّ المذكور رجس، كما يُفرَد اسم الإشارة، مثل قوله: ﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ الفرقان: ٦٨.

و الرّجس: الخبيث و القذر، و قد مضى بيانه عند قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ۱۲۵.

فإن كان الضّمير عائدًا إلى لحم الخنزير خاصّة، فوصفه بـ ﴿رِجْسٌ﴾ تنبيه على ذمّه، و هو ذمٌّ زائد على التّحريم، فوصفه به تحذير من تناوله. و تأنيس للمسلمين بتحريمه، لأنّ معظم العرب كانوا يأكلون لحم الخنزير، بخلاف الميتة و الدّم، فما يأكلونها إلّا في الخصاصة.

و خباثة الخنزير علمها الله تعالى الّذي خلقه، و تبيّن أخيرًا أنّ لحمه يشتمل على ذرّات حيوانيّة

مُضرّة لآكله، أثبتها علم الحيوان و علم الطّبّ.

و قيل: أُريد أنّه نجس، لأنّه يأكل النّجاسات. و هذا لايستقيم، لأنّ بعض الدّوابّ تأكل النّجاسة، و تسمّى الجلّالة، و ليست محرّمة الأكل في صحيح أقوال العلماء.

و إن كان الضّمير عائدًا إلى الثّلاثة بتأويل المذكور، كان قوله: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ تنبيهًا على علّة التّحريم، و أنّها لدفع مفسدة تحصل من أكل هذه الأشياء، و هي مفسدة بدنيّة. فأمّا الميتة فلما يتحوّل إليه جسم الحيوان بعد الموت من التّعفّن، و لأنّ المرض الّذي كان سبب موته قد ينتقل إلى آكله. و أمّا الدّم فلأنّ فيه أجزاء مُضرّة. و لأنّ شربه يورث ضراوة. (٧: ١٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: لأنّ جميع هذه الأشياء رجسٌ، و منشأ لمختلف الأضرار ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾.

إنّ الضّمير في ﴿فَإِنَّهُ﴾ و إن كان ضمير الإفراد، إلّا أنّه يرجع حسب ما يذهب إليه أكثر المفسّرين إلى الأقسام الثّلاثة المذكورة في الآية: الميتة، الدّم، لحم الخنزير، فيكون معنى الجملة الأخيرة هي: فإنّ كلّ ما ذُكر رجس. و هذا هو المناسب لظاهر الآية و هو عودة الضّمير إلى جميع تلك الأقسام: إذ لاشكّ في أنّ الميتة و الدّم هما أيضًا رجسٌ كلحم الخنزير. (٤: ٤٥٧)

فضل الله: أي قَذرٌ تستقذره النّفس، و تنفر منه. (٩: ٣٥٣)

الرِّجْسَ

١ ـ ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. الأنعام: ١٢٥

ابن عبّاس: يترك الله التّكذيب. (١١٩)

الرّجس: الشّيطان. (الطّبريّ ٥: ٣٤١)

هو الشّيطان يسلّطه الله عليهم. (الفخر الرّازيّ ١٣: ١٨٤)

مُجاهِد: ما لاخير فيه. (الطّبريّ ٥: ٣٤٠)

عطاء: العذاب. (الفخر الرّازيّ ١٣: ١٨٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: هو الشّكّ. (العَروسيّ ١: ٧٦٧)

ابن زَيْد: عذاب الله. (الطّبريّ ٥: ٣٤١)

الطّبَريّ: و قد اختلف أهل التّأويل في معنى ﴿الرِّجْسَ﴾، فقال بعضهم: هو كلّ ما لاخير فيه.

و قال آخرون: العذاب.

و قال آخرون: الشّيطان.

و كان بعض أهل المعرفة بلغات العرب من الكوفيّين يقول: الرِّجْسَ، و النِّجْس لغتان.

و يحكي عن العرب أنّها تقول: ما كان رِجْسًا، و لقد رَجُس رَجاسةً، و نَجُس نَجاسةً.

و كان بعض نحويّي البصريّين يقول: الرِّجْس و الرِّجز سواء، و هما العذاب.

و الصّواب من القول في ذلك عندي ما قاله ابن عبّاس، و من قال: إنّ الرِّجْس و النّجس واحدٌ،

للخبر الّذي رُوي عن رسول الله ﷺ أنّه كان يقول إذا دخل الخلاء: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الرّجْس النّجْس الخبيث المُخْبث الشّيطان الرّجيم».

و قد بيّن هذا الخبر: أنّ الرّجْس هو النّجْس القذر الّذي لاخير فيه، و أنّه من صفة الشّيطان.

(٥ : ٣٤١)

الزّجّاج: أي مثل قصصنا عليك، يجعل الله الرّجْس على الّذين لايؤمنون.

و الرّجْس: اللّعنة في الدّنيا، و العذاب في الآخرة. (٢ : ٢٩٠)

الطُّوسيّ: و في معنى ﴿الرِّجْسَ﴾ قولان:

أحدهما: قال مُجاهد: كلّما لاخير فيه. و قال ابن زَيْد و غيره من أهل اللّغة: هو العذاب. و يقال الرّجس و النّجس: لما كان رجسًا، و لقد رجس رجاسة و نجس نجاسة. و وجه التّشبيه في قوله: ﴿كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾، أنّه يجعل الرّجس على هؤلاء كما يجعل ضيق الصّدر في قلوب أُولئك، و إنّ كلّ ذلك على وجه الاستحقاق.

و لايجوز أن يكون المراد بالآية: أنّ الله تعالى يجعل سبب الإيمان الّذي يكون به الإيمان، و سبب الكفر الّذي يكون به الكفر، و إنّهما جميعًا من فعل الله على ما يقوله المجبّرة؛ و ذلك أنّ الله تعالى أنزل القرآن حجّة له على عباده، لاحجّةً للعباد عليه، فلو كان كما قالوه لكانت الحجّة عليه لاله، على أنّه لايجوز أن يكون في كلام الله تعالى مناقضة، و قد ذكره الله تعالى في مواضع أنّه هُدى للكفّار نحو قوله: ﴿وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى﴾ فصّلت: ١٧، و قال: ﴿وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ * فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ البلد: ١٠، ١١، و قال: ﴿وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى﴾ الإسراء: ٩٤، و قال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ الأنعام: ١٠٤. فبيّن بجميع ذلك أنّه تعالى هدى الكفّار كما هدى المؤمنين، فكيف ينفي ذلك في موضع آخر. و هل ذلك إلّا مناقضة، و كلام الله منزّه عنها؟! و متى حملنا الآيات على ما قلناه و وفقنا بينها، لم يُؤدّ إلى المناقضة ولا التّضادّ. و يقوي ذلك أنّ الله أخبر أنّه يجعل قلب الكافر ضيّقًا حرجًا، و نحن نجد كثيرًا من الكفّار غير ضيّقي الصّدر بما هم فيه من الكفر، بل هم في غاية السّرور و الفرح بذلك، فكيف يقال: إنّ الله تعالى ضيّق صدورهم بالكفر؟!

و لايلزمنا ذلك إذا قلنا: إنّ الله يفعل ذلك بهم على وجه العقوبة، لأنّه تعالى إذا كان يفعل بهم ذلك عقوبة، يجوز أن يفعل بهم ذلك إذا أراد عقابهم، لافي جميع الأحوال. و لايلزم أن يجدوا نفوسهم على ذلك في كلّ وقت.

و أيضًا فإنّ سبب القبيح لايكون إلّا قبيحًا، فعلى هذا سبب الكفر يجب أن يكون قبيحًا، لأنّه موجب له لايصلح لضدّه من الإيمان، لأنّه لو صلح لذلك لم يكن سببًا، و الله تعالى لايفعل القبيح. و إنّما ذكر الله ضيق صدر الكافر، و هو ممّا يصحّ أن يُدعى

به إلى الإيمان في بعض الأحوال، كما يصحّ أن يُدعى بانشراحه في غير تلك الحال.

و يقوّي ما قلناه قوله: ﴿كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾، و إنّما أُريد بذلك ما يفعله بهم من العقاب و البراءة و اللّعنة و الشّتم و الأسماء القبيحة، مع ما أعدّ لهم من العقاب.

و قال الحسَن: معناه أنّه يكون مقبول الإيمان مُنشرح الصّدر، و من يُرد أن يُضلّه يجعل صدره ضيّقًا حرجًا، و معناه أنّه يثقل عليه ما يُدعى إليه من الإيمان، كأنّما يصّعّد إلى السّماء، فبذلك صار ضيّق الصّدر عن الإيمان. ﴿يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾ يعني رجاسة الكفر على الّذين لا يؤمنون.

و وجه آخر في الآية: و هو أن نحملها على التّقديم و التّأخير، كأنّه قال: من يشرح الله صدره للإسلام يُرد الله أن يهديه، و من يجعل صدره ضيّقًا حرجًا يُرد الله أن يُضلّه.

و وجه آخر: و هو أن يكون الله تعالى لـمّا دعاهم إلى الإيمان و أمرهم، ففعلوه، انشرحت صدورهم، فنُسب شرح ذلك إلى الله تعالى. و لـمّا ضاقت صدور الكفّار عند دعاء الله و إقامة الحُجَج عليهم، و أمره إيّاهم بذلك، فضلّوا عند ذلك، صحّ أن ينسب إضلالهم إليه، كما يقولون: أضلّ فلان بعيره، إذا ضلّ عنه، و هو لم يُرد ذلك. (٤: ٢٩٠)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ٣٦٤)

الواحديّ: [بعد نقل الأقوال الماضية قال:]

و انقطع كلام القدريّة ـ لعنهم الله ـ عند هذه الآية، و خرست ألسنتهم، فإنّها قد صرّحت بتعلّق إرادة الله بالهداية و الإضلال و تهيئة أسبابهما. (٢: ٣٢١)

الزّمَخْشَريّ: يعني الخِذْلان و منع التّوفيق. وصفه بنقيض ما يوصف به التّوفيق من الطّيّب، أو أراد الفعل المؤدّي إلى الرّجس، و هو العذاب من الارتجاس، و هو الاضطراب. (٢: ٤٩)

ابن عَطيّة: أي و كما كان هذا كلّه من الهُدى و الضّلال بإرادة الله عزّ و جلّ و مشيئته، كذلك يجعل الله الرّجس. قال أهل اللّغة: الرّجس يأتي بمعنى العذاب، و يأتي بمعنى النّجس، و حكى الطّبَريّ عن مُجاهِد أنّه قال: ﴿الرِّجْسَ﴾ كلّ ما لا خير فيه. و قال بعض الكوفيّين: الرِّجْس و النِّجْس لغتان بمعنًى. (٢: ٣٤٤)

الفَخْرالرّازيّ: [أشار إلى بعض أقوال المفسّرين و أضاف:]

و لنختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمّد بن كعب القُرَظيّ أنّه قال: تذاكرنا في أمر القدَريّة عند ابن عمر، فقال: لُعنت القدَريّة على لسان سبعين نبيًّا، منهم نبيّنا ﷺ. فإذا كان يوم القيامة نادى مناد، و قد جمع النّاس؛ بحيث يسمع الكلّ أين خُصماء الله، فتقوم القدريّة. و قد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره، وقال: « هذا الحديث من أقوى ما يدلّ على أنّ القدريّة هم الّذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاءً و قدرًا و خلقًا، لأنّ الّذين يقولون هذا القول، هم خصماء الله، لأنّهم يقولون لله: أيّ ذنب

لنا حتّى تعاقبنا، وأنت الّذي خلقته فينا و أردته منّا، و قضيته علينا، و لم تخلقنا إلّا له، و ما يسّرت لنا غيره، فهؤلاء لابدّ و أن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجّة. أمّا الّذين قالوا: إنّ الله مكّن وأزاح العلّة، و إنّما أتي العبد من قِبَل نفسه، فكلامه موافق لما يعامل به من إنزال العقوبة، فلايكونون خصماء الله، بل يكونون منقادين لله». هذا كلام القاضي و هو عجيبٌ جدًّا؛ و ذلك لأنّه يقال له: يبعد منك أنّك ما عرفت من مذاهب خصومك أنّه ليس للعبد على الله حُجّة و لااستحقاق بوجهٍ من الوُجُوه، و أنّ كلّ ما يفعله الرّبّ في العبد فهو حكمة و صواب، و ليس للعبد على الرّبّ اعتراض و لامناظرة، فكيف يصير الإنسان الّذي هذا دينه و اعتقاده خصمًا لله تعالى؟

أمّا الّذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة، و تقريره من وُجُوه:

الأوّل: أنّه يدّعي عليه وجوب الثّواب و العوض، و يقول: لو لم تُعطني ذلك لخرجت عن الإلهيّة، و صرت معزولًا عن الرّبوبيّة، و صرت من جملة السّفهاء. فهذا الّذي مذهبه و اعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى.

و الثّاني: أنّ من واظب على الكفر سبعين سنة، ثمّ إنّه في آخر زمن حياته قال: لا إله إلّا الله محمّد رسول الله عن القلب، ثمّ مات، ثمّ إنّ ربّ العالمين أعطاه النّعم الفائقة و الدّرجات الزّائدة ألف ألف سنة، ثمّ أراد أن يقطع تلك النّعم عنه لحظة واحدة، فذلك العبد يقول: أيها الإله إيّاك، ثمّ إيّاك أن تترك ذلك لحظة واحدة، فإنّك إن تركته لحظة واحدة صرت معزولًا عن الإلهيّة.

و الحاصل: أنّ إقدام ذلك العبد على ذلك الإيمان لحظة واحدة، أوجب على الإله إيصال تلك النّعم مدّة لاآخر لها، و لاطريق له ألبتّة إلى الخلاص عن هذه العهدة، فهذا هو الخصومة. أمّا من يقول: إنّه لاحقّ لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى، وكلّ ما يوصل إليهم من الثّواب فهو تفضّل و إحسان من الله تعالى، فهذا لايكون خصمًا.

و الوجه الثّالث: في تقرير هذه الخصومة ماحكي أنّ الشّيخ أبا الحسَن الأشعريّ، لـمّا فارق مجلس أستاذه أبي عليّ الجُبّائيّ و ترك مذهبه، و كثر اعتراضه على أقاويله، عظمت الوحشة بينهما، فاتّفق أنّ يومًا من الأيّام عقد الجُبّائيّ مجلس التّذكير، وحضر عنده عالم من النّاس، و ذهب الشّيخ أبوالحسَن إلى ذلك المجلس، و جلس في بعض الجوانب مختفيًا عن الجُبّائيّ، و قال لبعض من حضر هناك من العجائز: إنّي أعلّمك مسألةً فاذكريها لهذا الشّيخ، قُولي له: كان لي ثلاثة من البنين: واحد كان في غاية الدّين و الزّهد، و الثّاني كان في غاية الكفر و الفسق، و الثّالث كان صبيًّا لم يبلغ، فماتوا على هذه الصّفات، فأخبرني أيّها الشّيخ عن أحوالهم.

فقال الجُبّائيّ: أمّا الزّاهد ففي درجات الجنّة، و أمّا الكافر ففي دركات النّار، و أمّا الصّبيّ فمن

أهل السّلامة.

قال: قُولي له: لو أنّ الصّبيّ أراد أن يذهب إلى تلك الدّرجات العالية الّتي حصل فيها أخوه الزّاهد هل يمكن منه؟

فقال الجُبّائيّ: لا لأنّ الله يقول له: إنّما وصل إلى تلك الدّرجات العالية بسبب أنّه أتعب نفسه في العلم و العمل، و أنت فليس معك ذاك.

فقال أبوالحسَن: قُولي له: لو أنّ الصّبيّ حينئذ يقول: يا ربّ العالمين ليس الذّنب لي، لأنّك أمتّني قبل البلوغ، ولو أمهلتني فربّما زدتُ على أخي الزّاهد في الزّهد و الدّين.

فقال الجُبّائيّ: يقول الله له: علمت أنّك لو عشت لطغيت و كفرت و كنت تستوجب النّار، فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيتُ مصلحتك و أمتّك حتّى تنجو من العقاب. فقال أبوالحسَن: قُولي له: لو أنّ الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدّرك الأسفل من النّار، فقال: يا ربّ العالمين، و يا أحكم الحاكمين، و يا أرحم الرّاحمين، كما علمت من ذلك الأخ الصّغير أنّه لو بلغ كفر علمت منّي ذلك، فلم راعيت مصلحته و ما راعيتَ مصلحتي؟

قال الرّاوي: فلمّا وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجُبّائيّ. فلمّا نظر رأى أبا الحسن، فعلم أنّ هذه المسألة منه، لا من العجوز. ثمّ إنّ أبا الحسين البصريّ جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجُبّائيّ فأراد أن يجيب عن هذا السّؤال. فقال: نحن لانرضى في حقّ هؤلاء الإخوة الثّلاثة بهذا الجواب الّذي ذكرتم، بل لنا هاهنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم، ثمّ قال: و هو مبنيّ على مسألة اختلف شيوخنا فيها، و هي أنّه هل يجب على الله أن يكلّف العبد أم لا؟ فقال البصريّون: التّكليف محض التّفضّل و الإحسان، و هو غير واجب على الله تعالى. و قال البغداديّون: إنّه واجب على الله تعالى.

قال: فإن فرّعنا على قول البصريّين، فللّه تعالى أن يقول لذلك الصّبيّ: إنّي طوّلت عمر الأخ الزّاهد، و كلّفته على سبيل التّفضّل، و لم يلزم من كوني متفضّلًا على أخيك الزّاهد بهذا الفضل، أن أكون متفضّلًا عليك بمثله.

و أمّا إن فرّعنا على قول البغداديّين، فالجواب أن يقال: إنّ إطالة عمر أخيك و توجيه التّكليف عليه، كان إحسانًا في حقّه، و لم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير، فلاجرم فعلته، و أمّا إطالة عمرك و توجيه التّكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك، فلهذا السّبب ما فعلت ذلك في حقّك، فظهر الفرق.

هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصريّ، سعيًا منه في تخليص شيخه المتقدّم عن سؤال الأشعريّ، بل سعيًا منه في تخليص إلهه عن سؤال العبد.

و أقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين: صحّة هذه المناظرة الدّقيقة بين العبد و بين الله، إنّما لزمت على قول المعتزلة. و أمّا على قول أصحابنا رحمهم الله، فلامناظرة ألبتّة بين العبد و بين الرّبّ، و ليس للعبد أن يقول لربّه، لم فعلت كذا؟ أو

ما فعلت كذا. فثبت أن خُصماء الله هم المعتزلة، لا أهل السّنّة، و ذلك يقوّي غرضنا و يحصل مقصودنا.

ثمّ نقول: أمّا الجواب الأوّل: و هو أنّ إطالة العمر و توجيه التّكليف تفضّل، فيجوز أن يخصّ به بعضًا دون بعض.

فنقول: هذا الكلام مدفوع، لأنّه تعالى لمّا أوصل التّفضّل إلى أحدهما، فالامتناع من إيصاله إلى الثّاني قبيح من الله تعالى، لأنّ الإيصال إلى هذا الثّاني، ليس فعلًا شاقًّا على الله تعالى، و لا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوُجُوه، و هذا الثّاني يحتاج إلى ذلك التّفضّل، و مثل هذا الامتناع قبيح في الشّاهد. ألا ترى أنّ من منع غيره من النّظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامّة النّاس قبح ذلك منه، لأنّه منع من النّفع من غير اندفاع ضرر إليه، و لا وصول نفع إليه. فإن كان حكم العقل بالتّحسين و التّقبيح مقبولًا، فليكن مقبولًا هاهنا، و إن لم يكن مقبولًا، لم يكن مقبولًا ألبتّة في شيء من المواضع، و تبطل كلّيّة مذهبكم؛ فثبت أنّ هذا الجواب فاسد.

و أمّا الجواب الثّاني: فهو أيضًا فاسد؛ و ذلك لأنّ قولنا: تكليفه يتضمّن مفسدة، ليس معناه أنّ هذا التّكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة، و إلّا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدًا في حقّ الكلّ و أنّه باطل، بل معناه: أنّ الله تعالى علم أنّه إذا كلّف هذا الشّخص، فإنّ إنسانًا آخر يختار من قبل نفسه فعلًا قبيحًا، فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنّه إذا كلّفه، فإنّه يختار الكفر عند ذلك التّكليف، فوجب أن يترك تكليفه؛ و ذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنّه يكفر، و إن لم يجب هاهنا لم يجب هنالك.

و أمّا القول بأنّه يجب عليه تعالى ترك التّكليف إذا علم أنّ غيره يختار فعلًا قبيحًا عند ذلك التّكليف، و لا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أنّ ذلك الشّخص يختار القبيح عند ذلك التّكليف، فهذا محض التّحكّم. فثبت أنّ الجواب الّذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره، و دقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف، و ظهر أنّ خُصماء الله هم المعتزلة، لا أصحابنا، و الله أعلم. (١٣: ١٨٤)

القُرطُبيّ: [ذكر قول ابن عبّاس و ابن زيد و مُجاهِد ثمّ قال:]

و كذلك الرِّجْس عند أهل اللُّغة هو النّتن. فمعنى الآية، و الله أعلم: و يجعل اللّعنة في الدّنيا، و العذاب في الآخرة ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. (٧: ٨٣)

البَيْضاويّ: يجعل العذاب أو الخذلان عليهم، فوضع الظّاهر موضع المضمر للتّعليل. (١: ٣٣٠)

النَّسَفيّ: العذاب في الآخرة و اللّعنة في الدّنيا. (٢: ٣٢)

أبو حَيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ ثمّ أضاف:]

و هو على طريقه الاعتزاليّ، و نقيض الطّيّب

النّتن الرّائحة الكريهة، والرّجس و النّجس بمعنى واحد، قاله بعض أهل الكوفة. (٤: ٢١٨)

ابن كثير كذلك يُسلّط الله الشّيطان عليه و على أمثاله، ممّن أبى الإيمان بالله ورسوله، فيُغويه و يصدّه عن سبيل الله. (٣: ٩٩)

البُرُوسَويّ: أي العذاب و الخذلان أو اللّعنة أو الشّيطان، أي يُسلّطه. (٣: ١٠١)

القاسميّ: في الاعتقادات و الأخلاق. و الرّجْس: ما استُقذر من العمل، و سمّي بذلك مبالغةً في ذمّه. (٦: ٢٤٩٧)

رشيد رضا: أي مثل جعل الصّدر ضيّقًا حرجًا بالإسلام، و على هذا النّحو في سنّة الله فيه، و تقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرّجْس على الّذين يُعرضون عن الإيمان، فيظهر في أعمالهم و تصرّفهم و لاسيّما مع أهل الدّعوة، فيكون مُعظمها قبيحًا سيّئًا في ذاته، أو فيما بُعث عليه من قصدٍ و نيّة، فإنّ الرّجس يُطلق في اللّغة على كلّ ما يسوء أو يُستقذَر حسًّا أو عقلًا و عرفًا.

و قد أطلنا في شرح معناه في تفسير آية الخمر، من سورة المائدة، فهو يُفسّر في كلّ كلام بما يناسب المقام...

و قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يونس: ١٠٠، و كأنّ الجعل في الآيتين ضمّن معنى الإلقاء، أي على ذلك النّحو في أسباب جعل الصّدر ضيّقًا حرجًا بأصل الإسلام، يقع الرّجس بتقدير الله تعالى على الّذين لا يؤمنون بأن يكون لازمًا لهم، و تُلقى تبعته عليهم، لأنّ الإيمان الّذي اجتنبوه هو الّذي يصدّ عنه، و يُطهّر الأنفس منه. و لأجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرّجس عليهم، أو على الكافرين.

[ثمّ أدام البحث عن الاختلاف بين القدريّة الجبريّة و المعتزلة و الأشعريّة حول هذه الآية كما جاء في كلام الفَخْر الرّازيّ] (٨: ٤٣)

المَراغيّ: أي كما جعل الصّدر ضيّقًا حرجًا بالإسلام على هذا النّحو في سنّة الله، و تقديره بما تقدّم ذكره من الأسباب، يجعل الرّجس على الّذين يعرضون عن الإيمان، فيظهر أثر ذلك في تصرّفاتهم و أعمالهم، فيكون غالبًا قبيحًا سيّئًا في ذاته، أو فيما بُعث عليه من قصدٍ و نيّة، لأنّ الإيمان الّذي اجتنبوه هو الّذي يصدّ عنه و يُطهّر الأنفس منه. (٨: ٢٦)

ابن عاشور: و الرِّجْس: الخبث و الفساد، و يطلق على الخبث المعنويّ و النّفسيّ. و المراد هنا: خبث النّفس و هو رجس الشّرك، كما قال تعالى: ﴿وَاَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥، أي مرضًا في قلوبهم زائدًا على مرض قلوبهم السّابق، أي أرسخت المرض في قلوبهم، و تقدّم في سورة المائدة: ٩٠، ﴿اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ فالرّجس يعمّ سائر الخباثات النّفسيّة، الشّاملة لضيق الصّدر وحرجه، و بهذا العموم كان تذييلًا. فليس خاصًّا بضيق الصّدر حتّى يكون من وضع المظهر موضع المضمر. (٧: ٤٦)

مَغْنِيَّة: المراد بـ ﴿الرِّجْسَ﴾ هنا: العذاب، لأنّه جزاء الكافرين، و المعنى: أنّ الّذين وقعوا في الضّيق و الحرج من اتّباع الحقّ في الدّنيا، كذلك غدًا يقعون في العذاب الّذي هـو أشـدّ و أعظـم علـيهم ضـيقًا و حرجًا من اتّباع الحقّ: ﴿وَقَالُوا لَاتَنْفِرُوا فِى الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ التوبة: ٨١. (٣: ٢٦٢)

الطَّباطَبائيّ: إعطاء ضابط كلّـيّ في إضـلال الّذين لايؤمنون، أنّهـم يفقـدون حـال التّسـليم لله و الانقياد للحقّ، و قد أُطلق عدم الإيمـان و إن كـان مورد الآيات عدم الإيمان بالله سبحانه، و هو الشّرك به، لكن الّذي سبق من البيان في الآية يشمل عـدم الإيمان بالله و هو الشّرك، و عدم الإيمـان بآيـات الله، و هو ردّ بعض ما أنزله الله من المعارف و الأحكـام. فقد دلّ على ذلـك كلّـه بقولـه: ﴿يَشْـرَحْ صَـدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ...﴾، و بقوله سـابقًا: ﴿وَجَعَلْنَـا لَـهُ نُـورًا يَمْشِـي بِـهِ...﴾، و قولـه: ﴿يَجْعَـلْ صَـدْرَهُ ضَـيِّقًا حَرَجًا...﴾، و بقوله سـابقًا: ﴿فِـى الظُّلُمَـاتِ لَـيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾.

و قد سمّي في الآية الضّلال الّذي يساوق عـدم الإيمان رجسًا، و الرِّجْس هو القذر، غير أنّه اعتُـبر فيه نوعًا من الاستعلاء الدّالّ عليـه قولـه: ﴿عَلَـى الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾ كأنّ الرِّجْس يعلـوهم و يُحـيط بهم، فيحول بينهم و بين غيرهم، فيتنفّر منهم الطّباع كما يتنفّر من الغذاء الملطّخ بالقذر. (٧: ٣٤٣)

فضل الله: و الرِّجْس ـ في المفهوم المادّيّ ـ هـو القذر، و قد اسـتعاره للقـذارة المعنويّـة المتمثّلـة في الكفر و الضّلال، لما يستتبعه من الإبعاد عن رحمة الله و القرب من عذابـه، تمامًـا كمـا هـو القـذر الّـذي يستدعي الابتعاد عن الشّخص الّذي يتلطّخ به. (٩: ٣٢٤)

٢ـ وَمَـا كَـانَ لِـنَفْسٍ أَنْ تُـؤْمِنَ إِلَّا بِـإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ. يونس: ١٠٠

ابن عبّاس: يترك التّكذيب. (١٨٠)

السّخط. (الطّبَريّ ٦: ٦١٦)

الإثم و العدوان. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٦٨)

سعيد بن جُبَيْر: إنّه الإثم. (الماوَرْديّ ٢: ٤٥٢)

مُجاهِد: أنّه ما لاخير فيه. (الماوَرْديّ ٢: ٤٥٢)

الحسَن: العذاب.

مثله أبو عُبيدة و الزّجّاج. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٦٨)

قَتادَة: إنّه الشّيطان. (الماوَرْديّ ٢: ٤٥٢)

الفَرّاء: العذاب و الغضب، و هو مضارع لقوله (الرِّجْز) و لعلّهما لغتان بُدّلت السّين زايًا كما قيـل: الأسْد و الأزْد. (١: ٤٨٠)

الطّبَريّ: هو العذاب و غضب الله. (٦: ٦١٦)

الثّعلبيّ: العذاب و السّخط. و قـرأ الأعمـش (الرِّجْز) بالزّاي. (٥: ١٥٣)

الزّمَخْشَريّ: قابـل الإذن بـالرِّجْس، و هـو الخِذلان، و النّفس المعلوم إيمانها بالّذين لايعقلـون و هم المصرّون على الكفر، كقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُـمْ لَايَعْقِلُـونَ﴾ البقـرة: ١٧١، و سمّـي الخـذلان رجْسًا و هو العذاب، لأنّه سببه. و قـرئ (الرِّجْـز)

بالزّاي. (٢: ٢٥٥)

نحوه البيضاويّ. (١: ٤٥٨)

ابن عَطيّة: ﴿الرِّجْسَ﴾ يكون بمعنى العذاب كالرّجز، و يكون بمعنى القذر و النّجاسة، ذكره أبوعليّ هنا و غيره، و هو في هذه الآية بمعنى العذاب. (٣: ١٤٥)

الفَخْرالرّازيّ: احتجّ أصحابنا على صحّة قولهم: بأنّ خالق الكفر و الإيمان هو الله تعالى، بقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾، و تقريره: أنّ الرّجس قد يراد به العمل القبيح. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣، و المراد من ﴿الرِّجْسَ﴾ هاهنا: العمل القبيح، سواء كان كفرًا أو معصية، و بـ«التّطهير»: نقل العبد من رجس الكفر و المعصية إلى طهارة الإيمان و الطّاعة، فلمّا ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أنّ الإيمان لايحصل إلّا بمشيئة الله تعالى و تخليقه، ذكر بعده أنّ الرّجس لايحصل إلّا بتخليقه و تكوينه.

و الرّجس الّذي يقابل الإيمان ليس إلّا الكفر، فثبت دلالة هذه الآية، على أنّ الكفر و الإيمان من الله تعالى.

أجاب أبوعليّ الفارسيّ النّحويّ عنه، فقال: ﴿الرِّجْسَ﴾ يحتمل وجهين آخرين:

أحدهما: أن يكون المراد منه العذاب، فقوله: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أي يلحق العذاب بهم، كما قال: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ الفتح: ٦.

و الثّاني: أنّه تعالى يحكم عليهم بأنّهم رجس كما قال: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ التّوبة: ٢٨، و المعنى أنّ الطّهارة الثّابتة للمسلمين لم تحصل لهم.

و الجواب: أنّا قد بيّنّا بالدّليل العقليّ أنّ الجهل لايمكن أن يكون فعلًا للعبد، لأنّه لايريده و لايقصد إلى تكوينه، و إنّما يريد ضدّه، و إنّما قصد إلى تحصيل ضدّه، فلو كان به لما حصل إلّا ما قصده، و أوردنا السّؤالات على هذه الحجّة، و أجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب. و أمّا حمل ﴿الرِّجْسَ﴾ على العذاب، فهو باطل، لأنّ ﴿الرِّجْسَ﴾ عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره، فحمل هذا اللّفظ على جهلهم و كفرهم أولى من حمله على عذاب الله، مع كونه حقًّا صدقًا صوابًا. و أمّا حمل لفظ ﴿الرِّجْسَ﴾ على حكم الله برجاستهم، فهو في غاية البعد، لأنّ حكم الله تعالى بذلك صفته، فكيف يجوز أن يقال: إنّ صفة الله رجس؟ فثبت أنّ الحجّة الّتي ذكرناها ظاهرة. (١٧: ١٦٨)

القُرطُبيّ: الرُّجس: العذاب، بضمّ الرّاء و كسرها لغتان. (٨: ٣٨٦)

أبوالسُّعود: أي الكفر بقرينة ما قبله، عُبّر عنه بـ﴿الرِّجْسَ﴾ الّذي هو عبارة عن القبيح المستقذر المستكره، لكونه علمًا في القبح و الاستكراه.

و قيل: هو العذاب أو الخذلان المؤدّي إليه. و قرئ بنون العظمة، و قرئ بالزّاي، أي يجعل الكفر و يُبقيه. (٣: ٢٧٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤ : ٨٤)

الآلوسيّ: أي الكفر، كما في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التّوبة : ١٢٥، بقرينة ما قبله. و أصله: الشّيء الفاسد المستقذَر، و عُبّر عنه بذلك، لكونه علمًا في الفساد و الاستقذار. و قيل: المراد به العذاب، و عُبّر عنه بذلك، لاشتراكهما في الاستكراه و التّنفّر. و إنّ إرادة الكفر منه باعتبار أنّه نُقل أوّلًا عن المستقذَر إلى العذاب للاشتراك فيما ذُكر ثمّ أُطلق على الكفر لأنّه سببه، فيكون مجازًا في المرتبة الثّانية.

و اختار الإمام التّفسير الأوّل تحاشيًا ممّا في إطلاق المستقذَر على عذاب الله تعالى من الاستقذار، و بعضّ الثّاني لما أنّ كلمة (عَلَى) في قوله تعالى: ﴿عَلَى الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ﴾. (١١ : ١٩٤)

رشيد رضا: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَايَعْقِلُونَ﴾ هذا عطف على محذوف يدلّ عليه المذكور، دلالة الضّدّ على الضّدّ، أو النّقيض على النّقيض، أي و إذ كان كلّ شيء بإذنه و تيسيره و مشيئته الّتي تجري بقدره و سُنّته، فهو يجعل الإذن و تيسير الإيمان للّذين يعقلون آياته في كتابه و في خلقه، و يوازنون بين الأمور، فيختارون خير الأعمال على شرّها، و يُرجّحون نفعها على ضرّها، بإذنه و تيسيره. و يجعل الرّجس أو الخذلان و الخزي المُرجّح للكفر و الفجور على الّذين لايعقلون و لايتدبّرون، فهم لأفن رأيهم، و اتّباع أهوائهم، يختارون الكفر على الإيمان و الفجور على التّقوى.

و تقدّم في تفسير آيات الخمر و الميسر من سورة المائدة و في الكلام على المنافقين من أواخر سورة التّوبة، أنّ الرّجس لفظ يُعبّر به عن أقبح الخبث المعنويّ الّذي هو مبعث الشّرّ و الإثم. (١١ : ٤٨٥)

نحوه المَراغيّ. (١١ : ١٥٨)

ابن عاشور: و الرّجس: حقيقة الخبث و الفساد، و أطلق هنا على الكفر، لأنّه خبث نفسانيّ. و القرينة مقابلته بالإيمان كالمقابلة الّتي في قوله: ﴿فَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا فَزَادَتْهُمْ اِيمَانًا﴾ إلى قوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التّوبة : ١٢٤، ١٢٥.

و المعنى: و يوقع الكفر على الّذين لايعقلون. و المراد: نفي العقل المستقيم، أي الّذين لاتهتدي عقولهم إلى إدراك الحقّ، و لايستعملون عقولهم بالنّظر في الأدلّة. (١١ : ١٨٤)

مَغْنيّة: المراد بـ﴿الرِّجْسَ﴾ هنا: الكفر المقابل للإيمان الّذي هو بإذن الله، و المعنى: أنّ الإعراض عن آيات الله و عدم تدبّرها يُؤدّي حتمًا إلى الكفر، كما أنّ تدبّرها يُؤدّي حتمًا إلى الإيمان. و بهذا يتبيّن أنّ المراد ﴿بِاِذْنِ اللهِ﴾: الإيمان اللّازم لإدراك الدّلائل و البيّنات الّتي أقامها الله على وجوده، على أن يكون مع هذا الإدراك الإنصاف و التّجرّد عن الغايات و الأهواء. (٤ : ١٩٥)

الطّباطَبائيّ: و قد أُريد في الآية بـ﴿الرِّجْسَ﴾ ما يقابل الإيمان، من الشّكّ و الرّيب، بمعنى أنّه هو المصداق المنطبق عليه الرّجس في المقام، لما قوبل

بالإيمان، وقد عرّف في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥. (١٠: ١٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ آخر جملة من الآية الأخيرة، أي ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يجب أن لا تفسّر بمعنى الجبر مطلقًا، لأنّ جملة: ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ دليل على اختيار هؤلاء، أي هؤلاء الأفراد قد امتنعوا من التّفكير و التّدبّر أوّلًا، فابتلوا في النّهاية بهذا العقاب، الّذي هو الرّجس و قذارة الشّكّ و التّردّد، و ظلمة القلب، و النّظر غير السّليم الّذي سُلّط على هؤلاء، حتّى سلبت منهم القدرة على الإيمان. إلّا أنّه ينبغي الانتباه إلى أنّ مقدّمات العذاب قد هيّأها هؤلاء بأنفسهم، و في مثل هذه الأحوال فلا وجود لإذن الله في إيمان هؤلاء.

و بتعبير آخر: فإنّ هذه الجملة تُشير إلى أنّ إذن الله و أمره ليس أمرًا اعتباطيًّا غير مدروس و محسوب، بل إنّه يشمل أُولئك الّذين هم أهليّة الإيمان، أمّا غير اللّائقين، فإنّهم سيُحرمون منه.

(٦: ٤٠٨)

فضل الله: لأنّهم يمثّلون في فكرهم و سلوكهم و كفرهم و عصيانهم، كلّ ألوان القذارة و الخُبث، ممّا يجعلهم بعيدين عن رحمة الله الّتي لا تشمل إلّا الّذين يعيشون الطُّهر الفكريّ و الرّوحيّ، و قريبين من عذابه الّذي يُصيب هؤلاء الّذين يختنقون في عفن الفكر و الرّوح و العمل. (١١: ٣٦٩)

٣ - ﴿ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحجّ: ٣٠

ابن عبّاس: فاتركوا شرب الخمر و عبادة الأوثان. (٢٧٩)

فاجتنبوا طاعة الشّيطان في عبادة الأوثان.

(الطّبريّ ٩: ١٤٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: ﴿الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾: الشّطرنج. (العَروسيّ ٣: ٤٩٦)

الطّبريّ: يقول: فاتّقوا عبادة الأوثان، و طاعة الشّيطان في عبادتها، فإنّها رجسٌ.

عن أيمن بن خُرَيم: أنّ النّبيّ صلى الله عليه و آله قام خطيبًا، فقال: «أيّها النّاس عُدِلَت شهادة الزّور بالشّرك بالله» مرّتين، ثمّ قرأ رسول الله صلى الله عليه و آله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾. و يجوز أن يكون مرادًا به: اجتنبوا أن ترجسوا أنتم أيّها النّاس من الأوثان بعبادتكم إيّاها.

فإن قال قائل: و هل من الأوثان ما ليس برجس، حتّى قيل: فاجتنبوا الرّجس منها؟

قيل: كلّها رجس، و ليس المعنى ماذهبت إليه في ذلك. و إنّما معنى الكلام: فاجتنبوا الرّجس الّذي يكون من الأوثان، أي عبادتها، فالّذي أمر جلّ ثناؤه بقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ﴾ منها اتّقاء عبادتها، و تلك العبادة هي الرّجس، على ما قاله ابن عبّاس، و من ذكرنا قوله قبل. (٩: ١٤٥)

نحوه المَراغيّ. (١٧: ١١٠)

الزّجّاج: (مِنْ) هاهنا لتخليص جنس من أجناس، المعنى: فاجتنبوا الرّجس الّذي هو وَثَنٌ. (٣: ٤٢٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أي اجتنبوا من الأوثان الرّجسَ. و رجس الأوثان عبادتها، فصار معناه: فاجتنبوا عبادة الأوثان.

الثّاني: معناه فاجتنبوا الأوثان، فإنّها من الرّجس. (٤: ٢٢)

الطُّوسيّ: معنى (مِنْ) لتبيين الصّفة، و التّقدير: فاجتنبوا الرّجس الّذي هو الأوثان. و روى أصحابنا أنّ المراد به: اللّعب بالشّطرنج و النّرد، و سائر أنواع القمار. (٧: ٣١١)

البَغَويّ: أي عبادتها، يقول: كونوا على جانب منها، فإنّها رجس، أي سبب الرّجس، و هو العذاب. و الرِّجس: بمعنى الرِّجْز. (٣: ٣٣٨)

الزّمَخْشَريّ: و سمّى الأوثان رجسًا و كذلك الخمر و الميسر و الأزلام، على طريق التّشبيه، يعني أنّكم كما تنفرون بطباعكم عن الرّجس، و تجتنبونه، فعليكم أن تنفروا عن هذه الأشياء مثل تلك النّفرة، و نبّه على هذا المعنى بقوله: ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠، جعلت العلّة في اجتنابه أنّه رجسٌ، و الرّجس مُجتنَبٌ. ﴿مِنَ الْاَوْثَانِ﴾ بيان للرّجس، و تمييز له، كقولك: «عندي عشرون من الدّراهم». لأنّ الرّجس مبهم يتناول غير شيء، كأنّه قيل: فاجتنبوا الرّجس الّذي هو الأوثان. (٣: ١٢)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ١٠١)

ابن عَطِيّة: و الكلام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن تكون (مِنْ) لبيان الجنس، فيقع نهيه عن رجس الأوثان، فيقع نهيها في غير هذا الموضع.

و المعنى الثّاني: أن تكون (مِنْ) لابتداء الغاية، فكأنّه نهاهم عن الرّجس عامًّا، ثمّ عيّن لهم مبدأ الّذي منه يلحقهم، إذ عبادة الوثن جامعة لكلّ فسادٍ و رجس. و يظهر أنّ الإشارة إلى الذّبائح الّتي كانت للأوثان، فيكون هذا ممّا يتلى عليهم. و من قال: (مِنْ) للتّبعيض، قلب معنى الآية و أفسده. و المرويّ عن ابن عبّاس و ابن جُرَيْج أنّ الآية نهي عن عبادة الأوثان. (٤: ١٢٠)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ و أضاف]

و قيل: إنّهم كانوا يُلطّخون الأوثان بدماء قرابينهم، فسمّي ذلك رجسًا. (٤: ٨٢)

الفَخْر الرّازيّ: و سمّى الأوثان رجسًا لا للنّجاسة، لكن لأنّ وجوب تجنّبها أوكد من وجوب تجنّب الرّجس، و لأنّ عبادتها أعظم من التّلوّث بالنّجاسات. ثمّ قال الأصمّ: «إنّما وصفها بذلك، لأنّ عادتهم في المتقرّبات أن يتعمّدوا سقوط الدّماء عليها، و هذا بعيد». و قيل: إنّه إنّما وصفها بذلك استحقارًا و استخفافًا، و هذا أقرب. و قوله: ﴿مِنَ الْاَوْثَانِ﴾ بيان للرّجس و تمييز له، كقوله: «عندي عشرون من الدّراهم». لأنّ الرّجس لما فيه

من الإيهام يتناول كلّ شيء». فكأنّه قال: فاجتنبوا الرّجس الّذي هو الأوثان، و ليس المراد أنّ بعضها ليس كذلك. (۲۳: ۳۱)

القُرطُبيّ: الرّجس: الشّيء القذر. [إلى أن قال:]

يريد اجتنبوا عبادة الأوثان، روي عن ابن عبّاس و ابن جُرَيْج.

و سمّاها رجسًا، لأنّها سبب الرِّجز و هو العذاب. و قيل: وصفها بالرّجس، و الرّجس النّجس، فهي نجسة حُكمًا. و ليست النّجاسة وصفًا ذاتيًّا للأعيان، و إنّما هي وصف شرعيّ من أحكام الإيمان، فلاتزال إلّا بالإيمان. كما لاتجوز الطّهارة إلّا بالماء.

(مِنْ) في قوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ قيل: إنّها لبيان الجنس، فيقع نهيه عن رجس الأوثان فقط، و يبقى سائر الأرجاس نهيها في غير هذا الموضع.

و يحتمل أن تكون لابتداء الغاية، فكأنّه نهاهم عن الرّجس عامًّا، ثمّ عيّن لهم مبدأه الّذي منه يلحقهم: إذ عبادة الوثن جامعة لكلّ فساد و رجس. و من قال: إنّ (مِنْ) للتّبعيض، قلب معنى الآية و أفسده. (۱۲: ۵٤)

البَيْضاويّ: فاجتنبوا الرّجس الّذي هو الأوثان كما تُجتنب الأنجاس، و هو غاية المبالغة في النّهي عن تعظيمها، و التّنفير عن عبادتها. (۲: ۹۱)

أبو حَيّان: [نحو القُرطُبيّ و أضاف:]

قال ابن عَطيّة: «و من قال: إنّ (مِنْ) للتّبعيض قلب معنى الآية فأفسده» انتهى. و قد يمكن التّبعيض فيها بأن يعني بـ ﴿الرِّجْسَ﴾: عبادة الأوثان. و قد روي ذلك عن ابن عبّاس و ابن جُرَيْج فكأنّه قال: فاجتنبوا من الأوثان الرّجس و هو العبادة، لأنّ المحرّم من الأوثان إنّما هو العبادة. ألا ترى أنّه قد يُتصوّر استعمال الوثن في بناء و غير ذلك، ممّا لم يُحرّمه الشّرع، فكأنّ للوثن جهات منها عبادتها، و هو المأمور باجتنابه، و عبادتها بعض جهاتها. (٦: ٣٦٦)

أبو السُّعود: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ فإنّه مترتّب على ما يفيده قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ﴾ من وجوب مراعاتها و الاجتناب عن هتكها. (٤: ٣٨٠)

البُرُوسَويّ: أي الرّجس الّذي هو الأوثان، يعني عبادتها كما يُجتنب الأنجاس، و الرّجس: الشّيء القذر. يقال: رجل رجسٌ، و رجال أرجاسٌ.

و الرّجس يكون على أربعة أوجه: إمّا من حيث الطّبع، و إمّا من جهة العقل، و إمّا من جهة الشّريعة، و إمّا من كلّ ذلك، كالميتة، فإنّها تُعاف طبعًا و عقلًا و شرعًا. و الرّجس من جهة الشّرع: الخمر و الميسر. (٦: ٣٠)

ابن عاشور: و الرّجس: حقيقة الخُبث و القذارة، و تقدّم في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥.

و وصف الأوثان بالرّجس أنّها رجسٌ معنويّ،

لِكون اعتقاد إلهيّتها في النّفوس بمنزلة تعلّق الخُبث بالأجساد، فإطلاق الرّجس عليها تشبيهٌ بليغ.

و (مِنْ) في قوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ بيان لمجمل الرّجس، فهي تدخل على بعض أسماء التّميز، بيانًا للمراد من الرّجس هنا، لا أنّ معنى ذلك أنّ الرّجس هو عين الأوثان بل الرّجس أعمّ، أُريد به هنا بعض أنواعه، فهذا تحقيق معنى (مِنْ) البيانيّة. (١٧: ١٨٣)

مَغْنيّة: ابتعدوا عنها و عن عبادتها، كما تبتعدون عن الأوساخ و الأقذار. و الأوثان كلّها رجسٌ، و لذا قال علماء العربيّة: إنّ (مِنْ) هنا للتّبيين لا للتّبعيض، مثلها مثل «من» في قولك: «خاتمٌ من حديد». (٥: ٣٢٦)

الطّباطَبائيّ: إنّ اجتناب الأوثان و اجتناب قول الزّور و إن كانا من تعظيم حُرمات اللّه، و لذلك تفرّع ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ﴾ على ما تقدّمه من قوله: ﴿وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾، لكن تخصيص هاتين الحرمتين من بين جميع الحرمات في سياق آيات الحجّ بالذّكر، ليس إلّا لكونهما مبتلى بهما في الحجّ يومئذ، و إصرار المشركين على التّقرّب من الأصنام هناك و إهلال الضّحايا باسمها.

و بذلك يظهر أنّ قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ نهي عامّ عن التّقرّب إلى الأصنام، و قول الباطل أُورد لغرض التّقرّب إلى الأصنام في عمل الحجّ، كما كانت عادة المشركين جارية عليه، و عن التّسمية باسم الأصنام على الذّبائح من الضّحايا؛ و على ذلك يبتني التّفريع بالفاء.

و في تعليق حكم الاجتناب أوّلًا بالرّجس ثمّ بيانه بقوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ إشعار بالعلّيّة، كأنّه قيل: اجتنبوا الأوثان لأنّها رجس. و في تعليقه بنفس الأوثان دون عبادتها أو التّقرّب أو التّوجّه إليها أو مسّها و نحو ذلك ـ مع أنّ الاجتناب إنّما يتعلّق على الحقيقة بالأعمال دون الإيمان ـ مبالغةٌ ظاهرة.

و قد تبيّن بما مرّ أنّ (مِنْ) في قوله: ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ بيانيّة، و ذكر بعضهم أنّها ابتدائيّة. و المعنى: اجتنبوا الرّجس الكائن من الأوثان و هو عبادتها. و ذكر آخرون أنّها تبعيضيّة، و المعنى: اجتنبوا الرّجس الّذي هو بعض جهات الأوثان و هو عبادتها. و في الوجهين من التّكلّف و إخراج معنى الكلام عن استقامته، ما لا يخفى. (١٤: ٣٧٢)

٤ ـ ...إِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. الأحزاب: ٣٣

راجع: أ هـ ل: «أهل البيت».

رِجْسًا ـ رِجْسِهِمْ

وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ. التّوبة: ١٢٥

ابن عبّاس: شكًّا إلى شكّهم بما أنزل من القرآن. (١٦٩)

و هو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام. (العَرُوسيّ

٢: ٢٨٦)، و الكلبيّ (الماوَرْديّ ٢: ٤١٦).

مُجاهِد: هذه الآية إشارة على أنّ الإيمان يزيد و ينقص، و كان عمر يأخذ بيد الرّجل و الرّجلين من أصحابه فيقول: تعالوا حتّى نزداد إيمانًا.

(البغويّ ٢: ٤٠٧)

مُقاتِل: إثمًا إلى إثمهم. (الماوَرْديّ ٢: ٤١٦)

قُطْرُب: كفرًا إلى كفرهم. (الماوَرْديّ ٢: ٤١٦)

الطّبَريّ: و ذلك أنّهم شكّوا في أنّها من عند اللّه، فلم يؤمنوا بها و لم يُصدّقوا، فكان ذلك زيادة شكّ حادثة في تنزيل اللّه، لزمهم الإيمان به عليهم، بل ارتابوا بذلك، فكان ذلك زيادة نَتْن من أفعالهم، إلى ما سلف منهم نظيره من النّتْن و النّفاق، و ذلك معنى قوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾. (٦: ٥١٩)

الزّجّاج: أي زادتهم كفرًا إلى كفرهم، لأنّهم كلّما كفروا بسورة ازداد كفرهم. (٢: ٤٧٦)

مثله الواحديّ. (٢: ٥٣٥)

الثّعلبيّ: كفرًا إلى كفرهم، و ضلالًا إلى ضلالهم، و شكًّا إلى شكّهم. (٥: ١١٣)

الطّوسيّ: و الرِّجْس و النِّجْس واحد، و سمّي الكفر رِجْسًا على وجه الذّمّ، و إنّه يجب تجنّبه كما يجب تجنّب الأنجاس. و إنّما أضاف الزّيادة إلى السّورة، لأنّهم يزدادون عندها، و مثله: «كفى بالسّلامة داء». (٥: ٣٧٥)

البغويّ: أي كفرًا إلى كفرهم، فعند نزول كلّ سورة ينكرونها يزداد كفرهم بها. (٢: ٤٠٧)

الزّمَخْشَريّ: كفرًا مضمومًا إلى كفرهم، لأنّهم كلّما جدّدوا بتجديد اللّه الوحي كفرًا و نفاقًا، ازداد كفرهم واستحكم و تضاعف عقابهم. (٢: ٢٢٢)

ابن عَطيّة: و الرّجس في هذه الآية عبارة عن حالهم الّتي جمعت معنى الرّجس في اللّغة، و ذلك أنّ الرّجس في اللّغة يجيء بمعنى القذر و يجيء بمعنى العذاب، و حال هؤلاء المنافقين هي قذر، و هي عذاب عاجل كفيل بآجل، و زيادة «الرّجس إلى الرّجس» هي عُمقهم في الكفر، و خبطهم في الضّلال، يعاقبهم اللّه على الكفر و الإعراض بالختم على قلوبهم و الختم بالنّار عليهم؛ و إذ كفروا بسورة فقد زاد كفرهم، فذلك زيادة رجس إلى رجسهم.

(٣: ٩٩)

الطَّبْرِسيّ: أي نفاقًا و كفرًا إلى نفاقهم و كفرهم، لأنّهم يشكّون في هذه السّورة كما شكّوا فيما تقدّمها من السّور، فذلك هو الزّيادة. و سمّي الكفر رجسًا على وجه الذّمّ له، و إنّه يجب تجنّبه كما يجب تجنّب الأرجاس. و أضاف الزّيادة إلى السّورة، لأنّهم يزدادون عندها رجسًا، و مثله: «كفى بالسّلامة داء». و قول الشّاعر:

* و حسبك داءان تصحّ و تسلما *

(٣: ٨٤)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ يعني المنافقين، ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾.

والمراد من الرّجس إمّا العقائد الباطلة أو الأخلاق المذمومة. فإن كان الأوّل كان المعنى: أنّهم

كانوا مكذّبين بالسّور النّازلة قبل ذلك، و الآن صاروا مكذّبين بهذه السّورة الجديدة، فقد انضمّ كفر إلى كفر. و إن كان الثّاني كان المراد أنّهم كانوا في الحسد و العداوة، و استنباط وجوه المكر و الكيد، و الآن ازدادت تلك الأخلاق الذّميمة بسبب نزول هذه السّورة الجديدة.

و الأمر الثّاني: أنّهم يموتون على كفرهم، فتكون هذه الحالة كالأمر المضادّ للاستبشار الّذي حصل في المؤمنين. و هذه الحالة أسوأ و أقبح من الحالة الأولى؛ و ذلك لأنّ الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرّجاسة، و هذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر، و موتهم عليه.

واحتجّ أصحابنا بقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ على أنّه تعالى قد يصدّ عن الإيمان و يصرف عنه. قالوا: إنّه تعالى كان عالمًا بأنّ سماع هذه السّورة يورث حصول الحسد و الحقد في قلوبهم، و أنّ حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم.

أجابوا و قالوا: نزول تلك السّورة لايوجب ذلك الكفر الزّائد، بدليل أنّ الآخرين سمعوا تلك السّورة و ازدادوا إيمانًا؛ فثبت أنّ تلك الرّجاسة هم فعلوها من قِبَل أنفسهم.

قلنا: لاندّعي أنّ استماع هذه السّورة سبب مستقلّ بترجيح جانب الكفر على جانب الإيمان، بل نقول: استماع هذه السّورة للنّفس المخصوصة و الموصوفة بالخُلق المعيّن و العادة المعيّنة يوجب الكفر.

و الدّليل عليه أنّ الإنسان الحسود لو أراد إزالة خُلق الحسد عن نفسه، يمكنه أن يترك الأفعال المشعرة بالحسد، و أمّا الحالة القلبيّة المسمّاة بالحسد، فلايمكنه إزالتها عن نفسه. و كذا القول في جميع الأخلاق فأصل القدرة غير، و الفعل غير، و الخُلق غير. فإنّ أصل القدرة حاصل للكلّ، أمّا الأخلاق فالنّاس فيها متفاوتون.

و الحاصل: أنّ النّفس الطّاهرة النّقيّة عن حبّ الدّنيا الموصوفة باستيلاء حبّ الله تعالى و الآخرة، إذا سمعت السّورة صار سماعها موجبًا لازدياد رغبته في الآخرة، و نفرته عن الدّنيا. و أمّا النّفس الحريصة على الدّنيا المتهالكة على لذّاتها الرّاغبة في طيّباتها الغافلة عن حبّ الله تعالى و الآخرة، إذا سمعت هذه السّورة المشتملة على الجهاد، و تعريض النّفس للقتل و المال للنّهب، ازداد كفرًا على كفره.

فثبت أنّ إنزال هذه السّورة في حقّ هذا الكافر موجب لأن يزيد رجسًا على رجس، فكان إنزالها سببًا في تقوية الكفر على قلب الكافر؛ و ذلك يدلّ على ما ذكرنا أنّه تعالى قد يصدّ الإنسان، و يمنعه عن الإيمان و الرّشد، و يُلقيه في الغيّ و الكفر.

بقي في الآية مباحث:

الأوّل: ما في قوله: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ﴾ صلة مؤكّدة.

الثّاني: الاستبشار: استدعاء البشارة، لأنّه كلّما تذكّر تلك النّعمة حصلت البُشرة، فهو بواسطة

تجديد ذلك التّذكّر يطلب تجديد البشارة.

الثّالث: قوله: ﴿وَاَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ يدلّ على أنّ الرّوح لها مرض، فمرضها الكفر والأخلاق الذّميمة، وصحّتها العلم والأخلاق الفاضلة، والله أعلم. (١٦: ٢٣١)

القُرطُبيّ: أي شكًّا إلى شكّهم، وكفرًا إلى كفرهم. وقال مُقاتِل: إثمًا إلى إثمهم، والمعنى متقارب. (٨: ٢٩٩)

البَيْضاويّ: كفرًا بها مضمومًا إلى الكفر بغيرها. (١: ٤٣٧)

مثله النّسَفيّ. (٢: ١٥١)

أبوحَيّان: والرّجس: القذر، والرّجس: العذاب. وزيادته عبارة عن تعمّقهم في الكفر وخبطهم في الضّلال. وإذا كفروا بسورة فقد زاد كفرهم واستحكم، وتزايد عقابهم. [إلى أن قال:]

وأنتج نزول السّورة للمؤمنين شيئين: زيادة الإيمان، والاستبشار بما لهم عند الله، وللّذين في قلوبهم مرض: زيادة رجس، والموافاة على الكفر أدّاهم كفرهم الأصليّ، والزّيادة إلى أن ماتوا على الكفر. (٥: ١١٦)

أبوالسُّعود: أي كُفرًا بها مضمومًا إلى الكفر بغيرها، وعقائدَ باطلةً وأخلاقًا ذميمةً كذلك. (٣: ٢٠٣)

نحوه القاسميّ. (٨: ٣٢٠٢)

شُبَّر: كفرًا إلى كفرهم، لأنّهم يشكّون في هذه السّورة كما يشكّون فيما تقدّمها. وعن الباقر عليه السلام: «شكًّا إلى شكّهم». (٣: ١٣٠)

الآلوسيّ: أي نفاقًا مضمومًا إلى نفاقهم، فالزّيادة متضمّنة معنى الضّمّ، ولذا عُدّيت بـ(إلى) وقيل: (إلى) بمعنى «مع» ولاحاجة إليه. (١١: ٥١)

رشيد رضا: أي كفرًا ونفاقًا مضمومًا إلى كفرهم، ونفاقهم السّابق الّذي هو أقذر الرّجس النّفسيّ، وشرّ أنواعه. (١١: ٨٣)

المَراغيّ: أي وأمّا الّذين في قلوبهم شكّ وارتياب دعاهم إلى النّفاق بإسرار الكفر، وإظهار الإسلام، فزادتهم كفرًا ونفاقًا مضمومًا إلى كفرهم ونفاقهم السّابق، واستحوذ ذلك عليهم واستحكم فيهم إلى أن ماتوا على الكفر والنّفاق، على مقتضى سننه تعالى، في تأثير الأعمال في صفات النّفس، وتغيير هواجس الفكر. (١١: ٥٢)

مَغْنيّة: كلّ من ابتعد عن الحقّ والواقع، واستمدّ إيمانه وآراءه من ذاته وتصوّراته، فهو مريض القلب والعقل، وإذا دُعي إلى النّزول على حكم الواقع ورفض، ازداد مرضه وتفاقم.

والنّفاق مرض، لأنّه تزييف وتحريف، والمنافق يزداد مرضًا كلّما أوغل في الجحود والعناد للحقّ وآياته. وينطبق على المنافق الحديث الّذي يُشبه الحريص على الدّنيا، مثل دُودة القزّ، كلّما ازدادت على نفسها لفًّا، كان أبعد لها من الخروج، حتّى تموت غمًّا ﴿وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ بسوء اختيارهم، تمامًا كما ماتت دُودة القزّ بصنع يديها. (٤: ١٢٢)

الطَّباطَبائيّ: أي ضلالًا جديدًا إلى ضلالهم القديم، و قد سمّى الله سبحانه الضّلال رجسًا في قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥، و المقابلة الواقعة بين ﴿الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ التوبة: ١٢٤، و ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ يفيد أنّ هؤلاء ليس في قلوبهم إيمان صحيح، و إنّما هو الشّكّ أو الجحد، و كيف كان فهو الكفر، و لذلك قال: ﴿وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ١٢٥.

و الآية تدلّ على أنّ السّورة من القرآن لاتخلو عن تأثير في قلوب من استمعه، فإن كان قلبًا سليمًا زادته إيمانًا و استبشارًا و سرورًا، و إن كان قلبًا مريضًا زادته رجسًا و ضلالًا، نظير ما يفيده قوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَايَزِيدُ الظَّالِمِينَ اِلَّا خَسَارًا﴾ الإسراء: ٨٢.

(٩: ٤١٠)

فضل الله: لأنّهم عندما يواجهونها من مواقع العقدة المستأصلة، فستتأكّل نفوسهم في الدّاخل منها، و تعيش الحقد والعداوة و البغضاء من جديد، و بذلك تزيد حالة الخبث و القذارة الرّوحيّة، بالإضافة إلى ما لديهم من خُبث و قذارة و استمرار على ذلك، لأنّهم ليسوا في أجواء التّفكير و التّغيير.

(١١: ٢٤٩)

الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: الرّجس على وجهين:

أحدهما: الحرام، كقوله: ﴿اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ المائدة: ٩٠، و قوله: ﴿اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا﴾ الأنعام: ١٤٥.

و الثّاني: عبادة الأوثان، كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠. (٢٨٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرَّجْس، أي الصّوت الشّديد، كصوت الرّعد وهدير البعير. يقال: رَجَسَت السّماء تَرْجُس رَجْسًا و ارْتَجَسَتْ، إذا رعَدَت و تمخّضت.

و سحاب و رعد رَجّاس: شديد الصّوت.

و هذا راجس حَسَن: راعد حَسَن.

و رعد مُرتَجِس و مُرتَجِز و رَجّاس، إذا سمعت له صوتًا، و يسمّى البحر رَجّاسًا لصوت موجه.

و بعير رَجّاس و مِرْجَس: شديد الهدير.

و ناقة رَجْساء الحنين: متتابعة.

و الرَّجْس و الرَّجْسَة و الرَّجَسان و الارتجاس: الصّوت الشّديد المختلط العظيم، كالجيش و السّيل و الرّعد. يقال: سمعت رَجْسَة الرّعد، أي صوته. وفي الحديث: «لمّا وُلِد رسول الله ارتجس إيوان كسرى»، أي اضطرب و تحرّك حركة سمع لها صوت.

و الرِّجْس: القَذَر، أو الشّيء القَذِر، لأنّ الإنسان يضجّ من نتنه، فانخفض ذكره بكسر رائه.

يقال: رَجُسَ الشيء يَرْجُس رَجاسَةً، و إنّه لرِجْس مَرْجُوس.

و رجل مَرْجُوس و رِجْس: نجِس، و رَجِس: نجِس، و هي الرّجاسة و النّجاسة. و في حديث الإمام عليّ عليه السلام في الفتن: «يهرب منها الأكياس، و يدبّرها الأرجاس».[1] جمع رجس، يريد بهم الأشرار. و قال ابن عبّاس: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «لولا ما طبع الرّكن من أنجاس الجاهليّة و أرجاسها و أيدي الظّلمة و الأثمة، لاستشفي به من كان به داء».[2]

و الرِّجْس: العذاب كالرِّجْز، و هو الرُّجْز أيضًا، و الأصل فيه السّين، كما قلنا في (ر ج ز).

و المِرْجاس: حجر يُعلَم بصوته مدى عمق ماء البئر و قدره. يقال: أرجَسَ الرّجل، إذا قدّر الماء بالمِرْجاس.

و قال ثَعْلَب: «و المعروف المِرْداس»، و هي لغة فيه.

٢ ــ و قالوا: هم في مَرْجُوسَة من أمرهم و في مَرْجُوساء، أي في التباس واختلاط و دَوَران.

و قالوا: وقعوا في مَرْمَوسَة من أمرهم، أي اختلاط، أبدلت الجيم ميمًا، و الجيم هي الأصل، لأنّ باب «ر ج س» الاختلاط و الالتباس، و ليس كذلك «ر م س».

و قالوا أيضًا: ارتَجَنَ عليهم أمرهم: اختلط، و هم في مَرْجُونة، أي اختلاط، لايدرون أيقيمون أم يضعنون؟ و هي لغة و ليست إبدالًا، إذ لم يؤثر عن العرب إبدال النّون سينًا في كلامهم.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم المصدر «الرِّجْس» عشر مرّات في تسع آيات:

١ ــ ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة: ٩٠

٢ ــ ﴿ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَاُحِلَّتْ لَكُمُ الْاَنْعَامُ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحجّ: ٣٠

٣ ــ ﴿قُلْ لَاۤ اَجِدُ فِى مَاۤ اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّاۤ اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٤٥

٤ ــ ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ اِذَا انْقَلَبْتُمْ اِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَاَعْرِضُوا عَنْهُمْ اِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاۤءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التّوبة: ٩٥

٥ ــ ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ اَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا

---

(١) نهج البلاغة ــ الخطبة: (١٥١).

(٢) المعجم الأوسط (٦: ٢٣٠).

حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥

٦ ـ ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾

يونس: ١٠٠

٧ ـ ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ الأعراف: ٧١

٨ ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾

التوبة: ١٢٥

٩ ـ ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

الأحزاب: ٣٣

و يلاحظ أوّلًا: أنّ الرّجس جاء في ستّة معان: الإثم في (١) و (٩)، و الأوثان في (٢)، و النّجس في (٣) و (٤)، و العذاب في (٥) و (٧)، و الكفر في (٦)، و الشّكّ في (٨)، و فيها بُحوث:

١ ـ يرى أغلب المفسّرين أنّ الرّجس في (١) خبر عن متعدّد لمضاف محذوف، و التّقدير: إنّما شرب الخمر و لعب الميسر و عبادة الأنصاب والاستسقام بالأزلام رجس من عمل الشّيطان، أي إثم أو شرّ.

و جوّز العُكْبَريّ أن يكون خبرًا عن الخمر، و أخبار المعطوفات محذوفة لدلالة خبر الأوّل عليها. و تبعه في ذلك البَيْضاويّ و عبد الله شبّر.

و ذهب الآلوسيّ إلى أنّ الرّجس خبر عن متعدّد على الرّأي الأوّل، إلّا أنّه لم يقدّر محذوفًا في الكلام، و أرجع مجيئه مفردًا إلى كونه مصدرًا، يستوي فيه القليل و الكثير.

و ليس كما قال، لأنّ الرّجس اسم على ما صرّح به الزّجّاج و ما جاء في اللُّغة، و المصدر لايُجمَع.

٢ ـ و اختلف المفسّرون في تفسير الرّجس في (٢)، و كان منشأ هذا الاختلاف في معنى (مِنْ)، فبعض قال: بيانيّة، و التّقدير: فاجتنبوا الرّجس الّذي هو الأوثان، كما يقال: خاتم من حديد، و هو قول الأغلب منهم.

و قال بعض: ابتدائيّة، و التّقدير: فاجتنبوا من الأوثان الرّجس، أي عبادتها، و هو قول ابن عبّاس. فكأنّه نهاهم عن الرّجس عامّة، ثمّ عيّن لهم مبدأه الّذي منه يلحقهم، لأنّ عبادة الوثن جامعة لكلّ فساد و رجس. و ضعّفه ابن هشام فقال: «هذا تكلّف».

و قال آخر: تبعيضيّة، و التّقدير: اجتنبوا الرّجس الّذي هو بعض صور الأوثان، و هو عبادتها، و هو قول قليل منهم.

و ردّه ابن عَطيّة قائلًا: «من قال: «من» للتّبعيض، قلب معنى الآية و أفسده». و تعقّبه

أبو حيّان، فقال: «قد يمكن التّبعيض فيها بأن يعني بالرّجس: عبادة الأوثان، و قد روي ذلك عن ابن عبّاس و ابن جُرَيج، فكأنّه قال: فاجتنبوا من الأوثان الرّجس، و هو العبادة، لأنّ المحرّم من الأوثان إنّما هو العبادة. ألاترى أنّه قد يُتصوّر استعمال الوثن في بناء و غير ذلك ممّا لم يُحرّمه الشّرع؟ فكأنّ للوثن جهات، منها عبادتها، و هو المأمور باجتنابه، و عبادتها بعض جهاتها».

٣ـ واعتُرضت جملة ﴿فَاِنَّهُ رِجْسٌ﴾ في (٣) دون المعطوف و المعطوف عليه، فهي تعليليّة لامحلّ لها من الإعراب. و قيل: في معنى الرّجس هنا: نجس، و حرام، و المراد به إمّا ما تقدّم ذكره، أي الميتة و الدّم المسفوح و لحم الخنزير. و إمّا الخنزير أو لحمه فقط. و الثّاني أظهر، لأنّه لو أراد الجميع لوقعت هذه الجملة بعد قوله: ﴿اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، و هو حرام و نجس أيضًا، فتأمّل.

٤ ـ و فسّر المتقدّمون الرّجس في (٤) بالنّجاسة و القذارة، و منهم ابن عبّاس، و فسّره بعض المتأخّرين بالنّجاسة المعنويّة، و منهم الفَخْر الرّازيّ، فقال: «إنّ خبث باطنهم رجس روحانيّ، فكما يجب الاحتراز عن الأرجاس الجسمانيّة، فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الرّوحانيّة أولى، خوفًا من سريانها إلى الإنسان، و حذرًا من أن يميل طبع الإنسان إلى تلك الأعمال». و لكلا الرّأيين وجه، و الجمع بينهما أوفق السّبل.

٥ ـ و ذُيّلت الآية (٥) بقوله: ﴿يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَايُؤْمِنُوْنَ﴾، و ذُيّلت (٦) بقوله: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَايَعْقِلُوْنَ﴾، و الجعل: التّسليط و الإلقاء و الوضع، كما تقدّم في «ج ع ل»، أي أنّه تعالى يسلّط الرّجس على الكافرين. و فسّر أغلب المفسّرين الرّجس في (٥) بالعذاب و في (٦) بالكفر.

و قد أوقع الله تعالى الجعل على الرّجس و عدّاه بـ(على) ليكون بمعنى التّسليط، فصار كما قال الطّباطَبائيّ: «كأنّ الرّجس يعلوهم و يُحيط بهم». و لايبعد هنا أن يكون الرّجس بمعنى الشّكّ بتفسير أهل البيت، لأنّه يعتري قلوب الكافرين، فيكون عذابًا لهم.

٦ ـ و اجتمع الرّجس و الغضب في (٧)، و كلاهما عذاب، إلّا أنّهما اختلفا حين اجتمعا، و لو كانا بمعنًى للزم التّكرار، كما قال الفَخْر الرّازيّ، و كان قد فُسّر الرّجس هنا بالعقائد الباطلة و الأفعال المذمومة، و هو بعيد، لأنّ هذه الآية جرت على لسان هود تهديدًا لعاد، و كانوا يعبدون الأصنام، و ما كانوا ذوي أفهام، فأهلكهم الله بسحاب أطبق عليهم ﴿فَاَصْبَحُوْا لَايُرٰى اِلَّا مَسٰاكِنُهُمْ﴾ الأحقاف: ٢٥. فكان الغضب مقدّمة للعذاب. قال مَغْنيّة: «المراد بالرّجس: العذاب، و الغضب السّبب الموجب للعذاب».

٧ـ و فسّر الرّجس في (٨) بالشّكّ و الكفر و الإثم، فأمّا من فسّره بالشّكّ استند إلى قوله: ﴿فِى قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ﴾، و هو يفيد كما قال الطّباطَبائيّ:

« إنّ هؤلاء ليس في قلوبهم إيمان صحيح، و إنّما هو الشّكّ أو الجحد ». و كان شكّهم في آيات القرآن. قال الطّبَريّ: « إنّهم شكّوا في أنّها من عند الله، فلم يؤمنوا بها و لم يصدّقوا، فكان ذلك زيادة شكّ حادثة في تنزيل الله، لزمهم الإيمان به عليهم، بل ارتابوا بذلك »، و هو تفسير أهل البيت عليهم السّلام.

و من فسّره بالكفر استند إلى قوله: ﴿وَ مَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾. قال الطُّوسيّ: « سمّي الكفر رجسًا على وجه الذّمّ، و إنّه يجب تجنّبه كما يجب تجنّب الأنجاس »، و هو تفسير أئمّة اللّغة، كقُطْرُب و الزّجّاج.

و فسّره مُقاتِل بالإثم، و هو قريب من الشّكّ و الكفر، كما قال القُرطُبيّ، لأنّه يؤدّي بمن يرتكبه إلى الشّكّ و الكفر، و معنى الشّكّ فيه أظهر، و الله أعلم.

٨ـ و يرى أغلب المفسّرين أنّ الرّجس في (٩) الذّنوب و المعاصي، و روى الماوَرْديّ عن الحسن البصريّ أنّه الشّرك، و هو بعيد، لأنّه لا يليق بمقام أهل البيت عليهم السّلام الّذين نزلت الآية فيهم على الصّحيح. و لو كان ذلك فيهم ـ كما يصرّ عليه بعض ـ لزال بعد تقادم الزّمان، إذ الآية مدنيّة.

و روى الماوَرْديّ أيضًا عن بعض أنّه الشّكّ. و هذا في غاية البُعد، لأنّه يلزم قائله رميهم بالشّكّ في الدّين، و في رسالة جدّهم خاتم المرسلين، و حاشاهم من ذلك. قال الإمام الباقر عليه السّلام: « الرّجس: هو الشّكّ، و لا نشكّ في ديننا أبدًا ».

و الأحرى بالمفسّر في هذه الآية أن ينتزع معنى الرّجس من السّياق، و نرى أنّ أفضل ما فُسّر به: إذهاب الرّجس، هو الصّيانة من الذّنوب و الآثام. قال الآلوسيّ: « جُوّز أن يراد به الصّون، و المعنى: إنّما يريد سبحانه ليُذهب عنكم الرّجس و يصونكم من المعاصي صونًا بليغًا، فيما أمر و نهى جلّ شأنه »

و يكاد هذا القول أن يقرّب الشّقّة بين السّنّة و الشّيعة في مسألة خطيرة، ألا و هي عصمة أهل البيت عليهم السّلام.

و ثانيًا: اشتركت بعض الآيات المكّيّة و المدنيّة في معنى الرّجس، فالمراد به في (٣) و (٤) النّجس و القذر، و الأولى مكّيّة و الثّانية مدنيّة. بينما اختصّت بعض معانيه بالمكّيّة دون المدنيّة، كالعذاب في (٥) و (٧)، و الكفر في (٦). و اختصّت الأُخرى بالمدنيّة وحدها، كالإثم في (١) و (٩)، و الأوثان في (٢)، و الشّكّ في (٨).

و ثالثًا: لهذه المادّة نظائر في القرآن، راجع: « ر ج ز ».

رجع

٢٩ لفظًا، ١٠٤ مرّة: ٧٤ مكّيّة، ٣٠ مدنيّة
في ٤٣ سورة: ٣٢ مكّيّة، ١١ مدنيّة

رجَعَ ٢: ٢
رجَعَك ١: ـ ١
رجَعُوا ٣: ٢ ـ ١
رجَعْتُم ٢: ـ ٢
رجَعْنا ١: ـ ١
رجَعْناك ١: ١
رُجِعْتُ ١: ١
يَرْجِعُ ٤: ٤
يَرْجِعُون ١٦: ١٣ ـ ٣
تَرْجِعُونها ١: ١
تَرْجِعُوهُنَّ ١: ـ ١
أرْجِعُ ١: ١
يُرْجَعُ ١: ١
يُرْجَعُون ٦: ٤ ـ ٢
تُرْجَع ٦: ١ ـ ٥
تُرْجَعُون ١٩: ١٦ ـ ٣
إرْجِعْ ٤: ٤
فارْجِعْنا ١: ١
إرْجِعُوا ٦: ٢ ـ ٤
إرْجِعُون ١: ١
إرْجِعي ١: ١
راجِعُون ٤: ٢ ـ ٢
رَجْعٌ ١: ١
الرُّجْعِ ١: ١
رَجْعِهِ ١: ١
الرُّجْعَى ١: ١
مَرْجِعُهُم ٥: ٥
مَرْجِعُكُم ١١: ٧ ـ ٤
يتَراجَعا ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: رجَعتُ رُجُوعًا و رجَعتُه، يستوي فيه اللّازم والمجاز.

والرَّجْعَة: المرّة الواحدة.

والتّرجيع: تقارُبُ ضروب الحركات في الصّوت. هو يُرجِّع في قراءته، وهي قراءة أصحاب الألحان.

والقينة والمغنّية تُرجّعان في غنائهما.

وترجيع وشي النّقش والوشم والكتابة: خطوطها.

والرَّجْع: ترجيع الدّابّة يدها في السّير.

ورَجْع الجواب: ردّه.

ورَجْع الرّشق من الرّمي: ما يُردّ عليه.

والمرجوعة: جواب الرّسالة.

تقول: ليس في هذا البيع مرجوع، أي لا يُرجَع فيه.

ويقال: يريد: ليس فيه فضل ولا ربح.

و الارتجاع: أن ترتجع شيئًا بعد أن تُعطي. و ارتجع الكلب في قيئه.

و الرَّجْعَة: مراجعة الرّجل أهله بعد الطّلاق.

و قوم يؤمنون بالرّجعة إلى الدّنيا قبل يوم القيامة.

و الاسترجاع: أن تقول: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦.

قال الضّرير: أقول: رَجَعَ، و لاأقول استرجع.

و كلام رجيع: مردود إلى صاحبه. يقال: هذا الكلام رجيع فيما بيننا.

و الرّجيع من الدّوابّ: ما رجعته من السّفر إلى السّفر، و الأنثى: رجيعة.

و الرّجيع: الرّوث. و يقال: الرّجيع: الجِرّة.

و الرَّجْع: المطر نفسه.

و الرَّجْع: نبات الرّبيع.

و الرُّجْعان من الأرض: ما ارتدّ فيه من السّيل ثمّ نَفَذَ. [و استشهد بالشّعر ٧ مرّات] (١: ٢٢٥)

اللّيث: الرَّجْع: الخَطْو. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١: ٣٦٦)

الكِسائيّ: أرْجَعَتِ النّاقة فهي مُرْجِع، إذا حَسُنَتْ بعد هُزال.

و أرجَعَ من الرَّجيع، إذا أنْجَى من النّجو.

و راجَعَتِ النّاقة رِجاعًا، إذا كانت في ضرب من السّير فرجَعَتْ إلى سير سواه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١: ٣٦٧)

أرْجَعَتِ الإبل، إذا هَزُلت ثمّ سَمِنت.

(الجَوهَريّ ٣: ١٢١٨)

ابن شُمَيْل: الرّاجعة: النّاشغة من نواشغ الوادي.

و الرُّجْعان: أعالي التِّلاع قبل أن يجتمع ماء التَّلْعَة.

(الأزهَريّ ١: ٣٦٨)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: و الارْجِعْنان، تقول: ضَربتُه حتّى ارْجَعَنّ، إذا لَزِم الأرض. (٢: ٨)

و الرَّجْع أصغر من النَّقْع[1]، و كأنّه مَسيل؛ و جماعه: الرُّجْعان، و نبتهما واحد. (٢: ١٠)

و التَّرَجُّع: ذَهاب. (٢: ١١)

و الرُّجْعان: المسايل، مَسايل الماء؛ الواحد: رَجْع.

[ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٦)

الرّجيع: و هو العَرَق، شُبّه بالقَطِران. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١)

و الرّاجع من الإبل: الّتي إذا لَقِحَتْ أخْلَفَتْ، قيل: قد رَجَعَتْ. و هي من الخيل التّقويض. (٢: ٢٢)

أبو زَيْد: إذا ألقَتِ النّاقة حملها، قبل أن يستبين خَلْقُه، قيل: قد رجَعَت تَرْجِع رِجاعًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١: ٣٦٦)

الأصمَعيّ: يقال: هذا رجيع السَّبُع و رَجْعُه، يعني نَجْوُه. (الأزهَريّ ١: ٣٦٥)

إذا ضُربت النّاقة مِرارًا فلم تَلقَحْ، فهي مُمارِن. فإن ظهر لهم إنّها قد لَقِحَتْ ثمّ لم يكن بها حمل، فهي راجع و مُخْلِفة.

أرْجَعَ الرّجل يده، إذا أهوى بها إلى كنانته ليأخذ سهمًا.

(١) كلّ مستنقع من عدّ أو غدير.

و يقال: هذا متاع مُرْجِع، أي له مرجوع.

يقال: باع فلان إبلَه فارتَجَعَ منها رِجْعَةً صالحة.

و شكت بنو تَغْلِب إلى معاوية السَّنة، فقال: كيف تَشْكُون الحاجة مع اجتلاب المِهارة و ارتجاع البكارة؟ أي تجلبون أولاد الخيل فترجعون بأثمانها البكارة للقِنْية. (الأزهريّ ١: ٣٦٦)

و الرَّجيع: الشِّواء يُسَخَّن ثانية. (ابن سيده ١: ٣١٩)

رَجَّع الفحل في هَديره، إذا ردّده؛ و منه التَّرجيع في الأذان. (المَدينيّ ١: ٧٤٠)

فإن رَجَعَت [النّاقة] و لم تكن حاملاً، فهي راجع؛ و الجِماع: الرَّواجع. يقال: رَجَعَت تَرْجِع رِجاعًا. (الكَنْزُ اللُّغويّ: ٦٩)

فإذا استبان أنّها ليست لاقحًا، قيل: راجعٌ، و قد رَجَعَتْ تَرْجِع رجاعًا. (الكَنْزُ اللُّغويّ: ١١٥)

و يقال: إذا لَقِحَتْ و لم يكن ذلك شيئًا: ناقة راجع، و ناقة مُخْلِفَة، و هنّ رَواجعُ و مُخْلِفاتٌ. (الكَنْزُ اللُّغويّ: ١٤٠)

و يقال: طعنه في مَرْجِع كَتِفه، و ذلك ممّا يلي إبْطَه من كَتِفه. (الكَنْزُ اللُّغويّ: ٢٠٤)

اللِّحيانيّ: و أرْجَعَه ناقته: باعها منه، ثمّ أعطاه إيّاها يَرْجِع عليها. (ابن سيده ١: ٣١٧)

أرجَعَ الرَّجل يديه، إذا ردّهما إلى خلفه. (ابن سيده ١: ٣٢٠)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه رأى في إبل الصّدقة ناقة كَوْماء فسأل عنها، فقال المصدّق: إنّي ارتجعتُها بإبل، فسكت». و يُروى: «أخذتها بإبل».

الارتجاع: أن يَقْدُم الرَّجل بإبله المصر فيبيعها، ثمّ يشتري بثمنها غيرها، فتلك هي الرِّجعَة الّتي ذكرها الكميت، و هو يصف الأثافيّ. [ثمّ ذكر شعره و قال:]

و إن ردّ أثمان إبله إلى منزله من غير أن يشتري بها شيئًا فليس برِجْعَة.

و كذلك هي في الصَّدقة إذا وجبت على ربّ المال أسنان من الإبل، فأخذ المصدّق مكانها أسنانًا فوقها أو دونها، فتلك الّتي أخذ: رِجْعَة، لأنّه ارتجعها من الّتي وجبت على ربّها. (١: ١٣٥)

و في حديث آخر: «أنّه نهى أن يُستنجَى برجيع أو عَظْم». فأمّا الرَّجيع فقد يكون الرَّوث أو العَذِرة جميعًا. و إنّما سمّي رجيعًا، لأنّه رجع عن حاله الأولى بعدما كان طعامًا أو علفًا إلى غير ذلك. و كذلك كلّ شيء يكون من قول أو فعل يُردَّد فهو: رجيع، لأنّ معناه مرجوع، أي مردود.

و قد يكون الرَّجيع: الحجر الّذي قد استنجى به مرّة، ثمّ رجعه إليه فاستنجى به.

و قد روي عن مُجاهِد أنّه كان يكره أن يستنجي بالحجر الّذي قد استنجى به مرّة. (١: ١٦٥)

ابن الأعرابيّ: رواجعُ: رجَعَتْ على أولادها. و يقال: رواجع: نُزَّع. (الأزهريّ ١: ٣٦٦)

و عن بعض العرب أنّه قال: أوصانا أبونا بالرُّجَع والنُّجَع، أي أوصانا بأن نبيع النِّيب و الأكائل، و نرتجع بأثمانها القُلُص للقِنْيَة. (الأزهريّ ١: ٣٦٧)

و سفر رَجيع: مرجوع فيه مرارًا. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ١: ٣١٨)

ابن السّكّيت: و يقال: قد أرْجَع يُرْجِع إرْجاعًا، إذا أهوى بيده إلى خلْفه ليتناول شيئًا.

و يقال: ما رجَعَ إليّ جوابًا يَرْجِع رَجْعًا و رُجْعانًا، و قد رجَعْتُه إلى كذا، قال الله تبارك و تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٨٣ (إصلاح المنطق: ٢٦٣)

و الرّجيعة: بعير ارتجَعْتَه من أجلاب النّاس، ليس من البلد الّذي هو به، و هي الرّجائع، ارتجعْتُه، أي اشتريته. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣٤٥)

الجاحظ: و عن اليزيديّ: رجَعَ الرّجل، من الرّجيع.

و خبّرني أبو العاصي عن يونس، قال: ليس الرّجيع إلّا رجيع القول و السّفر و الجِرّة. قال الله تعالى: ﴿و السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق: ١١.

و قال الهُزَليّ: و هو المتخيّل. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٩٦)

ابن قُتَيْبَة: الرُّجْعى: المَرْجِع. (٥٣٣)

الدّينَوَريّ: و رجَعتِ القوس: صَوّتت. (ابن سيده ١: ٣١٧)

و الرّجْع و الرّجيع و الرّاجعَة: هي ما ارتدّ فيه السّيل ثمّ نفذ؛ و الجمع: رجْعان و رجاع. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ١: ٣٢١)

ابن أبي اليمان: الرّجْع: المطر. (٥٣٣)

الزّجّاج: و تقول: كلّمني فلان فما رجَعْتُ إليه كلمة، و ما أرجعت إليه كلمة، بمعنى واحد. (فعلت و أفعلت: ٢٠٢)

ابن دُرَيْد: الرّجاع: الغُدْران، واحدها رَجْع. (١: ١٥٢)

و يقال: رجَعَ يَرْجِع رَجْعًا و رُجُوعًا.

و رجَعْتُه إلى أهله، أي رددته إليهم.

و أرجَعَ يده إلى سيفه ليَستلّه، أو إلى كِنانته ليأخذ سهمًا.

و الرّجْع: الغدير أو الماء يترقرق على وجه الأرض. و قال قوم: بل الماء بعينه: رَجْع، هكذا يقول أبو عُبَيْدَة.

و قالوا: الرّجْع: المطر، و في التّنزيل: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق: ١١.

و الرِّجاع: رجوع الطّير بعد قِطاعها، إذا رجعت من المواضع الحارّة إلى المواضع الباردة.

و الرِّجاع: ما وقف على أنف البعير من خِطامه.

و ناقة راجع، و هي الّتي يضربها الفحل فلا تَلْقَح؛ و المصدر: الرِّجاع.

و قد سمّت العرب: رَجْعًا و مَرْجعَة.

و الرّجيع: يُكنّى به عن ذي البَطْن.

و بعير رجيع سَفَر، مثل نضْو سَفَر.

و إلى الله مَرْجِعُك و رُجُوعك ورُجْعاك، مقصور، و في التّنزيل: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ العلق: ٨، و ربّما قالوا: رُجْعانك.

و إلى الله مراجع الأمور، جمع: مَرْجِع.

و يقال: طَلّقَ فلان امرأته طلاقًا يَمْلِك الرَّجْعَة.

و الرُّجْعَة و الرُّجْعى، مقصور أيضًا.

و يقال: ارتجَعَ فلان إبلًا، إذا باع الذّكور و اشترى

الإناث.

و قيل لحيّ من العرب: بمَ كثرت أموالكم؟ فقالوا: أوصانا أبونا بالنُّجَع و الرَّجَع.

و الرَّجيع: ماء لهُذَيْل.

و حَبْل رجيع، إذا نُقض ثم فُتل.

و ثَوْب رجيع، إذا أخلق ثمّ طُوِي.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٧٩)

و الرَّجَع: أن تُباع الذّكور، و تُرْتَجَع الإناث.

(٢: ١٠٥)

و الرَّجْع: رَجْع اليدين في العَدْو.

و قوله: لاختطِل الرَّجْع، أي ليس في رَجْعه اضطراب. (٢: ٣٢٧)

و ناقة راجع، و هي الّتي يُظَنّ أنّ بها حَمْلًا ثمّ تُخلِف. (٣: ٤٤٤)

الأزهَريّ: و قرأت بخطّ أبي الهَيْثَم لابن بُزُرْج، حكاه عن الأسديّ، قال: يقولون للرّعد: رَجْع.

و قيل: الرَّجْع: الغدير، و جمعه: رُجْعان.

و الرَّجيع: العَرَق، سمّي رجيعًا، لأنّه كان ماءً فعاد عَرَقًا.

و كلّ طعام بَرَدَ فأعيد على النّار، فهو رجيع.

و يقال: سيف نجيح الرَّجْع و نجيح الرّجيع، إذا كان ماضيًا في الضّريبة.

قيل: أرْجَع الله همّه سرورًا، أي أبدل همّه سرورًا.

ويقال: رجَعَ فلان على أنْف بعيره، إذا انفسخ خَطْمُه فردّه عليه. ثمّ يسمّى الخِطام: رجاعًا.

و المُراجِع من النّساء: الّتي يموت زوجها أو يطلّقها فترجع إلى أهلها. و يقال لها أيضًا: راجع.

و يقال للمريض إذا ثابت إليه نفسُه بعد تهوُّك من العلّة: راجع.

و يقال: طعَنَه في مَرْجِع كتفيه.

و يقال: هذا أرْجَعُ في يدي من هذا، أي أنفع.

و قال ابن الفرج: سمعت بعض بني سُلَيم يقول: قد رجَعَ كلامي في الرّجل و نجَع فيه، بمعنًى واحد.

قال: و رجَعَ في الدّابّة العَلَفُ و نجَع، إذا تبيّن أثره.

قال: و التّرجيع في الأذان: أن يُكرِّر قوله: أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّدًا رسول الله.

و رَجْع الوَشْم و النُّقوش و ترجيعه: أن يُعاد عليه السّواد مرّةً بعد أخرى.

و يقال: هل جاءتك رجْعَة كتابك و رُجْعانه، أي جوابه. و كذلك الرَّجْعَة بعد الطّلاق بالكسر.

و أمّا قولهم: فلان يؤمن بالرَّجْعَة، فهو بالفتح.

قلت: و يجوز الفتح في رجْعَة الكتاب و رجْعَة الطّلاق.

يقال: طلّق فلان فلانة طلاقًا يملك فيه الرَّجْعَة.

و يقال: جعلها الله سَفْرةً مُرجِعَة. و المُرْجِعَة: الّتي لها ثواب و عاقبة حسنة.

و يقال: الشّيخ يمرض يومين فلا يُرْجِع شهرًا، أي لا يثوب إليه جسمه و قوّته شهرًا.

و استرجع فلان عن مصيبة نزلت به، إذا قال: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، فهو مسترجع.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٦٤)

الصّاحِب: رجَعتُه فرَجَعَ، رُجوعًا و رَجْعًا.

وأرْجَعْتُك ناقتي: أعطيتُكها تَرْجع عليها.

ورَجَعَ الحوض إلى إزائه: كثر ماؤه.

ورجَعَتِ النّاقة والأتان رجاعًا، وهي راجع، إذا قدرْتها حملَتْ ثمّ أخلفَتْ.

وقيل: إذا ألقتْ ولدًا قبل أن يستبين خَلْقُه.

وليس منه رَجْع، أي منفعة.

وهو مَرْجَع، أي مُجْد نافع.

وقد أرْجَعَ الله بيعته: أربَحَها.

وقد أرْجَعَتِ النّاقة: كانت مَهْزُولة فسَمِنَت.

والرّجْع: الاشتراء. يقال: رجَع الإبل وارتجَعَها وتَرَجّعَها: أي اشتراها، ومنه: سوق الرَّجْع.

والرّجْعَة: كُلّ ما ارتجَعْتَ لأهلك من متاع تشتريه لهم أو إبل، ومُراجَعَة الرّجل أهلَه بعد الطّلاق.

فأمّا إذا رجَع إلى خير فلا يقال إلّا: مُراجَعَة.

وحُكي الرّجْعَة بالفتح في هذا أيضًا.

ويقال لمن يَفْزَع ثمّ تؤوب إليه نفسُه: رجَع.

ورجَع الكلام فيه، والعَلَف: نَجَعَ.

ورَجْعُ الكَتِف ومَرْجِعُه: أسفلُه.

ورَجْع الذِّفْرى: مُنعطفُها. ويقال: رَجَع ذِفراه، أي رَدّها.

والرّجْع والرّجيع: العَرَق، ونَجْوُ السَّبُع. والفعل فيهما: رَجَع.

ورجَعَ الرّجل: من الرّجيع، وأرْجَع أيضًا.

والرّجْع: ترجيع الدّابّة يديها في السّير.

ورَجْع الجواب وإرجاعه: رَدُّه.

ورَجْع الرّشْق في الرّمي: ما يُرَدّ على صاحبه.

والمرجوعة: جواب الرّسالة.

وليس لهذا البيع مرجوع ولا فيه رجاعَة، أي لا يُرْجَع فيه.

ودابّة لها مرجوع، أي إذا أُريد بيعه وُجد له ثمن.

ومتاعٌ مُرْجِع: له مَرْجوع.

وارتجَعْتُ منه كذا، رِجْعةً.

وأعطني رِجْعَةً أي حُجّةً أرْتجع بها على صاحبي.

وارتجَعَ ورَجّعَ واسترْجَع، قال: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦.

ورجّعَ في القراءة والغناء ترجيعًا، وهو تقارُب ضُروب الحركات في الصّوت.

ورَجّعَ الوَشْيَ والنّقشَ ترجيعًا.

والرّجيع: من الإبل والدّوابّ: ما رَجَعته من سفر إلى سفر، والكلام المكرّر، والجِرّة، وما أُعيد من الشِّواء على النّار، وفأسُ اللِّجام، والنّخيل.

وفُسّر قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ أي المطر.

ورُجْعان الأودية: جَمْع الرَّجْع: مَحابس مائها.

وعام الرُّجْعان، أي الخِصْب؛ يَرْجِع فيه من كان جاليًا للقَحْط.

والرُّجْعان من الأرض: ما امتدّ فيه السّيل ثمّ نَفَذ، بمنزلة الجِحَرة.

والرِّجاع: حَبْل يُخطَم على خَطْم البعير؛ والجميع: الأرْجِعَة والرُّجُع.

وارْجِعْ على بعيرك.

والرّواجع: الضّوالّ، والواحد: راجعة.

و امرأة راجع: مات عنها زوجها، فرَجَعَتْ إلى دار أبويها.

و رُجْعان الكتاب: جوابه.

و الإرجاع: أن تُهْوي بيدك إلى الشّيء. (١: ٢٤٨)

المُرْجَعِنّ: المَصْروع، و يقال: مُجْرَعِنّ أيضًا.

و ضُرِب فلان فارْجَعَنّ ارْجعنانًا، أي اضطَجَع و ألقى نَفْسَه.

جَرَعْتُه فارْجَعَنّ، أي صَرَعْته. (٢: ٢٣٢)

ابن جنّي: و راجَعَ الشّيء: رجَع إليه.

(ابن سيده ١: ٣١٧)

الجَوهَريّ: رَجَعَ بنفسه رُجُوعًا، و رَجَعَه غيره رَجْعًا.

و هُذَيْل تقول: أرْجَعَه غيره.

و قوله تعالى: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ سبأ: ٣١، أي يتلاومون.

و الرُّجْعى: الرّجوع. تقول: أرسلتُ إليك فما جاءني رُجْعى رسالتي، أي مَرْجُوعُها. و كذلك المَرْجِع؛ و منه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ﴾ الأنعام: ١٦٤. و هو شاذّ، لأنّ المصادر من فعَل يَفعِل، إنّما تكون بالفتح.

و فلان يؤمن بالرّجْعَة، أي بالرّجوع إلى الدّنيا بعد الموت.

و قولهم: هل جاء رَجْعَة كتابك؟ أي جوابه.

و له على امرأته رَجْعَة و رِجْعَة أيضًا؛ و الفتح أفصح.

و يقال: ما كان من مَرْجُوع فلان عليك، أي من مردوده و جوابه.

و الرِّجْعَة: النّاقة تُباع ويُشترى بثمنها مثلها، فالثّانية راجعَة و رجيعَة.

و قد ارْتَجَعْتُها، و تَرَجَّعْتُها، و رَجَعْتُها. يقال: باع فلان إبله فارْتجعَ منها رِجْعَةً صالحةً بالكسر، إذا صرف أثمانها فيما يعود عليه بالعائدة و الصّالحة.

و كذلك الرِّجْعَة في الصّدقة، إذا وجبَت على ربّ المال أسنان، فأخذ المصدّق مكانها أسنانًا فوقها أو دونها.

و أتانٌ راجعٌ و ناقةٌ راجعٌ، إذا كانت تشُول بذَنَبها، و تجمع قُطْرَيْها و تُوزّع ببَوْلها، فيُظَنّ أنّ بها حَمْلًا، ثمّ تُخْلِف. و قد رَجَعَتْ تَرْجِع رِجاعًا؛ و نُوقٌ رَواجِع.

و الرِّجاع أيضًا: رُجُوع الطّير بعد قِطاعها.

و الرّاجع: المرأة يموت زوجها فترْجِع إلى أهلها. و أمّا المطلّقة فهي المردودة.

و الرَّجْع: المطر، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾، و يقال: ذات النّفع.

و الرَّجْع: الغدير؛ و الجمع: الرُّجْعان.

و رُجْعان الكتاب أيضًا: جوابه. يقال: رَجَعَ إليّ الجواب يَرْجِع رَجْعًا و رُجْعانًا.

و رَجْع الدّابّة يديّها في السّير: خطْوُها.

و رَجْعُ الواشِمة: خَطُّها.

و الرّجيع من الدّوابّ: ما رجَعْتَه من سفر إلى سفر، و هو الكالّ؛ و الأنثى: رجيعة؛ و الجمع: الرّجائع.

و الرّجيع: الرَّوْث و البَعْر وذو البطن، و قد أرْجَعَ الرّجل. و هذا رجيع السَّبُع و رَجْعُه أيضًا.

و كلّ شيء يُرَدَّد فهو رجيع، لأنّ معناه مَرْجُوع، أي مردود.

و ربّما سَمّوا الجِرَّة: رجيعًا.

و أرْجَعَ الرّجل، إذا أهوى بيده إلى خَلْفه ليتناول شيئًا.

و حكى ابن السّكّيت: هذا متاعٌ مُرْجِع، أي له مَرْجُوع. و يقال: أرْجَعَ الله بيعة فلان، كما يقال: أرْبَح الله بيعته.

و المُراجَعة: المعاودة. يقال: راجَعَه الكلام، و راجَع امرأته.

و تراجَع الشّيء إلى خلف.

و استَرْجَعْتُ منه الشّيء، إذا أخَذْتَ منه ما دفعْتَه إليه. و استَرْجَعْتُ عند المصيبة، إذا قلت: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، فأنا مُسْتَرجِع.

و كذلك التّرجيع، التّرجيع في الأذان.

و ترجيع الصّوت: ترديده في الحَلْق، كقراءة أصحاب الألحان.

و ترجيع الدّابّة يَدَيْها في السّير، و ترجيع الواشِمة وَشْمَها. و رَجْع الكَتِف و مَرْجِعُها: أسفلها. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٢: ١٢١٦)

ابن فارس: الرّاء و الجيم و العين أصل كبير مطّرد مُنْقاس، يدلّ على رَدّ و تكرار. تقول: رَجَعَ يَرْجِع رُجُوعًا، إذا عاد.

و راجَعَ الرّجل امرأته، و هي الرَّجْعَة، و الرِّجْعَة.

و الرُّجْعى: الرُّجُوع.

و الرّاجعة: النّاقة تُباع و يُشترى بثمنها مثلها، و الثّانية هي الرّاجعة، و قد ارْتَجَعْتُ.

و في الحديث: «أنّ النّبيّ ﷺ رأى في إبل الصّدقة ناقةً كَوْماء، فسأل عنها فقال المصدِّق: إنّي ارْتَجَعْتُها بإبل». و الاسم من ذلك: الرِّجْعَة.

و تقول: أعْطَيْتُه كذا ثمّ ارْتَجَعْتُه أيضًا، صحيح بمعناه.

و امرأة راجع: مات زوجها فرَجَعَتْ إلى أهلها.

و التّرجيع في الصّوت: ترديده.

و الرَّجْع: رَجْع الدّابّة يَدَيْها في السّير.

و المرجوع: ما يُرْجَع إليه من الشّيء.

و المرجوع: جواب الرّسالة.

و أرْجَعَ الرّجل يده في كنانته، ليأخذ سهمًا.

و الرِّجاع: رُجُوع الطّير بعد قِطاعها.

و الرّجيع: الجِرَّة، لأنّه يُرَدَّد مَضْغُها.

و الرّجيع من الدّوابّ: ما رَجَعْتَه من سفر إلى سفر.

و أرْجَعَتِ الإبل، إذا كانت مَهازيلَ فسَمِنَت و حَسُنَت حالها، و ذلك رُجُوعها إلى حالها الأولى.

فأمّا الرَّجْع فالغيث، و هو المطر في قوله جلّ و عزّ: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق: ١١، و ذلك أنّها تغيث و تصبّ ثمّ تَرْجِع فتغيث. [و استشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٢: ٤٩٠)

و من سُنَن العرب الإتيان بلفظ الجمع و المراد واحد و اثنان،... و قال: ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النّمل: ٣٥، و هو واحد، يدلّ عليه قوله جلّ ثناؤه: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ النّمل: ٣٧. (الصّاحبيّ: ٢١٢)

أبو هلال: الفرق بين الرَّجْع و الرّدّ: أنّه يجوز أن

تُرْجِعَه من غير كراهة له. قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللّٰهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٨٣. و لايجوز أن تردّه إلّا إذا كرهت حاله. و لهذا يسمّى البَهْرَج رَدًّا و لم يُسمّ رَجْعًا. هذا أصله. ثمّ ربّما استُعملت إحدى الكلمتين موضع الأُخرى لقرب معناهما. (٩٢)

الفرق بين الرّجُوع و الفَيْء: أنّ الفَيْء هو الرّجُوع من قُرْب؛ و منه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ فَاؤُ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٦. يعني الرّجُوع ليس ببعيد.

و منه سُمّي مال المشركين فَيْئًا لذلك، كأنّه فاءَ من جانب إلى جانب. (٢٤٩)

الفرق بين الرّجُوع و الانقلاب: أنّ الرّجُوع هو المصير إلى الموضع الّذي قد كان فيه قبل، و الانقلاب: المصير إلى نقيض ما كان فيه قبل. و يوضّح ذلك قولك: انقلب الطّين خَزَفًا فأمّا رجوعه خَزَفًا فلايصحّ، لأنّه لم يكن قبل خَزَفًا.

الفرق بين الرّجُوع و الإياب: أنّ الإياب هو الرّجُوع إلى منتهى المقصد، و الرّجُوع يكون لذلك و لغيره. ألاترى أنّه يقال: رجع إلى بعض الطّريق، ولايقال: آبَ إلى بعض الطّريق. و لكن يقال: إن حصل في المنزل. و لهذا قال أهل اللّغة: التّأويب أن يمضي الرّجل في حاجته ثمّ يعود، فيبيت في منزله.

وقال أبوحاتم رحمه الله: التّأويب أن يسير النّهار أجمع، ليكون عند اللّيل في منزله. [ثمّ استشهد بشعر]

و هذا يدلّ على أنّ الإياب: الرّجُوع إلى منتهى القصد. و لهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، كأنّ القيامة منتهى قصدهم، لأنّها لامنزلة بعدها.

الفرق بين الإنابة و الرّجُوع: أنّ الإنابة: الرّجُوع إلى الطّاعة، فلايقال لمن رجع إلى معصية: إنّه أناب. و المُنيب: اسم مدح، كالمؤمن و المتّقي. (٢٥٠)

الثّعالبيّ: فإذا رَجَعَتْ إليه [المريض] قوّته، فهو: مُرْجِعٌ، و منه قيل: إنّ الشّيخ يَمْرُض يومًا، فلايَرْجِع شهرًا، أي لاترجع إليه قوّته شهرًا. (١٥١)

في أسماء المطر:... فإذا رجَعَ و تكرّر، فهو الرَّجْع. (٢٧٩)

و من هذا الباب [إقامة الواحد مُقام الجمع] سُنّة العرب: أن يقولوا للرّجل العظيم و المَلِك الكبير: انظُروا في أمري، و لأنّ السّادة و الملوك يقولون: نحن فعلنا، و إنّاأمرنا؛ فعلى قضيّة هذا الابتداء يخاطبون في الجواب، كما قال تعالى عمّن حضره الموت: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ المؤمنون: ٩٩. (٣٢٩)

ابن سيده: رَجَعَ يَرْجِع رَجْعًا و رُجُوعًا، و رُجْعى و رُجْعانًا و مَرْجِعًا و مَرْجِعَةً: انصرف. و في التّنزيل: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ العلق: ٨، و فيه: ﴿إِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٤٨، أي رجوعكم. حكاه سيبوَيه فيما جاء من المصادر الّتي من «فعَل يَفعِل» على «مَفْعِل» بالكسر.

و لايجوز أن يكون هاهنا اسم المكان، لأنّه قد تعدّى بـ «إلى» وانتصبت عنه الحال، و اسم المكان لايتعدّى بحرف جرّ، و لاتنتصب عنه الحال، إلّا أنّ جملة الباب في «فعَل يَفعِل» أن يكون المصدر على «مَفْعَل» بفتح العين.

و رَجَعْتُه أرْجِعُه رَجْعًا و مَرْجَعًا و مَرْجِعًا.

و حكى سيبَوَيه: رَجَّعْتُه.

و تراجَع القوم: رجعوا إلى محلّهم.

و رَجّع الرّجل، و تَرَجّع: ردّد صوته في قراءة أو غناء أو زَمْر، أو غير ذلك ممّا يُتَرنّم به.

و رَجّع البعير في شقشقته: هَدَر.

و رَجّعَتِ النّاقة في حنينها: قطّعَتْه.

و رَجّع الحَمام في غنائه، و استرجع كذلك.

و رَجّع النّقش و الوَشْمَ و الكتابة: ردّد خطوطها.

و رَجّع إليه و ارْتَجَع: كرّ، و رَجَع.

و ارْتَجَع عليه: كرجَع.

و ارْتَجَع على الغريم والمتّهم: طالَبَه.

و ارْتَجَع إليّ الأمر: ردّه إليّ.

و ارْتَجَع المرأة، و راجعها مراجَعَةً و رجاعًا: رجعها إلى نفسه بعد الطّلاق؛ و الاسم: الرَّجْعَة، والرُّجْعَة، و الرُّجْعى.

و الرّجيع من الدّوابّ: ما رجَعْتَه من سفر إلى سفر؛ و الأنثى: رجيع و رجيعَة، و جمعهما معًا: رَجائع.

و فلان رِجْعَ سَفر و رَجيعَ سَفر.

و راجَعَه الكلام مراجَعَةً و رجاعًا: حاوره إيّاه.

و ما أرْجَع إليه كلامًا، أي ما أجابه.

و الرّجيع من الكلام: المردود إلى صاحبه.

و الرّجْع و الرّجيع: النّجْو و الرَّوْث، لأنّه رجَع عن حاله الّتي كان عليها.

و الرّجيع: الجِرّة، لرَجْعه لها إلى الأكل.

و قيل: كلّ ما رُدّ فهو رجيع.

و حَبْل رجيع: نُقِض ثمّ أُعيد فتله.

و قيل: كلّ ما ثنّيته: رجيع.

و رجيع القول: المكروه.

و تَرَجّع الرّجل عند المصيبة، و استرجع. قال: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦.

و الرّجْع: ردّ الدّابّة يديها في السّير.

و رَجْع الرّشْق في الرّمي: ما يُرَدّ عليه.

و الرّواجع: الرّياح المختلفة لمجيئها و ذَهابها.

و الرّجْع، و الرّجْعَة، و الرُّجْعى، و الرُّجْعان، و المَرْجُوعَة: جواب الرّسالة:

و ليس لهذا البيع مَرْجُوع، أي لا يُرْجَع فيه.

و متاع مُرْجِعٌ: له مَرْجُوع.

و قال اللّحيانيّ: ارْتَجَع فلان مالًا، و هو أن يبيع إبله المُسِنّة و الصّغار، ثمّ يشتري الفَتيّة و البكار.

و قيل: هو: أن يبيع الذّكور و يشتري الإناث، و عَمّ مرّة به، فقال: هو أن يبيع الشّيء، ثمّ يشتري مكانه ما يُخيّل إليه أنّه أفتى و أصلح.

و جاء فلان برجْعَة حَسَنَةٍ، أي بشيء صالح، اشتراه مكان شيء طالح، أو مكان شيء قد كان دونه.

و باع إبلَه فارْتَجَع منها رَجْعَةً صالحةً، و رِجْعَة.

و الرِّجْعَة إبل تشتريها الأعراب، ليست من نتاجهم، و ليست عليها سِماتُهم. و ارْتَجَعَها: اشتراها.

و قد يجوز أن يكون هذا من قولهم: باع إبله، فارْتَجَع منها رِجْعَةً صالحة.

و الرّجَع: أن يبيع الذّكور، و يشتري الإناث، كأنّه مصدر، و إلّا لم يصحّ تعبيره. و قيل: هو أن يبيع المَرْتَى، و يشتري الطِّراء.

و قيل لحيّ من العرب: لِمَ كَثُرَتْ أموالكم؟ فقالوا: أوصانا أبونا بالنُّجَع و الرُّجَع.

و قال ثَعْلَب: بالرَّجَع و النَّجَع، و فسّره بـأنّـه بيـع الهَرْمَى و شِراء الطِّراء. و قد فُسِّر بـأنّـه بيـع الـذّكور و شراء الإناث، و كلاهما ممّا يَنْمي عليه المال.

و أرْجَع إبلًا: شراها و باعها على هذه الحالة.

و حكـى اللِّحيـانيّ: جـاءت رِجْعَـة الضّـياع، و لم يفسّره. و عندي أنّه ما تَعُود به على صاحبها من غَلَّة.

و أرْجَع يده إلى سيفه ليَسْتَلّه، أو إلى كنانته ليأخذ سهمًا: أهوى بها إليهما.

و الرّاجع من النّساء: الّتي مات عنها زوجها ورجَعَتْ إلى أهلها.

و مَرْجِعُ الكَتِف: ما يلي الإبط منها من تلقاء منابض القلب.

و رَجَع الكلب في قيئه: عاد فيه.

و هو يؤمن بالرَّجْعَة: أي بأنّ الميّت يرجع قبل يوم القيامة.

و راجَع الرّجل: رَجَع إلى خير أو إلى شرّ.

و رَجَعَتِ الطّير رُجُوعًـا و رِجاعًـا: قَطَعَـتْ مـن المواضع الحارّة إلى الباردة.

و رَجَعَتِ النّاقة تَرْجِع رِجاعًـا و رُجُوعًـا، و هـي راجِع: لَقِحَت ثمّ أخلَفَتْ، لأنّها رَجَعَتْ عمّا رُجِيَ منها.

و قيل: هو إذا ظُنّ بها حمل، ثمّ لم يكن كذلك.

و قيل: إذا ضربها الفحـل فلـم تَلْقَـحْ، و قيـل: إذا ألقَتْ ولدها لغير تمام، و قيل: إذا بالـت مـاء الفحـل.

و قيل: هو أن تَطْرَحَه ماء.

و الرَّجْع و الرَّجيع و الرّاجعَة: الغدير يتـردّد فيـه الماء.

و قيل: الرِّجاع: جمع. [إلى أن قال:]

و الرَّجْع: المطر، لأنّه يَرْجِـع مَـرّة بعـد مَـرّة. و في التّنزيـل: ﴿وَالسَّـمَاءِ ذَاتِ الرَّجْـعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق: ١١، ١٢، قال ثَعْلَب: تَرجع بـالمطر سنةً بعد سنة. و قال اللِّحيانيّ: لأنّها تَرْجع بالغيث، فلم يذكر: سنةً بعد سنة.

و قوله: ﴿وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ قـال ثَعْلَـب: هي الأرض تتصدع بالنّبات.

و قيل: الرَّجْع: عامّة الماء.

و قيل: ماء لهُذَيْل، غلب عليه.

و الرَّجْع: الفِرْس يكون في بطن المرأة، يخرج على رأس الصّبيّ.

و الرِّجاع: ما وقع على أنف البعير من خِطامه.

و رَجْعٌ و مَرْجَعَة: اسمان.

[و استشهد بالشّعر ١٠ مرّات] (١: ٣١٧)

و ضَرَبه حتّى اجْرَعَنّ و ارْجَعَنّ، أي انبسَط.

و ارْجَعَنّ الشّيء كارْجَحَنّ.

و قال اللِّحيـانيّ: ضـربه فـارْجَعَنّ، أي اضـطَجَع و ألقى بنفسه. و في المثل: «إذا ارْجَعَنَّ شاصيًا فـارْفَعْ يدًا» يقال ذلك للرّجل يقاتل الرّجل. يقول: إذا غلبتَه فاضْطَجَعَ، و وقَـع و رَفَـعَ رِجلَيْـه فكُـفَّ يَـدَكَ عنـه.

[ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٣٢)

الطُّوسيّ: و الرُّجوع: مصدر رَجَع يَرْجِع رُجُوعًا،

و رَجَعَه رَجْعًا.

و الارتجاع: اجتلاب الرّجوع.

و الاسترجاع: طلب الرّجوع.

و تراجَع: تحامل.

و تَرَجَّع: تعمّد للرّجوع.

و رَجَّع: كثّر في الرّجوع.

و رَجْع الجواب: ردّه.

و المَرْجُوعة: جواب الرّسالة.

و الرَّجْع: المطر، و منه قوله: ﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾.

و الرَّجْع: نبت الرّبيع.

و الرَّجُوع عن الشّيء بخلاف الرّجوع إليه. (١: ٨٩)

الرّاغِب: الرُّجُوع: العود إلى ما كان منه البدء، أو تقدير البَدْء مكانًا كان أو فعلًا، أو قولًا، و بذاته كان رجوعه، أو بجزء من أجزائه، أو بفعل من أفعاله.

فالرّجُوع: العود، و الرَّجْع: الإعادة.

و الرَّجْعَة و الرِّجْعَة: في الطّلاق، و في العود إلى الدّنيا بعد الممات. و يقال: فلان يؤمن بالرَّجْعَة.

و الرِّجاع: مختصّ برجوع الطّير بعد قِطاعها.

فمن الرّجُوع قوله تعالى: المنافقون: ٨، و يوسف: ٦٣، و الأعراف: ١٥٠، و النّور: ٢٨.

و يقال: رَجَعْتُ عن كذا رَجْعًا، و رَجَعْتُ الجواب، نحو قوله: التّوبة: ٨٣، و المائدة: ٤٨، و العلق: ٨.

وقوله: الأنعام: ٦، يصحّ أن يكون من الرّجُوع، كقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨.

و يصحّ أن يكون من الرَّجْع، كقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الرّوم: ١١.

و قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨، و... أي يرجعون عن الذّنب.

و قوله: ﴿وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٥، أي حرّمنا عليهم أن يتوبوا و يرجعوا عن الذّنب، تنبيهًا أنّه لا توبة بعد الموت، كما قال: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣.

و قوله: ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النّمل: ٣٥، فمن الرّجوع، أو من رَجْع الجواب، كقوله: سبأ: ٣١، و النّمل: ٢٨، فمن رَجْع الجواب لاغير، و كذا قوله: النّمل: ٣٥.

و قوله: ﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق: ١١، أي المطر، و سُمّي رَجْعًا لردّ الهواء ما تناوله من الماء.

و سمّي الغدير رَجْعًا إمّا لتسميته بالمطر الّذي فيه، و إمّا لتراجُع أمواجه و تردّده في مكانه.

و يقال: ليس لكلامه مَرْجُوع، أي جواب.

و دابّة لها مَرْجُوع: يمكن بيعها بعد الاستعمال.

و ناقة راجع: تَرُدّ ماء الفحل فلا تقبّله.

و أَرْجَعَ يده إلى سيفه ليَسْتَلّه.

و الارتجاع: الاسترداد.

و ارتجع إبلًا، إذا باع الذّكور و اشترى إناثًا، فاعتبر فيه معنى الرَّجْع تقديرًا، و إن لم يحصل فيه ذلك عينًا.

و استَرْجَع فلان، إذا قال: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦.

و التّرجيع: ترديد الصّوت باللّحن في القراءة و في الغناء، و تكرير قول مرّتين فصاعدًا؛ و منه: الترجيع في الأذان.

و الرّجيع: كناية عن أذى البطن للإنسان و الدّابّة، و هو من الرُّجُوع. و يكون بمعنى الفاعل، أو من الرَّجْع و يكون بمعنى المفعول.

و جُبّة رجيع، أعيدت بعد نقضها، و من الدّابّة: ما رَجَعْته من سفر إلى سفر؛ و الأنثى: رجيعة.

و قد يقال: دابّة رجيع، و رَجْعُ سَفر: كناية عن النّضْو.

و الرّجيع من الكلام: المردود إلى صاحبه أو المكرّر. (١٨٨)

الزّمَخْشَريّ: رجَعَ إليّ رُجُوعًا و رُجْعى و مَرجعًا. و رَجَعتُه أنا رَجْعًا.

و رجَعَتِ الطّير القواطع رجاعًا و لها قِطاع و رِجاع.

و تفرّقوا في أوّل النّهار ثمّ تراجعوا مع اللّيل، أي رجع كلّ واحد إلى مكانه.

و من المجاز: خالفني، ثمّ رجع إلى قولي.

و صَرَمَني ثمّ رجع يُكلّمني.

و ما رُجِع إليه في خَطْب إلّا كُفِيَ.

و ليس لهذا البيع مَرْجُوع، أي لا يرجع فيه.

و هذا رَجْعُ رسالتك، و مرجوعها، و مرجوعتها، أي جوابها.

و ما كان من مَرْجُوع فلان عليك.

و رجَع الحوض إلى إزائه، إذا كثر ماؤه. قال:

قد رجع الحوض إلى إزائه
كأنّه مُخايل بمانه
كرجعة الشّيخ إلى نسائه

كأنّه يختال بمائه من كثرته، و الشّيخ إلى ترضّي نسائه أحوج، فهو أملأ لغرائره، و أكثر ميرة من الشّابّ.

و رَجّع العلف في الدّابّة و نجَع: تبيّن أثره فيها.

و رَجَع كلامي في فلان و نَجَع.

و ليس لي من فلان رَجْعٌ، أي منفعة و فائدة.

و تقول: ما هو إلّا سَجْع، ليس تحته رَجْع.

و رزقنا الله رَجْع السّماء، و هو المطر.

و كواه عند رَجْع كَتِفه و مَرْجِع مِرْفَقه.

و دَسَع البعير رَجيعَه، أي جرّته.

و امتلأت الطّرق من رجيع الدّوابّ، و هو رَوْثها.

و إيّاك و الرّجيع من القول، و هو المُعاد.

و دابّة رجيع أسفار.

و استَرْجَع المصاب، و رَجّع.

و ارْتَجَع الهبة و استرجعها: ارتدّها.

و ارْتَجَع بإبله إبِلًا: استبدلها، يبيعها و يشتري بثمنها غيرها؛ و تسمّى الرِّجْعَة.

و قيل لحيّ من العرب: بِمَ كَثُرَت أموالكم؟ فقالوا: أوصانا أبونا بالنَّجَع و الرِّجَع.

و تراجعت أحوال فلان.

و راجَعَه في مهمّاته.

و راجَعَه الكلام و رادّه.

و راجَع امرأته رَجْعَة و رجْعَة، و هو يملك رَجْعَة امرأته.

و رَجّع في صوته، و في أذانه ترجيعًا.

و في يده تُرْجيع وَشْم، و هو ترديد خُطوطه.

و رَجَعَت الدّابّة يديها في السّير.

و انتفض الفرس ثمّ تراجع.

و تَرَجّع في صدري كذا. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (أساس البلاغة: ١٥٥)

في حديث ابن مَسعود: «...ثمّ قال للجلّاد: اضرب وارْجِع يدَيْك...». أمره برَجْع اليدَيْن، و هو ألّا يرفعهما عند الضّرب و لايمدّهما، و يقتصر على أن يَرْجعهما رَجْعًا. (الفائق ١: ١٧٣)

في حديث النّبيّ ﷺ: «... أن يُستَنجى برجيع أو عَظْم»... [قال نحو ما سبق عن أبي عُبَيْد] (الفائق ٢: ٤٢)

و في حديث: «... قال: لا و لله، فما هدى ممّا رَجَع».

«ممّا رَجَع»، أي ممّا أجاب، و المرجوع: الجواب.

أي إنّما قال: «لا و الله»، و سكت، فلم يجئ بجواب فيه بيان و حجّة، لما فعل من تأخير الصّلاة. (الفائق ٤: ٩٧)

المَدينيّ: في صفة قراءته عليه الصّلاة و السّلام يوم الفتح: «أنّه كان يُرجّع».

و في حديث آخر قال: «غير أنّه كان لايُرَجّع».

التّرجيع: ترديد القراءة... و قيل: هو تقارب ضروب الحركات في الصّوت، يقال: رجّع الوَشْيَ و النّقْش، إذا قارب ما بين أجزائها.

و قد حكى عبد الله بن مغفّل ترجيعه بمدّ الصّوت في القراءة، نحو آ، آ، آ. و هذا إنّما حصل منه ـ و الله أعلم ـ لأنّه كان راكبًا، فجعلت النّاقة تُنَزّيه و تُحرّكه فيحصل هذا من صوته.

و الموضع الّذي رُوي «أنّه كان لايُرَجّع» لعلّه حين لم يكن راكبًا، فلم يلجأ إلى التّرجيع.

في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّه حين نُعِيَ له قُثَم استرْجَع»، أي قال: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، و مثله: رَجّعَ.

في حديث حبيب بن مَسْلَمَة: «أنّه نَفّل في البَدْأة الرُّبُع، و في الرَّجْعَة الثُّلُث».

إذا نهضت سَريّة من جملة العسكر، فأوقعت بالعدوّ، فما غنموا كان لهم منه الرُّبُع، و يَشْرَكهم سائر العسكر في ثلاثة أرباع، فإن قفلوا من الغُزاة ثمّ رجعوا من الطّريق، فأوقعوا بالعدوّ ثانية، كان لهم ممّا غنموا الثُّلُث، لأنّ نهوضهم بعد القُفُول أشقّ، و الخطر فيه أعظم. (١: ٧٣٩)

ابن بَرّيّ: وجمع رجْعَة: رجَع.
(ابن منظور ٨: ١١٩)

ابن الأثير: [نحو أبي عُبَيْد و المَدينيّ، و أضاف:]

في حديث الزّكاة: «فإنّهما يتراجعان بينهما بالسّويّة». التّراجُع بين الخليطين: أن يكون لأحدهما مثلًا أربعون بقرة، و للآخر ثلاثون و مالهما مُشترك، فيأخذ العامل عن الأربعين مُسِنّة، و عن الثّلاثين تبيعًا، فيرجع باذل المُسِنّة بثلاثة أسباعها على خليطه، و باذل التّبيع بأربعة أسباعه على خليطه، لأنّ كلّ

واحد من السِّنّين واجب على الشّيوع، كأنّ المال ملك واحد.

و في قوله: « بالسّويّة »، دليل على أنّ السّاعي إذا ظَلَم أحدهما فأخذ منه زيادةً على فَرْضِه، فإنّه لايَرْجِع بها على شريكه، و إنّما يَغرَم له قيمة ما يخصّه من الواجب عليه دون الزّيادة.

و من أنواع التّراجُع: أن يكون بين رجلين أربعون شاةً، لكلّ واحد منهما عشرون، ثمّ كلّ واحد منهما يعرف عين ماله، فيأخذ العامل من غنم أحدهما شاةً. و فيه دليل على أنّ الخُلْطَة تَصِحّ مع تمييز أعيان الأموال عند من يقول به.

و فيه ذكر: « رَجْعَة الطّلاق في غير موضع » و تُفتَح راؤها و تُكسَر على المرّة و الحالة، و هو ارْتِجاع الزّوجة المُطلَّقة غير البائنة إلى النّكاح، من غير استئناف عَقْد.

و في حديث السُّحور: « فإنّه يُؤَذِّن بليل، ليرجع قائمَكم و يُوقظَ نائمَكم ». القائم: هو الّذي يُصلّي صلاة اللّيل، و رُجُوعه: عَودُه إلى نومه، أو قعوده عن صلاته إذا سَمِع الأذان.

و يَرْجِع: فعل قاصر و مُتعدٍّ، تقول: رَجَع زيد، و رَجَعْتُه أنا، و هو هاهنا متعدٍّ، لِيُزاوِج يُوقِظ.

و منه حديث ابن عبّاس: « من كان له مال يُبلِّغه حجّ بيت الله، أو تجب عليه فيه زكاة فلم يفعل، سأل الرَّجْعَة عند الموت »، أي سأل أن يُرَدّ إلى الدّنيا ليُحْسِن العمل، و يستدرك ما فات.

و الرَّجْعَة: مذهب قوم من العرب في الجاهليّة معروف عندهم. و مذهب طائفة من فرق المسلمين من أُولي البِدَع و الأهواء، يقولون: إنّ الميّت يرجع إلى الدّنيا، و يكون فيها حيًّا كما كان.

و من جملتهم طائفة من الرّافضة يقولون: إنّ عليّ ابن أبي طالب مُستَتِر في السّحاب، فلايخرج مع من خَرَج من وَلده، حتّى يُنادي مُناد من السّماء: اخْرُج مع فلان، و يشهد لهذا المذهب السّوء قوله تعالى: ﴿حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا﴾ المؤمنون: ٩٩، ١٠٠، يريد الكفّار، نحمد الله على الهداية و الإيمان.

و فيه ذكر « غزوة الرّجيع » و هو ماء لهُذَيْل.

(٢: ٢٠١)

الصَّغانيّ: [نحو ما سبق عن الأزهريّ و الجَوهَريّ بتفاوت إلّا أنّه أضاف:]

و يقال: « طعام يُسْتَرجَع عنه » و تفسيره في رعي المال و طعام النّاس، ما نُفِع منه و استُمْرِئ فسُمِن عنه.

(٤: ٢٥٨)

الرّازيّ: [نحو الجَوهَريّ ملخّصًا، إلّا أنّه قال:]

رجَع الشّيء بنفسه، من باب « جلس » و رجَعَه غيره، من باب « قطع » و هُذَيْل تقول: أرجعه غيره، بالألف. (٢٥٥)

الفَيُّوميّ: رَجَع من سفره و عن الأمر، يَرْجِع رَجْعًا و رُجُوعًا، و رُجْعَى، و مَرْجِعًا. قال ابن السِّكّيت: هو نقيض الذّهاب، و يتعدّى بنفسه في اللّغة الفُصْحَى، فيقال: رجَعْتُه عن الشّيء و إليه، و رجَعْتُ الكلام و غيره، أي رَدَدْتُه. و بها جاء القرآن، قال تعالى:

﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ﴾، و هُذَيْل تُعدّيه بالألف.

و رجَع الكلب في قَيْئه: عاد فيه فأكله. و من هنا قيل: رجع في هِبَتِه، إذا أعادها إلى مِلْكه. و ارْتجَعَها و استرْجَعَها كذلك.

و رَجَعَتِ المرأة إلى أهلها بموت زوجها أو بطلاق، فهي راجع.

و منهم من يَفرُق فيقول: المُطلّقة: مردودة، و المتوفّى عنها: راجعٌ.

و الرّجْعَة بالفتح بمعنى الرّجُوع.

و فلان يؤمن بالرّجْعَة، أي بالعود إلى الدّنيا. و أمّا الرّجْعَة بعد الطّلاق و رَجْعَة الكتاب فبالفتح و الكسر. و بعضهم يقتصر في رَجْعَة الطّلاق على الفتح، و هو أفصح.

قال ابن فارس: و الرّجْعَة: مراجعة الرّجل أهله و قد تُكسَر.

و هو يملك الرّجْعَة على زوجته.

و طلاق رَجْعِيّ بالوجهين أيضًا.

و الرّجيع: الرَّوْث و العَذِرة: فعيل بمعنى فاعل، لأنّه رجع عن حاله الأُولى بعد أن كان طعامًا أو علفًا، و كذلك كلّ فِعل أو قول يُرَدّ فهو رجيع، فعيل بمعنى مفعول بالتّخفيف.

و رَجّع في أذانه بالتّثقيل، إذا أتى بالشّهادتين مرّة خفضًا و مرّة رفعًا.

و رَجَع بالتّخفيف، إذا كان قد أتى بالشّهادتين مرّة ليأتي بهما أخرى.

و ارْتجَع فلان الهبة واسترْجَعَها و رَجَع فيها، بمعنًى.

و راجَعْتُه: عاوَدْتُه. (١: ٢٢٠)

الجُرْجانيّ: التّرجيع في الأذان: أن يَخْفَض صوته بالشّهادتين، ثمّ يَرْفَع بهما. (٢٥)

الرّجْعَة في الطّلاق: هي استدامة القائم، و هو مِلْك النّكاح.

الرّجُوع: حركة واحدة في سمت واحد، لكن على مسافة حركة هي مثل الأُولى بعينها، بخلاف الانعطاف. (٤٨)

الفيروزاباديّ: رَجَع يَرْجِع رُجُوعًا و مَرْجِعًا، كمنزل، و مَرْجِعَةً ـ شاذّان، لأنّ المصادر من فعَل يَفْعِل إنّما تكون بالفتح ـ و رُجْعى و رُجْعانًا، بضمّهما: انصرف، و الشّيء عن الشّيء، و إليه رَجْعًا و مَرْجَعًا كمَقْعَد و منزل: صرفه و ردّه، كأرْجَعَه، و كلامي فيه: أفاد، و العَلَفُ في الدّابّة: نجَع.

و جاءني رُجْعى رسالتي كبُشرى، أي مرجوعها.

و يؤمن بالرّجْعَة، أي بالرّجُوع إلى الدّنيا بعد الموت.

و بالكسر و الفتح: عود المُطلِق إلى مُطلّقته.

و بالكسر: حواشي الإبل تُرْتجَع من السّوق.

و ناقة رِجْعُ سَفَر، و رجيع سَفَر: قد رَجَع فيه مرارًا.

و باع إبله فارْتجَع منها رِجْعَةً صالحة بالكسر، إذا صرف أثمانها فيما يعود عليه بالعائدة الصّالحة.

و المرجوع، و بهاء، و الرُّجْع و الرُّجُوعة، بفتحهما، و الرُّجْعَة و الرُّجْعان و الرُّجْعَى بضمّهنّ: جواب الرّسالة.

و الرّاجع: المرأة يموت زوجها و تَرْجِع إلى أهلها

كالمُراجع. و من النّوق و الأُتن: الّتي تَشُول بذنَبها و تجمع قُطرَيها و تُوزّع بَولَها. فيُظَنّ أنّ بها حملًا. و قد رَجَعت تَرْجِع رجاعًا. بالكسر.

و ككتاب: الخِطام أو ما وقع منه على أنف البعير؛ جمعه: أرْجِعَة و رُجُع. ورُجُوع الطّير بعد قِطاعها.

و الرَّجْع: المطر بعد المطر. و النّفع. و نبات الرّبيع. و اسم. و مَمْسَك الماء. و الغدير. كالرّجيع و الرّاجعة. أو ما امتدّ فيه السّيل ثمّ نفذ؛ جمعه: رِجاع و رِجعان و رُجْعان.

أو الماء عامّةً. و الرّوث. و من الأرض: ما امتدّ فيه السّيل. و فوق التّلْعة؛ جمعه: رُجْعان. بالضّمّ. و من الكَتِف: أسفلها. كالمَرْجِع. كمنزل. و خَطْو الدّابّة. أو ردّها يديها في السّير. و خطّ الواشمة كالتّرجيع فيهما.

و الرّجيع من الكلام: المردود إلى صاحبه. و الرّوث و ذو البطن. و الجِرّة تجترّها الإبل و نحوها. و كلّ مُردّد. و البعير الكالّ من السّفر. و هي بهاء. أو المهزول أو ما رَجَعْتَه من سفر؛ جمعه: رُجُع. بضمّتين.

و الثّوب الخَلَق المُطَرّى. و ماء لهُذَيل على سبعة أميال من الهدَة. و به غُدِر بمَرْثَد ابن أبي مَرْثَد وسَرِيّته. لمّا بعثها ﷺ مع رَهْط عَضَل و القارة فغدَرُوا بهم.

و العَرَق. و الحَبْل نُقِض ثمّ فُتِل ثانية. و كلّ طعام بَرَدَ ثمّ أُعيد إلى النّار. و فأس اللّجام و النّخيل؛ و بهاء: ماء لبني أسد.

و مَرْجَعَةٌ. كمَرْحلة: عَلَمٌ.

و أرْجَع: أهوى بيده إلى خلفه ليتناول شيئًا. و فلان رَمَى بالرّجيع. و في المصيبة قال: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. كرَجّع و استَرْجَع. و الله تعالى بيعته: أربَحَها. و الإبل: هُزِلَت ثمّ سَمِنَت.

و سَفْرة مُرْجِعَة. كمحسنة: لها ثواب و عاقبة حسنة. و الشّيخ يَمْرَض يومين فلا يَرْجِع شهرًا: لا يثوب إليه جسمه و قوّته.

و التّرجيع في الأذان: تكرير الشّهادتين جهرًا بعد إخفائهما. و ترديد الصّوت في الحلق.

و استَرْجَعَ منه الشّيء: أخذ منه ما دفعه إليه.

و راجَعَه الكلام: عاوَدَه. و النّاقة: رَجَعت من سَيْر إلى سَيْر. (٣: ٢٨)

الطُّرَيحيّ: و في الخبر: «سيجيء قوم من بعدي يُرَجّعون القرآن ترجيع الغناء و النّوح و الرّهبانيّة لا يجوز تراقيهم».

ترجيع الصّوت: ترديده في الحلق. كقراءة أصحاب الألحان آآآآ. و هذا هو المنهيّ عنه. و أمّا التّرجيع بمعنى تحسين الصّوت في القراءة فمأمور به؛ و منه قوله ﷺ: «رَجِّعْ بالقرآن صوتك فإنّ الله يحبّ الصّوت الحسن».

و ما روي: «أنّه يوم الفتح كان يُرَجِّع في قراءته»؛ و منه الدّعاء: «اللّهمّ اجعله لقلوبنا عَبْرة عند ترجيعه».

و الاسترجاع: ترديد الصّوت في البكاء.

و التّرجيع في الأذان: تكرار الفصول زيادة على الموظّف. و قيل: هو تكرار التّكبير و الشّهادتين في أوّل الأذان.

و الرّجْعَة بالفتح: هي المرّة في الرّجُوع بعد الموت بعد ظهور المهديّ ﷺ. و هي من ضروريّات مذهب

الإماميّة، و عليها من الشّواهد القرآنيّة و أحاديث أهل البيت عليهم السلام ما هو أشهر من أن يُذْكر، حتّى أنّه ورد عنهم عليهم السلام: من لم يؤمن برجعتنا و لم يُقرّ بمتعتنا فليس منّا».

و قد أنكر الجمهور حتّى قال في «النّهاية»: الرَّجْعَة مذهب قوم من العرب في الجاهليّة و طائفة من فرق المسلمين و أهل البدع و الأهواء، و من جملتهم طائفة من الرّافضة.

و فلان يؤمن بالرَّجْعَة: أي بالرّجُوع إلى الدّنيا بعد الموت. و أمّا الرّجْعَة بعد الطّلاق فتُقرأ بالفتح و الكسر على المرّة و الحالة، و بعضهم يقتصر فيها على الفتح. [ثمّ ذكر نحو الفيّوميّ إلى أن قال:]

و استرجعتُ منه الشّيء: إذا أخذتَ منه ما دفعتَ إليه.

و استرجعتُ عند المصيبة: قلت: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. فقولك: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾ إقرار منك بالمُلك، و قولك: ﴿إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إقرار منك بالهلك.

والاسترجاع أيضًا: ترديد الصّوت في البكاء.

(٤: ٣٣٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ رَجَع الشّيء يَرْجِع رُجُوعًا و مَرْجِعًا و رُجْعى: عاد إلى ما كان منه البدء، فهو راجع و هم راجعون.

و رَجَعَه يَرْجِعُه رجعًا و مَرْجِعًا: أعاده.

و رَجَع بصره: رَدّه على المنظور مرّة بعد مرّة.

و رَجَع الكلام: رَدّه.

و رجَعُوا القول: رَدّ بعضهم قول بعض، و تلاوموا.

٢ـ الرُّجْعى: مصدر رَجَع رُجُوعًا و رُجْعى، أي عاد.

٣ ـ الرَّجْع: مصدر رَجَعه يَرْجِعُه رَجْعًا، بمعنى: إعادة.

و الرَّجْع: المطر، سمّي بذلك، لأنّ الهواء يَرْجِع ما تناوله من الماء، أو لأنّ الله يَرْجِعُه وقتًا بعد وقت.

٤ـ المَرْجِع: الرُّجُوع.

٥ـ تَراجَعَ يَتَراجَعُ تراجُعًا: عاد إلى ما كان عليه.

(١: ٤٥٥)

العَدْنانيّ: رجَعْتُ يَدي و أرْجَعْتُها

و يُخطّئون من يقول: أرْجَعْتُ يَدي، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللّٰهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ التّوبة: ٨٣. و اعتمدوا أيضًا على ما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و الأساس.

و لكن: حكى أبوزيْد عن الضّبّيّين أنّهم قرأوا الآية: (أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يُرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) بدلًا من: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ﴾ طه: ٨٩، و هذا يدلّ على أنّ الفعل هنا هو «أرجَعَ» المتعدّي.

و جاء في النّهاية: و في حديث السّحور: «فإنّه يُؤذّن بليل؛ ليَرْجِع قائمَكم و يُوقِظَ نائمَكم» القائم: هو الّذي يُصلّي صلاة اللّيل، و رُجُوعه: عوده إلى نومه، أو قعوده عن صلاته إذا سمع الأذان.

و يَرْجِع: فِعل قاصر ـ لازم ـ و متعدّ، تقول: رجَع زيد، و رَجَعْتُه أنا، و هو هنا متعدّ، ليُزاوج «يُوقِظ».

و ذكر الفعلين: رَجَعتُها و أرْجَعتُها، كلٌّ من أدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، و الصِّحاح، و المختار، و اللِّسان، و المصباح، و القاموس، و التاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و ذكر أنّ «أرْجَعَه» لغة هُذَيْل: الصِّحاح، و المختار، و اللِّسان، و المصباح، و التاج، و المدّ، و المتن.

و الفعل: «رَجَعَ» اللاّزم بمعنى: عاد معروف، و قد اقتصر عليه الحريريّ في مقامته السِّنجاريّة: «أو يَرْجِعَ إليّ أمْسِي».

و فعله هو: رَجَعَه عن الشّيء و إليه يَرْجِعُه رُجُوعًا، و رُجْعانًا، و رَجْعًا، و مَرْجِعَةً، و مَرْجِعًا، و مَرْجَعًا: صَرَفه و رَدّه.

و من معاني رجَع:

١ـ رَجَعَتِ الطّير تَرْجِع رُجُوعًا، و رِجاعًا: قَطَعَتْ من المواضع الحارّة إلى الباردة.

٢ـ رجَع الشّيء: أفاد. يقال: رجَع فيه كلامي.

٣ـ رجَع في هِبَتِه: أعادها إلى مِلْكه.

و من معاني أرْجَعَ:

١ـ أرْجَعَ فلان: أهوى بيديْه إلى خلفه ليتناول شيئًا. «مجاز».

٢ـ أرْجَعَ في المصيبة: قال: ﴿إنّا لله وإنّا إليه راجعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦.

٣ـ أرْجَعَ الله بَيعَتَه: أربحَها «مجاز». [إلى أن قال:] التّرجيعات:

التّرجيع: هو تكرار المؤذّن في أذانه الشّهادتين جَهْرًا بعد مُخافتة. و ترجيع الصّوت: هو ترديده في الحلق. و التّرجيع أيضًا: هو ترديد الصّوت في قراءة أو أذان، أو غِناء، أو زَمْر، أو غير ذلك، ممّا يُتَرنّم به.

جاء في النّهاية: «و في صفة قراءته عليه الصّلاة و السّلام أنّه كان يُرجِّع». التّرجيع: ترديد القراءة، و منه تَرْجيع الأذان».

و ترجيع الحَمام في شَدْوه: تقطيعه. و ترجيع النّقش و الكتابة: إعادة السّواد عليهما مرّةً بعد أخرى.

و يجمعون التّرجيع على تراجيع، و الصّواب: ترجيعات، لأنّه اسم خُماسيّ لم يَرِد له في المعاجم جمع تكسير.

راجع: مادّة «التّوشيحات» في هذا المعجم. (٢٥٢)

رُجْعيّ أو رُجُوعيّ

و يقولون: هذا حاكم رَجْعيّ، و هؤلاء أناس رجْعيُّون.

و الصّواب: هذا حاكم رُجْعيّ أو رُجُوعيّ، نسبةً إلى مصدرَي الفعل اللاّزم «رَجَعَ»، و هما الرُّجْعَى و الرّجُوع، كقوله تعالى: ﴿إنّ إلى ربّكَ الرُّجْعَى﴾ العلق: ٨.

أمّا رَجْعيّ فهي:

١ـ نسبة إلى الرّجْعَة، أي الإيمان بالرّجُوع إلى الدّنيا بعد الموت. و في ذلك الإيمان تَقَدُّمٌ و تَجَدُّد، لا تقهْقُر و رُجُوع.

٢ـ نسبة إلى مصدر الفعل الثّلاثيّ المتعدّي، رَجَعَه يَرْجِعُه رَجْعًا: صَرَفه و رَدّه، كقوله تعالى: ﴿فإنْ رَجَعَكَ اللهُ إلى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٨٣. و لا يجوز هنا أن ننسب إلى الفعل المتعدّي، لأنّ المطلوب هو الفعل

اللّازم لكي يفيد التّأخّر و مصدره الرُّجوع و الرُّجعى.

و قد جاء في «المعجم الوسيط»: «الرَّجْعِيّ: مَن يذهب مَذْهَب سَلَفه و لايُساير الزّمَن مُحْدَثَة»

و لانستطيع الموافقة على ذلك، لأنّ مَجْمَع اللُّغة العربيّة بالقاهرة لم يُقِرّ تلك النّسبة، فلعلّه أو لعلّ غيره من مجامعنا يُقِرّها، لكي نُنْقِص الأخطاء الّتي نُوَجّه إليها انتباه النّاس، خطأً شائعًا في البلاد العربيّة كافّة.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ١٠٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رجَع رُجُوعًا و رُجْعى: عاد.

تَراجَع القوم الكلام: تداولوه.

و رجَع الكلام: ردّه.

و الرّجْع: المطر بعد المطر.

و رَجْع الصّدى: ما يَرُدّه عليك المكان الخالي إذا صوّت فيه.

المَرجِع: الرّجُوع، و محلّ الرّجُوع.

و الرُّجْعى: الرّجُوع. (١: ٢١٢)

محمود شيت: [نحو المتقدّمين و أضاف:]

التّراجُع: الانسحاب، يقال: تَراجَع الجيش من مواضعه: انسحَب.

إرجاع: إعادة الشّيء إلى محلّه الأصليّ.

نابض الإرجاع: النّابض[1] الّذي يعيد المِتَك إلى الخلف، بتأثير غاز الإطلاقة أو القُنْبلة. (١: ٢٧٩)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العود إلى ما كان عليه قبل، مكانًا أو صفةً أو حالًا أو عملًا أو قولًا.

و الفرق بين الرّجُوع و العَوْد و المصير و الإنابة و التّوبة و الأوْب: أنّ التّوبة: رجُوع من العصيان و الخلاف مع النّدم.

و الإنابة: رجُوع إلى الطّاعة و البرّ.

و الإياب: رجوع إلى آخر نقطة و منتهى مقصد، مع إرادة و اختيار.

و الرّجُوع: أعمّ من هذه كلّها، أي سواء كان من عصيان أو طاعة، و سواء كان إلى طاعة أم لا، و سواء كان إلى آخر مقصد أو لم يكن، و سواء كان مريدًا له أم لا.

و أمّا المصير: فهو رجوع إلى نقيض ما كان فيه.

و العود: هو الرّجوع بعد الانصراف عن الشّيء، و إقدام بعد في المرتبة الثّانية. و يقابله البدء. و الأوّل ليس من مصاديق الرّجُوع، و في إطلاقه عليه مسامحة، فإنّ المصير تُحوّل إلى نقيض ما كان عليه.

و أمّا العود: فهو إقدام ثانويّ على ما أقدم أوّلًا، أي رجُوع إلى عمل حتّى يعمله ثانيًا.

فالرّجُوع إلى المكان، كما في: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ﴾ المنافقون: ٨.

و إلى الله المتعال، كما في: ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾ الفجر: ٢٨.

و إلى النّاس، كما في: ﴿وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ﴾ الأعراف: ١٥٠.

و إلى النّار، كما في: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى

---

[1] - الزّنبرك.

الْجَحِيمِ﴾ الصافّات: ٦٨.

و إلى الحقّ و عالم الرّوحانيّة، كما في: ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزّخرف: ٤٨.

و إلى النّظر و التّدبّر، كما في: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ الملك: ٣، ٤.

ثمّ إنّ الرّجوع المادّيّ معلوم. و أمّا المعنويّ الرّوحانيّ، فإنّما يتحقّق بسير معنويّ و حركة روحانيّة، بالانقطاع عن المادّة و التّوجّه إلى ما ورائها، أو بمفارقة البدن و التّحوّل إلى عالم الآخرة.

و أمّا تحقّق مفهوم الرّجوع، و العود في الرّجوع إلى الله عزّ و جلّ: فإنّ الله تعالى هو المبدئ المفيض البارئ الأوّل و الآخر، و بنوره تكوّنت السّماوات و الأرض و الخلق، و بفيضه وُجدت مراتب الوجود. ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٣.

و عوالم المادّة و الجسم و تعلّقاتها الدّنيويّة و القوى الظّاهريّة، و الشّهوات النّفسانيّة و المعايش الحيوانيّة كلّها حُجُب و موانع و قيود للرّوح الإنسانيّ، و سيره و صعوده و رجوعه إلى الله المتعال. فإذا انقطعت هذه القيود و انكشفت الحُجُب و انتهت العلائق الدّنيويّة بموت البدن الجسمانيّ و فناء قواه: يتجلّى له عالم وراء هذا العالم المادّيّ، و هو يرى ما لم يكن مشاهدًا له ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٢.

و في هذه المرحلة يتحقّق حقيقة الرّجوع، و لا يلزم أن يكون إلى منتهى المقصد، و يظهر له مقام الجنّة و النّور إن كان من أهله، و مقام الظّلمة و النّار إن كان في طول حياته منوغلًا في الشّهوات و التّعلّقات الدّنيويّة ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦.

و أمّا إطلاق الرّجوع إلى الله المتعال في هذه المرحلة: فإنّ عالم الآخرة يتجلّى فيها العظمة و الجبروت للحقّ تعالى، و الخلق كلّهم مقهورون محكومون، كلّ منهم في مرتبة على حسب بضاعته، و بمقتضى سيرته و سريرته، لا اختيار لهم فيها، و هو المالك المطلق، مالك يوم الدّين، و له الحكم و العزّة ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٧٠...

فإنّ الاختيار إنّما نشأ في هذا العالم الجسمانيّ بمقتضى تركُّب الإنسان من مادّة جسمانيّة، و من نفس روحانيّة، فهو بين يدي مقتضيات بدنيّة و روحيّة، يشتهي هذا شيئًا و ذاك شيئًا آخر، و بعبارة أُخرى: الإنسان واقع بين حكومة نفس حيوانيّة طبيعيّة بهيميّة و سَبُعيّة، و بين حكم من النّفس الإنسانيّة الرّوحانيّة، هذه تسوق إلى الجنّة و تلك إلى النّار.

و أمّا عالم الآخرة فلاحكم فيها إلّا لله، و لاسلطان إلّا للحقّ العزيز ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ الحجّ: ٥٦.

و هذه الحكومة و الجبروت الظّاهرة المتجلّية القاهرة، إنّما تظهر و تتجلّى من ابتداء الرّحلة و من أوّل قدم من الرّجوع إلى الآخرة، و لذا ترى التّعبير في هذا المقام بصيغة المتعدّي المجهول ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في (١٩) موردًا، و ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ في (٦) موارد من القرآن الكريم، تصريحًا بأنّ رجوعهم إلى

عالم الجبروت ليس بيدهم و تحت اختيارهم، بل إنّهم مقهورون مجبورون في ذلك.

و هذا بخلاف الرّجوع إلى الحقّ في حياتهم الدّنيويّة، فإنّ دار الدّنيا دار اختيار و تكليف، و لهم فيها ما يشاؤون، فقال تعالى: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٧٤، و هذه الصّيغة معلومًا و للفاعل تذكر في (١٦) موردًا. ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ يونس: ٤٦، ﴿إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ المائدة: ٤٨. هذه الصّيغة مصدر ميميّ تذكر في (١٦) موردًا، و هو إمّا بمعنى الإرجاع متعدّيًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلٰى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطّارق: ٨، أو بمعنى الرّجوع و الرُّجْعى لازمًا، فيلاحظ فيه الحدث، من حيث هو من دون نظر إلى جهة الصّدور أو الوقوع. كما في: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣.

﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَ الْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ الطّارق: ١١ – ١٣، ﴿الرَّجْعِ﴾ بمعنى الإرجاع، و ﴿الصَّدْعِ﴾ بمعنى الشّقّ و ﴿الْاَرْضِ﴾ تنشقّ منها المياه و النّبات و الأنهار و الأشجار و المعادن و الأبخرة المختلفة، و إن كان المراد من ﴿الْاَرْضِ﴾ مطلق ما في الأرض من الموجودات، أو مطلق عالم المادّة كما سبق في «أرض».

فيعمّ جميع المشتقّات و المستخرجات من تلك العالم المادّيّة، من أنواع النّبات و الفواكه و الحبوب و الحيوانات البرّيّة و البحريّة، و كلّ ما يخرج و يتظاهر من الجسمانيّات، من جماد أو نبات أو حيوان، أو قوى مادّيّة أو روحانيّات، و توجّهات صادرة من الإنسان، و غيرها.

و أمّا الإرجاع في السّماء: كإرجاع الأبخرة على صورة المطر و الغيث و الثّلج، و كإرجاع الأشعّة المنعكسة من الأرض على القمر و غيره، و كإرجاع ما ثقل من الموادّ و الحيوان المرتفعة في السّماء.

و لا يخفى أنّ إرجاع الأبخرة إلى الأرض يوجب دوام بقاء الماء على الأرض، و به قوام الحياة: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، و إلّا جفّت الأنهار و يبست الأشجار، و ماتت الأرض و المزارع، و هلكت الحرث و النّسل، و انتقصت مياه البحار آنًا فآنًا.

و إذا أُريد من ﴿السَّمَاءِ﴾ معناها العامّ: فتشمل الفيوضات الرّبّانيّة و التّوجّهات الرّحمانيّة و الإجابات الإكراميّة، في نتيجة التّوسّلات و التّوجّهات من العبيد، و الأدعية و المناجات و التّضرّعات. فيرجع آثار روحانيّتهم، و ينعكس أشعّة أنوارهم الرّوحانيّة إليهم، و بها تدوم حياتهم المعنويّة، و تثبت ارتباطتهم الرّوحيّة.

و بهذا يظهر لطف التّعبير بالمادّة في الآية الكريمة، و لطف تقدّم رَجْع السّماء على صَدْع الأرض، فإنّ الرّجع في السّماء في المرتبة الأُولى و متقدّم على حصول الانشقاق في الأرض، كما تبيّن.

﴿وَ قُضِيَ الْاَمْرُ وَ إِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ﴾ البقرة: ٢١٠، هذه الجملة تذكر في ستّة مواضع ﴿وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهُ﴾ هود:

١٢٣. سبق في الأمر أنّ الأصل الواحد فيه هو التّكليف و الطّلب مع الاستعلاء، و يطلق بعد على كلّ ما يكون مطلوبًا و موردًا للطّلب و لو تقديرًا، فكما أنّ الطّلب من الله تعالى، و المطلوبيّة إنّما تتحقّق بتوجّه الطّلب إليه، و كونه مطلوبًا عنده، فكذلك إرجاعه.

و الحاصل أنّ كلّ ما هو مطلوب تكوينًا، موضوعًا أو محمولًا: فينتهي إلى مشيئة الله و تقديره، و يرجع إلى حكومته و سلطانه، فرجوعه إليه كما أنّ بدأه منه، كما قال تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ الشّورى: ٥٣. (٤: ٦٢)

النُّصوص التّفسيريّة

رَجَعَ

١ ـ وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسٰى إِلٰى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي... الأعراف: ١٥٠

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ قوله: لايمنع من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل، و لايوجب ذلك، لجواز أن يكون عند الرّجوع و مشاهدة أحوالهم صار كذلك، فلهذا السّبب اختلفوا فيه، فقال قوم: إنّه عند هجومه عليهم عرف ذلك.

و قال أبومسلم: بل كان عارفًا بذلك من قبل. و هذا أقرب، و يدلّ عليه وُجُوه:

الأوّل: أنّ قوله تعالى يدلّ على أنّه حال ما كان راجعًا كان غضبان أسفًا، و هو إنّما كان راجعًا إلى قومه قبل وصوله إليهم، فدلّ هذا على أنّه ﷺ قبل وصوله إليهم كان عالـمًا بهذه الحالة.

الثّاني: أنّه تعالى ذكر في سورة «طٰه» أنّه أخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات. (١٥: ٩)

راجع: غ ض ب: «غَضْبَانَ».

٢ ـ فَرَجَعَ مُوسٰى إِلٰى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا... طٰه: ٨٦

الطّبريّ: فانصرف موسى إلى قومه من بني إسرائيل بعد انقضاء أربعين ليلة. (٨: ٤٤٣)

الشّربينيّ: لـمّا أخبره ربّه بذلك. (٢: ٤٧٨)

أبوالسُّعود: عند رجوعه المعهود، أي بعد ما استوفى الأربعين و أخذ التّوراة، لاعقيب الإخبار بالفتنة. فسببيّة ما قبل الفاء لما بعدها، إنّما هي باعتبار قيد الرّجوع المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ لاباعتبار نفسه، و إن كانت داخلة عليه حقيقة. فإنّ كون الرّجُوع بعد تمام الأربعين أمرٌ مقرّر مشهور، لايذهب الوَهْم إلى كونه عند الإخبار بالفتنة، كما إذا قلت: شايَعْتُ الحُجّاج و دعوت لهم بالسّلامة، فرجعوا سالمين. فإنّ أحدًا لايرتاب في أنّ المراد رجوعهم المعتاد، لارجوعهم إثر الدّعاء، و أنّ سببيّة الدّعاء باعتبار وصف السّلامة، لاباعتبار نفس الرّجُوع. (٤: ٣٠٠)

راجع: أ س ف: «أَسِفًا». المعجم: ج ١: ٣١٠.

رَجَعَكَ

فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلٰى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا... التّوبة: ٨٣

ابن عبّاس: من غزوة تبوك. (١٦٣)

مثله الثّعلبيّ. (٥: ٧٨)

إن ردّك الله إلى المدينة. (الواحديّ ٢: ٥١٦)

نحوه البغويّ (٢: ٣٧٥)، و المَيْبُديّ (٤: ١٧٩)، و ابن الجوزيّ (٣: ٤٧٩)، و البَيْضاويّ (١: ٤٢٦)، و النّسَفيّ (٢: ١٣٩)، و الشِّربينيّ (١: ٦٢٧)، و الكاشانيّ (٢: ٣٦٣)، و المشهديّ (٤: ٢٤٧)، و القاسميّ (٨: ٣٢٢٢)، و مَغْنيّة (٤: ٧٧).

ابن عَطيّة: ﴿رَجَعَكَ﴾ يستوي مجاوزه و غير مجاوزه، و قوله تعالى: (إنْ) مُبيّنة أنّ النّبيّ ﷺ لا يعلم بمستقبلات أمره من أجل و سواه. و أيضًا فيحتمل أن يموتوا قبل رجوعه. (٣: ٦٦)

نحوه أبوحيّان. (٥: ٨٠)

الطَّبْرِسيّ: إن ردّك الله من غزوتك هذه و سفرك هذا. (٣: ٥٦)

نحوه الخازن (٣: ١٠٦)، و ابن كثير (٣: ٤٣٥)، و شبّر (٣: ١٠٣)، و المَراغيّ (١٠: ١٧٤).

أبوالفُتوح: «رجع»، لازم و متعدّ، فاللّازم مصدره: الرُّجُوع، و مصدر المتعدّي: الرَّجْع، يقال: رَجَعْتُه فرَجَع. (٩: ٣١٤)

نحوه العُكْبَريّ (٢: ٦٥٣)، و النّيسابوريّ (١٠: ١٤٠).

أبوالبَرَكات: الكاف في موضع نصب بـ ﴿رَجَع﴾، و هو يكون متعدّيًا كما يكون لازمًا. يقال: رجَع و رَجَعْتُه، نحو: زاد و زدتُه، و نقص و نقَصتُه، في أفعال تزيد على ثمانين فعلًا. (١: ٤٠٤)

الفَخْر الرّازيّ: يريد: إن ردّك الله إلى المدينة. و معنى الرَّجْع: مصير الشّيء إلى المكان الّذي كان فيه، يقال: رَجَعْتُه رَجْعًا، كقولك: رَدَدتُه ردًّا. (١٦: ١٥٠)

أبوالسُّعود: الفاء لتفريع الأمر الآتي على ما بيّن من أمرهم، و الفعل من الرَّجْع المتعدّي دون الرُّجُوع اللّازم، أي فإن ردّك الله تعالى. (٣: ١٧٥)

نحوه الشّوْكانيّ. (٢: ٤٨٦)

البُرُوسَويّ: من الرَّجْع المتعدّي دون الرُّجُوع اللّازم. يقول: رجَع رُجُوعًا، أي انصرف، و رجَع الشّيء عن الشّيء، أي صرفه و ردّه كأرجَعَه. و المعنى ردّك الله من غزوة تبوك. (٣: ٤٧٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و أوثر استعمال المتعدّي و إن كان استعمال اللّازم كثيرًا، إشارة إلى أنّ ذلك السّفر لما فيه من الخطر يحتاج الرُّجُوع منه لتأييد إلهيّ، و لذا أوثرت كلمة (إنْ) على «إذا»، أي فإن ردّك الله سبحانه. (١٠: ١٥٢)

رشيد رضا: فعل «رجَع» يُستعمل لازمًا، كقوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسٰى اِلٰى قَوْمِهِ﴾ طٰه: ٨٦، و قوله: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوا اِلٰى اَبِيهِمْ﴾ يوسف: ٦٣، و مصدره الرُّجُوع. و يُستعمل متعدّيًا كهذه الآية، و قوله: ﴿فَرَجَعْنَاكَ اِلٰى اُمِّكَ﴾ طٰه: ٤٠، و مصدره: الرَّجْع، و الفاء للتّفريع على ما قبله، لأنّه مرتّب عليه.

و المعنى: فإن ردّك الله أيّها الرّسول من سفرك هذا إلى طائفة منهم، أي المخلّفين من المخالفين، و ما كلّ من تخلّف كان منافقًا. (١٠: ٥٧١)

ابن عاشور: الفاء للتّفريع على ما آذن به قوله: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا﴾ التّوبة: ٨١، إذ فرّع على الغضب عليهم و تهديدهم عقاب آخر لهم، بإبعادهم

عن مشاركة المسلمين في غزواتهم.

و فعل «رجَع» يكون قاصرًا و متعدّيًا، مرادفًا لأرْجَع. و هو هنا متعدّ، أي أرجعك الله.

و جعل الإرجاع إلى طائفة من المنافقين المخلّفين على وجه الإيجاز، لأنّ المقصود: الإرجاع إلى الحديث معهم، في مثل القصّة المتحدّث عنها، بقرينة قوله: ﴿فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾، و لمّا كان المقصود بيان معاملته مع طائفة، اختُصر الكلام، فقيل: ﴿فَاِنْ رَجَعَكَ اللهُ اِلٰى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾، و ليس المراد الإرجاع الحقيقيّ كما جرت عليه عبارات أكثر المفسّرين، و جعلوه الإرجاع من سفر تبوك، مع أنّ السّورة كلّها نزلت بعد غزوة تبوك، بل المراد المجازيّ، أي تكرّر الخوض معهم مرّة أُخرى. (١٠: ١٦٩)

الطّباطبائيّ: و في قوله دلالة على أنّ هذه الآية و ما في سياقها المتّصل من الآيات السّابقة اللّاحقة نزلت و رسول الله ﷺ في سفره و لمّا يرجع إلى المدينة، و هو سفره إلى تبوك. (٩: ٣٦٠)

فضل الله: ﴿فَاِنْ رَجَعَكَ اللهُ...﴾ في جولة أُخرى في معركة الحقّ و الباطل. (١١: ١٧٩)

رَجَعُوا

١ــ... وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. التّوبة: ١٢٢

ابن عبّاس: من غزوتهم. (١٦٨)

نحوه قَتادَة و الطّبَريّ. (الطّبَريّ ٦: ٥١٥، ٥١٦)

٢ــ فَرَجَعُوا اِلٰى اَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا اِنَّكُمْ اَنْتُمُ الظَّالِمُونَ. الأنبياء: ٦٤

ابن عبّاس: بالملامة. (٢٧٣)

ابن جُرَيْج: نظر بعضهم إلى بعض. (الطّبَريّ ٩: ٤٠)

ابن إسحاق: ارْعَوَوْا و رجعوا عنه. (الطّبَريّ ٩: ٤٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فذكروا حين قال لهم إبراهيم صلوات الله عليه: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَاسْئَلُوهُمْ اِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ الأنبياء: ٦٣، في أنفسهم، و رجعوا إلى عقولهم، و نظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: إنّكم معشر القوم الظّالمون هذا الرّجل في مسألتكم إيّاه، و قيلكم له: ﴿مَنْ فَعَلَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَا يَا اِبْرٰهِيمُ﴾، و هذه آلهتكم الّتي فعل بها ما فعل، حاضرتكم فاسألوها. (٩: ٤٠)

الثّعلبيّ: يقول: فتفكّروا بقلوبهم، و رجعوا إلى عقولهم. (٦: ٢٨٠)

مثله الواحديّ (٣: ٢٤٣)، و البغويّ (٣: ٢٩٣)، و المَيْبُديّ (٦: ٢٦٥)، و الخازن (٤: ٢٤٢).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أن رجع بعضهم إلى بعض.

الثّاني: أن رجع كلّ واحد منهم إلى نفسه متفكّرًا فيما قاله إبراهيم، فحاروا عمّا أرادوه من الجواب، فأنطقهم الله تعالى الحقّ. (٣: ٤٥٢)

نحوه ملخّصًا ابن الجَوْزيّ. (٥: ٣٦٤)

الطّوسيّ: أي عادوا إلى نفوسهم، يعني بعضهم إلى بعض، و قال بعضهم لبعض: ﴿اِنَّكُمْ اَنْتُمُ

﴿الظَّالِمُونَ﴾ في سؤاله، لأنّها لو كانت آلهة لم يصل إبراهيم إلى كسرها. (٧: ٢٦١)

الطَّبْرسيّ: معناه: فرجع بعضهم إلى بعض، و قال بعضهم لبعض: ﴿اَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ حيث تعبدون ما لايقدر على الدّفع عن نفسه، و ما نرى الأمر إلّا كما قال.

و قيل: معناه: فرجعوا إلى عقولهم، و تدبّروا في ذلك؛ إذ علموا صدق إبراهيم فيما قاله، و حاروا عن جوابه، فانطقهم اللّه بالحقّ. (٧: ٥٤)

ابن عَطيّة: المعنى: فظهر لهم ما قال إبراهيم: من أنّ الأصنام الّتي قد أهلّوها للعبادة ينبغي أن تسأل و تستفسر؟ (٤: ٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: ففيه وُجُوه:

الأوّل: أنّ إبراهيم عليه السلام لـمّا نبّههم بما أورده عليهم على قُبح طريقهم تنبّهوا، فعلموا أنّ عبادة الأصنام باطلة، و أنّهم على غرور و جهل في ذلك.

و الثّاني: قال مُقاتِل: فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها، و قالوا: ﴿اِنَّكُمْ اَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ لإبراهيم، حيث تزعمون أنّه كسرها، مع أنّ الفأس بين يدي الصّنم الكبير.

و ثالثها: المعنى: أنّكم أنتم الظّالمون لأنفسكم؛ حيث سألتم منه عن ذلك حتّى أخذ يستهزئ بكم في الجواب. و الأقرب هو الأوّل. (٢٢: ١٨٦)

القُرطُبيّ: أي رجع بعضهم إلى بعض رجوع المنقطع عن حجّته، المتفطّن لصحّة حجّة خصمه. (١١: ٣٠٢)

البَيْضاويّ: و راجعوا عقولهم. (٢: ٧٦)

مثله الكاشانيّ (٣: ٣٤٣)، و المشهديّ (٦: ٣٩٨).

النَّسَفيّ: فرجعوا إلى عقولهم، و تفكّروا بقلوبهم لـمّا أخذ بخناقهم. (٣: ٨٣)

النَّيسابوريّ: حين نبّههم على قُبح طريقتهم. (١٧: ٣٩)

ابن جُزَيّ: أي رجعوا إليها بالفكرة و النّظر، أو رجعوا إليها بالملامة. (٣: ٢٨)

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة إلى أن قال:]

فرجوعهم إلى أنفسهم كناية عن استقامة فكرهم. (٦: ٣٢٥)

ابن كثير: أي بالملامة في عدم احترازهم و حراستهم لآلهتهم. (٤: ٥٧١)

الشِّربينيّ: بالتّفكّر. (٢: ٥١٠)

أبوالسُّعود: أي راجعوا عقولهم و تذكّروا أنّ مالايقدر على دفع المضرّة عن نفسه و لاعلى الإضرار بمن كسره بوجه من الوُجُوه، يستحيل أن يقدر على دفع مضرّة عن غيره، أو جلب منفعة له، فكيف يستحقّ أن يكون معبودًا. (٤: ٣٤٦)

مثله البُرُوسَويّ (٥: ٤٩٥)، و نحوه الآلوسيّ (١٧: ٦٦)، و المَراغيّ (١٧: ٤٩).

شُبّر: إلى عقولهم. (٤: ٢٠٥)

الشَّوْكانيّ: [نحو القُرطُبيّ ثمّ أبي السُّعود] (٣: ٥١٨)

القاسميّ: [التّأويل] أي فراجعوا عقولهم. و مراجعة العقل مجاز عن التّفكّر و التّدبّر، و المراد

بالنّفس: النّفس النّاطقة، و الرّجُوع إليها عبارة عمّا ذكر. (١١: ٤٢٨٣)

سيّد قُطْب: و يبدو أنّ هذا التهكّم السّاخر. [أي ﴿فَاسْئَلُوهُمْ...﴾] قد هزّهم هزًّا، و ردّهم إلى شيء من التّدبّر و التّفكّر: ﴿فَرَجَعُوا اِلٰى اَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا اِنَّكُمْ اَنْتُمُ الظّٰالِمُونَ﴾.

و كانت بادرة خير أن يستشعروا ما في موقفهم من سخف، و ما في عبادتهم لهذه التّماثيل من ظلم. و أن تتفتّح بصيرتهم لأوّل مرّة، فيتدبّروا ذلك السّخف الّذي يأخذون به أنفسهم، و ذلك الظّلم الّذي هم فيه سادرون.

و لكنّها لم تكن إلّا ومْضة واحدة أعقبها الظّلام، و إلّا خَفْقَة واحدة عادت بعدها قلوبهم إلى الخمود: ﴿ثُمَّ نُكِسُوا...﴾ الأنبياء ٦٥. (٤: ٢٣٨٧)

عِزّة دروزة: قيل: إنّها بمعنى أنّهم تروّوا في كلام إبراهيم، فأدركوا سخف عقيدتهم في الأصنام، فقالوا: لبعضهم: أنتم الظّالمون.

و قيل: إنّها بمعنى أنّهم لاموا أنفسهم، لأنّهم تركوا أصنامهم بدون حراسة. (٦: ١٧٢)

ابن عاشور: يجوز أن يكون معناه: فرجع بعضهم إلى بعض، أي أقبل بعضهم على خطاب بعض، و أعرضوا عن مخاطبة إبراهيم، على نحو قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ﴾ النّور: ٦١، و قوله تعالى: ﴿وَ لَاتَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ﴾ النّساء: ٢٩، أي فقال بعضهم لبعض: ﴿اِنَّكُمْ اَنْتُمُ الظّٰالِمُونَ﴾.

و ضمائر الجمع مراد منها: التّوزيع، كما في: ركب القوم دوابّهم. و يجوز أن يكون معناه: فرجع كلّ واحد إلى نفسه، أي ترك التّأمّل في تهمة إبراهيم، و تدبّر في دفاع إبراهيم، فلاح لكلّ منهم أنّ إبراهيم بريء، فقال بعضهم لبعض: ﴿اِنَّكُمْ اَنْتُمُ الظّٰالِمُونَ﴾.

و ضمائر الجمع جارية على أصلها المعروف، و الجملة مفيدة للحصر، أي أنتم ظالمون لا إبراهيم، لأنّكم ألصقتم به التّهمة بأنّه ظلم أصنامنا، مع أنّ الظّاهر أن نسألها عمّن فعل بها ذلك، و يظهر أنّ الفاعل هو كبيرهم.

و الرّجُوع إلى أنفسهم على الاحتمالين السّابقين مستعار لشغل البال بشيء عقب شغله بالغير، كما يرجع المرء إلى بيته بعد خروجه إلى مكان غيره. (١٧: ٧٥)

مَغْنيّة: ﴿فَرَجَعُوا اِلٰى اَنْفُسِهِمْ﴾ بعد أن سمعوا مقالة إبراهيم عليه السلام تساءلوا: كيف نعبد أحجارًا و نرجوا خيرها و نخاف شرّها، و هي لا تملك القدرة على دفع الضّرّ و السّوء عن نفسها. (٥: ٢٨٦)

الطّباطَبائيّ: قوله تعالى: [الآية] تفريع على قوله: ﴿فَاسْئَلُوهُمْ اِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، فإنّهم لمّا سمعوا منه ذلك و هم يرون أنّ الأصنام جمادات لا شعور لها و لا نطق، تمّت عند ذلك عليهم الحجّة، فقضى كلّ منهم على نفسه أنّه هو الظّالم دون إبراهيم، فقوله: ﴿فَرَجَعُوا اِلٰى اَنْفُسِهِمْ﴾ استعارة بالكناية عن تنبّههم و تفكّرهم في أنفسهم، وقوله: ﴿فَقَالُوا اِنَّكُمْ اَنْتُمُ الظّٰالِمُونَ﴾ أي قال كلّ لنفسه مخاطبًا لها: إنّك أنت الظّالم، حيث تعبد جمادًا لا ينطق.

و قيل: المعنى فرجع بعضهم إلى بعض، و قال بعضهم لبعض: إنّكم أنتم الظّالمون.

وأنت خبير بأنّ ذلك لايناسب المقام، و هو مقام تمام الحجّة على الجميع و اشتراكهم في الظّلم، و لو بنى على قول بعضهم لبعض في مقام هذا شأنه، لكان الأنسب أن يقال: إنّا نحن الظّالمون، كما في نظائره قال تعالى: ﴿فَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ﴾ القلم: ٣٠ و ٣١، وقال: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ * إِنَّا لَمُغْرَمُونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ الواقعة: ٦٥ ـ ٦٧. (١٤: ٣٠١)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّه حين جابههم إبراهيم بهذا الجواب بهتوا، و وقع في أنفسهم هذا القول الّذي قاله: إنّه حقّ، و أنّهم على ضلال، و ما كان لهم أن يعبدوا هذه الدُّمى، و تلك الخشب المسنّدة. إنّها لحظة خاطفة أشرقت فيها أنفسهم بنور الحقّ، و استبان لهم على ضوء هذه اللّمعة أنّهم على ضلال، و أنّهم قد ظلموا أنفسهم بهذا الضّلال الّذي هم فيه.

و لو وجدت هذه الشّرارة المنطلقة من أعماق فطرتهم، شيئًا من العقل المستبصر، و البصيرة النّافذة لاشتعلت هذه الشّرارة في كيانهم، و لأضاءت عقولهم و قلوبهم، و لطردت هذا الظّلام الكثيف المخيّم عليهم. و لكن ما أن كادت هذه الشّرارة المضيئة تنطلق، حتّى نفخ فيها الهوى و الضّلال، فماتت في مهدها، و خبَتْ في مكانها. (٩: ٩١٦)

فضل الله: و فكّروا في المسألة بطريقة عصبيّة، في هذه التّماثيل الّتي يعبدونها، و في هذا العجز الّذي بدا من قدرتها، فلاتملك أن تدافع عن نفسها، و لاتستطيع النّطق. (١٥: ٢٣٩)

رَجَعْتُمْ

١ ـ ...فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ... البقرة: ١٩٦

ابن عبّاس: إلى أهاليكم في الطّريق، أو في أهاليكم. (٢٧)

ابن عمر: يصومهنّ إذا رجع إلى أهله.

مثله الشّعبيّ. (الجصّاص ١: ٣٦١)

مثله سعيد بن جُبَيْر (الطّبَريّ ٢: ٢٦٤)، و أبو العالية، و عِكْرِمَة، و الزُّهريّ (ابن كثير ١: ٤١٥).

سعيد بن جُبَيْر: إن شاء صام في الطّريق، و إن شاء إذا رجع إلى أهله.

مثله مُجاهِد، و الحسَن. (الجصّاص ١: ٣٦١)

نحوه منصور (الطّبَريّ ٢: ٢٦٣)، و ابن جُزَيّ (١: ٧٤).

النَّخَعيّ: إن شئت في الطّريق، و إن شئت بعد ما تقدم إلى أهلك. (الطّبَريّ ٢: ٢٦٣)

عَطاء: يصوم السّبعة إذا رجع إلى أهله أحبّ إليّ.

[و في رواية] إذا رجَعتَ إلى أهلك.

(الطّبَريّ ٢: ٢٦٣)

إن شاء صامهنّ بمكّة، و إن شاء إذا رجع إلى أهله.

(الجصّاص ١: ٣٦١)

قَتادَة: إذا رجعتم إلى أمصاركم.

(الطّبَريّ ٢: ٢٦٣)

مثله الرّبيع (الطّبَريّ ٢: ٢٦٤)، و نحوه الثّعالبيّ (١: ١٥٥)، و عبد الكريم الخطيب (١: ٢٢١).

الطّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه بذلك: فمن لم يجد ما استيسر من الهَدْي، فعليه صيام ثلاثة أيّام في حجّه، و صيام سبعة أيّام إذا رجع إلى أهله و مصره.

فإن قال لنا قائل: أوَ ما يجب عليه صوم السّبعة الأيّام بعد الأيّام الثّلاثة الّتي يصومهنّ في الحجّ إلّا بعد رجوعه إلى مصره و أهله؟

قيل: بلى قد أوجب الله عليه صوم الأيّام العشرة بعدم ما استيسر من الهدي لمتعته، و لكنّ الله تعالى ذكره رأفة منه بعباده رخّص لمن أوجب ذلك عليه، كما رخّص للمسافر و المريض في شهر رمضان الإفطار، و قضاء عدّة ما أفطر من الأيّام من أيّام أُخر. و لو تحمّل المتمتّع فصام الأيّام السّبعة في سفره قبل رجوعه إلى وطنه، أو صامهنّ بمكّة، كان مؤدّيًا ما عليه من فرض الصّوم في ذلك، و كان بمنزلة الصّائم شهر رمضان في سفره أو مرضه، مختارًا للعُسر على اليُسر.

و بالّذي قلنا في ذلك قالت علماء الأمّة.

فإن قال: و ما برهانك على أنّ معنى قوله: ﴿وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إذا رجعتم إلى أهليكم و أمصاركم دون أن يكون معناه: إذا رجعتم من منى إلى مكّة؟

قيل: إجماع جميع أهل العلم على أنّ معناه ما قلنا دون غيره. (٢: ٢٦٢)

الجصّاص: و قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ محتمل للرّجوع من منى، و للرّجوع إلى أهله، فهو على أوّل الرّجوعين، و هو الرّجوع من منى. و يدلّ عليه أنّ الله حظر صيام أيّام التّشريق و أباح السّبعة بعد الرّجوع، فالأولى أن يكون المراد الوقت الّذي أباح فيه الصّوم بعد حظره و هو انقضاء أيّام التّشريق. (١: ٣٦١)

الثّعلبيّ: إلى أهلكم.

قال المفسّرون: يصوم يومًا قبل التّروية و يوم عرفة، و لا تجاوز بآخرهنّ يوم عرفة.

و قال طاووس و مُجاهِد: إذا صامهنّ في أشهر الحجّ أجزينّ. (٢: ١٠٢)

الماوَرْديّ: و في زمانها قولان:

أحدهما: إذا رجعتم من حجّكم في طرقكم، و هو قول مُجاهِد.

و الثّاني: إذا رجعتم إلى أهليكم في أمصاركم، و هو قول عطاء، و قَتادَة، و سعيدبن جُبَيْر، و الرّبيع. (١: ٢٥٧)

نحوه ابن كثير. (١: ٤١٥)

الطّوسيّ: و وقت صوم السّبعة أيّام إذا رجع إلى أهله، و به قال عطاء، و قَتادَة. و قال مُجاهِد: إذا رجع عن حجّه في طريقه.

فأمّا أيّام التّشريق، فلايجوز صومها عندنا، و به قال جماعة من المفسّرين، و اختاره الجُبّائيّ، لنهي النّبيّ ﷺ عن صوم أيّام التّشريق. و روي عن ابن عمر، و عائشة جواز ذلك. (٢: ١٦٠)

الواحديّ: له أن يصومها بعد الفراغ من الحجّ، أين شاء و متى شاء. (١: ٢٩٩)

نحوه الشّربينيّ. (١: ١٣٠)

الزّمخشريّ: بمعنى إذا نفرتم و فرغتم من أفعال الحجّ عند أبي حنيفة، و عند الشّافعيّ: هو الرّجوع إلى أهاليهم. (١: ٣٤٥)

نحوه البيضاويّ (١: ١٠٧)، و أبو السّعود (١: ٢٥٠).

ابن العربيّ: لو كان المراد به أيّام الحجّ لقال: إذا أحللتم أو فرغتم، فكان معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ أي عن موضع الحجّ بإتمام أفعاله، و بذلك يتحقّق وجوب الصّوم لعدم الهدي، كما بيّنّاه من قبل.

فإن قيل: فقد روي في الصّحيح: «أنّ رسول اللّه ﷺ بعث مناديًا ينادي أنّ أيّام منى أيّام أكل و شرب».

قلنا: إن ثبت النّهي عامًّا، فقد جاء الخبر الصّحيح بالتّخصيص للمتمتّع، كما قدّمناه.

﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ يعني إلى بلادكم في قول مالك في كتاب محمّد، و به قال الشّافعيّ. و قال مالك في «الكتاب»: إذا رجع من منى.

قال القاضي: و تحقيق المسألة أنّ قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إن كان تخفيفًا و رخصة، فيجوز تقديم الرّخص و ترك الرّفق فيها إلى العزيمة إجماعًا، و إن كان ذلك توقيتًا فليس فيه نصّ و لا ظاهر أنّه أراد البلاد، و إنّما المراد في الأغلب، و الأظهر فيه أنّه الحجّ. (١: ١٣٠)

ابن عطيّة: قال مجاهد و عطاء و إبراهيم: المعنى إذا رجعتم من منى، فمن بقي بمكّة صامها، و من نهض إلى بلده صامها في الطّريق.

و قال قتادة و الرّبيع: هذه رخصة من اللّه تعالى، و المعنى: إذا رجعتم إلى أوطانكم، فلا يجب على أحد صوم السّبعة إلّا إذا وصل وطنه، إلّا أن يتشدّد أحد، كما يفعل من يصوم في السّفر في رمضان. (١: ٢٧٠)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، فقال الشّافعيّ رضي الله عنه في الجديد: هو الرّجوع إلى الأهل و الوطن. و قال أبو حنيفة رضي الله عنه: المراد من الرّجوع: الفراغ من أعمال الحجّ و الأخذ في الرّجوع. و يتفرّع عليه أنّه إذا صام الأيّام السّبعة بعد الرّجوع عن الحجّ، و قبل الوصول إلى بيته، لا يجزيه عند الشّافعيّ رضي الله عنه، و يجزيه عند أبي حنيفة رحمه اللّه، حجّة الشّافعيّ وجوه:

الأوّل: قوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ معناه إلى الوطن، فإنّ اللّه تعالى جعل الرّجوع إلى الوطن شرطًا، و ما لم يوجد الشّرط لم يوجد المشروط. و الرّجوع إلى الوطن لا يحصل إلّا عند الانتهاء إلى الوطن، فقبله لم يوجد الشّرط، فوجب أن لا يوجد المشروط. و يتأكّد ما قلنا بأنّه لو مات قبل الوصول إلى الوطن، لم يكن عليه شيء.

الثّاني: ما روي عن ابن عبّاس قال: لمّا قدمنا مكّة قال النّبيّ ﷺ: «اجعلوا إهلالكم بالحجّ عمرة إلّا من قلّد الهدي» فطفنا بالبيت و بالصّفا و المروة، و أتينا النّساء، و لبسنا الثّياب، ثمّ أمرنا عشيّة التّروية أن نهلّ بالحجّ، فلمّا فرغنا قال: «عليكم الهدي فإن لم تجدوا فصيام ثلاثة في الحجّ وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم».

الثّالث: أنّ اللّه تعالى أسقط الصّوم عن المسافر في رمضان، فصوم التّمتّع أخفّ شأنًا منه. (٥: ١٧٠)

القُرطُبيّ: [ذكر أقوال عدّة من العلماء، ثمّ قال:]

و التّقدير عند بعض أهل اللُّغة: إذا رجعتم من الحجّ، أي إذا رجعتم إلى ما كنتم عليه قبل الإحرام من الحلّ.

و قال مالك في «الكتاب»: إذا رجع من منى فلابأس أن يصوم. [و ذكر قول ابن العَرَبيّ نقلًا عن القاضي: «... فليس فيه نصّ و لاظاهر...»، ثمّ أضاف:]

قلت: بل فيه ظاهر يقرب إلى النّصّ. [ذكر حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ: «... فمن لم يجد هَديًا فليَصُم ثلاثة أيّام في الحجّ و سبعة إذا رجع إلى أهله» ثمّ قال:]

و هذا كالنّصّ في أنّه لايجوز صوم السّبعة الأيّام إلّا في أهله و بلده، و الله أعلم. و كذا قال البخاريّ في حديث ابن عبّاس... [فذكر الحديث كما سبق عن ابن عطيّة] (٢: ٤٠١)

النَّسَفيّ: إذا نفرتم و فرغتم من أفعال الحجّ. (١: ١٠٠)

النّيسابوريّ: للشّافعيّ في المراد من الرّجوع قولان: أصحّهما: الرّجوع إلى الأهل و الوطن. [إلى أن قال:]

و على الأصحّ لو توطّن مكّة بعد فراغه من الحجّ صام بها، و إن لم يتوطّنها لم يجز صومه بها و لا في الطّريق على الأصحّ، لأنّه تقديم العبادة البدنيّة على وقتها. ثمّ إذا لم يصُم الثّلاثة في الحجّ حتّى فرغ و رجع، لزمه صوم العشرة عند الشّافعيّ. (٢: ١٦٢)

[التّأويل]: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ من ترك مشارب الرّوح و القلب و النّفس. ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾: لم يستطع ترك تلك المشارب لعلوّ شأنها و عظم مكانها، فعليه الإمساك عن مشارب القوى الثّلاث المُدركة للمعاني و المتصرّفة فيها، و هي الوهم و الحافظة و المتخيّلة.

هذا إذا كان في عالم المعنى، فإذا رجع إلى عالم الصّورة أمسك عن القوى السّبع مشار بها، و هي الحسّ المشترك و الخيال، لأنّ الأولى مدركة الصّور، و الثّانية معينتها على الحفظ، و بعدهما الحواسّ الخمس الظّاهرة. (٢: ١٦٧)

أبو حَيّان: و (إذا)، هنا محض ظرف، و لاشرط فيها، و في: ﴿رَجَعْتُمْ﴾ التفات، و حُمل على معنى: (مَن). أمّا الالتفات، فإنّ قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾، ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ اسم غائب، و لذلك استتر في الفعلين ضمير الغائب، فلو جاء على هذا النّظم، لكان الكلام إذا رجع[1]. و أمّا الحمل على المعنى، فإنّه أتى بضمير الجمع. و لو راعى اللّفظ لأفرد، و لفظ الرّجوع مبهم، و قد جاء تبيينه في السّنّة. [ثمّ ذكر الرّوايات و الأقوال] (٢: ٧٩)

نحوه السّمين. (١: ٤٨٨)

الكاشانيّ: إلى أهاليكم، فإن بدا له الإقامة بمكّة نظر مقدم أهل بلاده، فإذا ظنّ أنّهم قد دخلوا، فليَصُم السّبعة الأيّام، كذا في «الكافي» عنهم عليهم السلام. (١: ٢١٤)

البُرُوسَويّ: أي نفرتم و فرغتم من أعمال الحجّ، أُطلق عليه الرّجوع، على طريق إطلاق اسم المسبّب

---

(١) في الأصل «رفع» و الصّواب ما أثبتناه.

و إرادة السّبب الخاصّ، و هو النّفر و الفراغ، فإنّه سبب للرّجوع. (١: ٣١٢)

الشّوكانيّ: و المراد بالرّجوع هنا: الرّجوع إلى الأوطان. (١: ٢٥٠)

الآلوسيّ: أي فرغتم و نفرتم من أعماله، فذكر الرّجوع و أريد سببه، أو المعنى إذا رجعتم من منى.

و قال الشّافعيّ رضي الله تعالى عنه، على ما هو الأصحّ عند معظم أصحابه: إذا رجعتم إلى أهليكم. و يؤيّده ما أخرجه البخاريّ عن ابن عبّاس ﷺ: «إذا رجعتم إلى أمصاركم» و أنّ لفظ الرّجوع أظهر في هذا المعنى. و حكم ناوي الإقامة بمكّة توطّنًا حكم الرّاجع إلى وطنه، لأنّ الشّرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن.

و في «البحر»: المراد بالرّجوع إلى الأهل: الشّروع فيه عند بعض، و الفراغ بالوصول إليهم عند آخرين.

و في الكلام التفات، و حُمل على معنى بعد الحمل على لفظه في إفراده و غيبته. (٢: ٨٣)

القاسميّ: أي إلى أهليكم، أو إذا أخذتم في الرّجوع بعد الفراغ من أعمال الحجّ.

قال الرّاغب: و إطلاق اللّفظ يحتمل الأمرين جميعًا، فيصحّ حمله عليهما، إلّا أنّ الّذي يُرجّح الوجه الأوّل ما روي في «الصّحيحين» من حديث ابن عمر الطّويل، و فيه: «فمن لم يجد هديًا فليصم ثلاثة أيّام في الحجّ، و سبعة إذا رجع إلى أهله». (٣: ٤٨٨)

رشيد رضا: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ من الحجّ إلى بلادكم، و يصدق بالشّروع في الرّجوع. و عليه الأئمّة الثّلاثة و غيرهم من السّلف. قالوا: يُجزئه الصّوم في الطّريق، و لا يتضيّق عليه إلّا إذا وصل إلى وطنه. [إلى أن قال:]

و لا يخفى أنّ الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله، لأنّه المتبادر من العبارة، و لأنّ الصّيام في السّفر خلاف الأصل في هذه القربة. (٢: ٢٢٢)

المراغيّ: إذا رجع من الحجّ إلى بلده، أو شرع في الرّجوع فيُجزئ الصّوم في الطّريق، و لا يتضيّق الوقت إلّا إذا وصل إلى وطنه. (٢: ٩٧)

فريد وجدي: هذا الحكم لمن كان أهله بعيدين عنه. (٣٨)

الطّالقانيّ: بعد الرّجوع إلى الوطن، أو من منى. و خطاب ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ مشعر بالاستقرار في الوطن. (٢: ٨٨)

الطّباطبائيّ: جُعل الحجّ ظرفًا للصّيام باعتبار اتّحاده مع زمان الاشتغال به و مكانه، فالزّمان الّذي يُعدّ زمانًا للحجّ، و هو من زمان إحرام الحجّ إلى الرّجوع، زمان الصّيام ثلاثة أيّام، و لذلك وردت الرّوايات عن أئمّة أهل البيت: أنّ وقت الصّيام قبل يوم الأضحى أو بعد أيّام التّشريق، لمن لم يقدر على الصّيام قبله، و إلّا فعند الرّجوع إلى وطنه. و ظرف السّبعة إنّما هو بعد الرّجوع. فإنّ ذلك هو الظّاهر من قوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، و لم يقل: حين الرّجوع، على أنّ الالتفات من الغيبة إلى الحضور في قوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ لا يخلو عن إشعار بذلك. (٢: ٧٧)

٢ ـ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَاتَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ. التّوبة : ٩٤

أبو السُّعود: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ من الغزو، منتهين ﴿إِلَيْهِمْ﴾. و إنّما لم يقل: إلى المدينة، إيذانًا بأنّ مدار الاعتذار هو الرّجوع إليهم، لا إلى الرّجوع إلى المدينة. فلعلّ منهم من بادر إلى الاعتذار قبل الرّجوع إليها. (٣: ١٨٠)

نحوه الآلوسيّ. (١١: ٢)

رَجَعْنَا

يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ... المنافقون : ٨

ابن عبّاس: من غزوتنا هذه. (٤٧٣)

رَجَعْنَاكَ

إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ... طٰه : ٤٠

ابن عبّاس: فرددناك. (٢٦١)

و هكذا أكثر التّفاسير.

رُجِعْتُ

وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى... فصّلت : ٥٠

ابن عبّاس: كما يقول محمّد ﷺ. (٤٠٥)

مُقاتِل: في الآخرة إن كانت آخرة. (٣: ٧٤٨)

الطَّبَريّ: يقول: و إن قامت أيضًا القيامة، و رُدِدْتُ إلى الله حيًّا بعد مماتي. (١١: ١٢٤)

و هكذا أكثر التّفاسير.

ابن عاشور: و لعلّ قوله: ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ...﴾ إنّما هو على سبيل الاستهزاء، كما في مقالة العاصي ابن وائل. و ذِكْر إنكار البعث هنا إدماج بذكر أحوال الإنسان المشرك في عموم أحوال الإنسان.

و جيء في حكاية قوله: ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ﴾ بحرف (إنْ) الشّرطيّة الّتي يغلب وقوعها في الشّرط المشكوك وقوعه، لأنّه جعل رجوعه إلى الله أمرًا مفروضًا ضعيف الاحتمال. و أمّا دخول اللّام الموطّئة للقسم عليه، فمورد التّحقيق بالقسم هو حصول الجواب، لو حصل الشّرط. (٢٥: ٨٦)

يَرْجِعُ

١ ـ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا. طٰه : ٨٩

ابن عبّاس: لا يَرُدّ. (٢٦٥)

مُجاهِد: العِجْل.

نحوه قَتادَة. (الطّبَريّ ٨: ٤٤٨)

الزّجّاج: قوله: [الآية] كما قال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ الأعراف : ١٤٨.

و يجوز (أَنْ لَا يَرْجِعَ) بنصب بـ(أَنْ)، و الاختيار مع رأيت و علمت و ظننتُ أن لا يفعلُ، في معنى قد علمت أنّه لا يفعل. (٣: ٣٧٣)

الثّعلبيّ: يعني أنّه لايرجع ﴿إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي لايكلّمهم العجل و لايجيبهم، و قيل: يعني لايعود إلى الخوار و الصّوت. (٦: ٢٥٧)

الزّمخشريّ: من رفعه فعلى أنّ (أنْ) مخفّفة من الثّقيلة، و من نصب فعلى أنّها النّاصبة للأفعال. (٢: ٥٥٠)

العُكبَريّ: (أنْ) مخفّفة من الثّقيلة، و (لا) كالعوض من اسمها المحذوف.

و قد قرئ (يَرْجِعَ) بالنّصب على أن تكون (أَنْ) النّاصبة، و هو ضعيف، لأنّ ﴿يَرْجِعُ﴾ من أفعال اليقين، و قد ذكرنا ذلك في قوله: ﴿وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ المائدة: ٧١. (٢: ٩٠١)

النّسَفيّ: أي إنّه لايرجع، فـ(أنْ) مخفّفة من الثّقيلة. (٣: ٦٣)

السّمين: العامّة على رفع ﴿يَرْجِعُ﴾ لأنّها المخفّفة من الثّقيلة، و يدلّ على ذلك وقوع أصلها و هو المشدّدة، في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَايُكَلِّمُهُمْ﴾ الأعراف: ١٤٨. و قرأ أبوحيوة و الشّافعيّ و إبان بنصبه، جعلوها النّاصبة. و الرّؤية على الأولى يقينيّة، و على الثّانية بصريّة، و قد تقدّم تحقيق هذين القولين في سورة المائدة. (٥: ٤٨)

الشّربينيّ: (أنْ) أي إنّه ﴿لَايَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾، و الإله لايكون أبكم. (٢: ٤٨٠)

أبوالسُّعود: أي إنّه لايرجع إليهم كلامًا و لايردّ عليهم جوابًا، فكيف يتوهّمون أنّه إله؟

و قرئ (يَرْجِعَ) بالنّصب. قالوا: فالرّؤية حينئذ بصريّة، فإنّ (أنْ) النّاصبة لاتقع بعد أفعال اليقين، أي ألاينظرون فلايبصرون عدم رجعه إليهم قولًا من الأقوال. و تعليق الإبصار بما ذكر مع كونه أمرًا عدميًّا، للتّنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم، و تركيك عقولهم. (٤: ٣٠٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود إلّا أنّه قال:]

ذكر الرّضيّ و جماعة أنّ [أنْ] النّاصبة لاتقع بعد أفعال القلوب، ممّا يدلّ على يقين أو ظنّ غالب، لأنّها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقرّ، فلايناسب وقوعها بعد ما يدلّ على يقين و نحوه، و العطف أيضًا كما سبق...

و قيل: «أنْ» النّاصبة لاتقع بعد رأى البصريّة أيضًا، لأنّها تفيد العلم بواسطة إحساس البصر، كما في «إيضاح المفصّل». و أجاز الفرّاء و ابن الأنباريّ وقوعها بعد أفعال العلم، فضلًا عن أفعال البصر. (١٦: ٢٤٨)

ابن عاشور: يَرُدّ، أي يجيب القول. [إلى أن قال:]

و (أنْ) في قوله: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ﴾ مخفّفة من «أنّ» المفتوحة المشدّدة، و اسمها ضمير شأن محذوف، و الجملة المذكورة بعدها هي الخبر. فـ﴿يَرْجِعُ﴾ مرفوع باتّفاق القراءات ما عدا قراءات شاذّة. و ليست (أنْ) مصدريّة لأنّ (أنْ) المصدريّة لاتقع بعد أفعال العلم و لابعد أفعال الإدراك. (١٦: ١٦٨)

راجع: ق و ل: «قَوْلًا».

٢ـ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا

موسى. طه : ٩١

النّسَفيّ: فننظره هل يعبده كما عبدناه، و هل صدّق السّامريّ أم لا. (٣: ٦٣)

أبو السُّعود: جعلوا رجوعه عليه السلام إليهم غاية لعكوفهم على عبادة العِجْل، لكن لا على طريق الوعد بتركها عند رجوعه عليه السلام، بل بطريق التّعليل والتّسويف، و قد دسّوا تحت ذلك أنّه عليه السلام لا يرجع بشيء مبين، تعويلاً على مقالة السّامريّ. روي أنّهم لمّا قالوه اعتزلهم هارون عليه السلام في اثني عشر ألفًا، و هم الّذين لم يعبدوا العِجْل، فلمّا رجع موسى عليه السلام و سمع الصّياح، و كانوا يرقصون حول العِجْل، قال للسّبعين الّذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة، فقال لهم ما قال، و سمع منهم ما قالوا. (٤: ٣٠٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ٢٥٠)

٣ـ...وَ لَوْ تَرٰى اِذِ الظّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ الْقَوْلَ... سبأ : ٣١

ابن عبّاس: يجيب بعضهم بعضًا، و يردّ بعضهم بعضًا، و يلعن بعضهم بعضًا. (٣٦١)

الثّعلبيّ: يتلاومون و يحاور بعضهم بعضًا. (٨: ٩٠)

الطُّوسيّ: يَرُدّ. (٨: ٣٩٧)

نحوه الواحديّ (٣: ٤٩٥)، و بعض التّفاسير.

القُشَيْريّ: و يُحيل بعضهم على بعض الجُرْم. (٥: ١٨٤)

ابن عَطيّة: أي يَرُدّ، أي يتحاورون و يتجادلون. (٤: ٤٢١)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٢٦٢)

الطَّبْرِسيّ: أي يَرُدّ بعضهم إلى بعض القول في الجدال. (٤: ٣٩٢)

ابن الجَوْزيّ: أي يَرُدّ بعضهم على بعض في الجدال و اللّوم. (٦: ٤٥٧)

الفَخْر الرّازيّ: كما يكون عليه حال جماعة أخطأوا في أمر، يقول بعضهم: كان ذلك بسببك، و يَرُدّ عليه الآخر مثل ذلك. (٢٥: ٢٥٩)

ابن جُزَيّ: أي يتكلّمون، و يجيب بعضهم بعضًا. (٣: ١٥١)

السّمين: و ﴿يَرْجِعُ﴾ حال من ضمير ﴿مَوْقُوفُونَ﴾ و ﴿الْقَوْلَ﴾، منصوب بـ﴿يَرْجِعُ﴾، لأنّه يتعدّى، قال تعالى: ﴿فَاِنْ رَجَعَكَ اللّٰهُ﴾ التّوبة : ٨٣ (٥: ٤٤٨)

الشِّرْبينيّ: أي على وجه الخصام عداوة، كان سببها موادَدَةً في الدّنيا، بطاعة بعضهم لبعض في معاصي الله تعالى. [ثمّ قال نحو السّمين] (٣: ٣٠٠)

أبو السُّعود: أي يتحاورون و يتراجعون القول. ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ بدل من ﴿يَرْجِعُ﴾ إلخ. (٥: ٢٦١)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٢٢١)، و المشهديّ (٨: ٢٨٧)، و شُبّر (٥: ١٨٤).

البُرُوسَويّ: أي يَرُدّ، من رجَع رَجْعًا، بمعنى رَدّ، أي يتحاورون و يتراجعون القول، و يتجاذبون أطراف المجادلة. (٧: ٢٩٧)

نحوه القاسميّ. (١٤: ٤٩٥٩)

الآلوسيّ: يتحاورون و يتراجعون القول، و الجملة في موضع الحال. (٢٢: ١٤٥)

المَراغيّ: يحاور بعضهم بعضًا، و يتلاومون على ما كان بينهم من سوء الأعمال، و السّبب في من أوقعهم في هذا النّكال و الوبال. (٢٢: ٨٥)

ابن عاشور: و جملة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ في موضع الحال من ﴿الظَّالِمُونَ﴾ أو من ضمير ﴿مَوْقُوفُونَ﴾.

و جيء بالمضارع في قوله: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ لاستحضار الحالة، كقوله تعالى: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ هود: ٧٤.

و رَجْع القول: الجواب، و رَجْع البعض إلى البعض: المجاوبة و المحاورة. و هي أن يقول بعضهم كلامًا و يُجيبه الآخر عنه، و هكذا. شبّه الجواب عن القول بإرجاع القول، كأنّ المجيب أرجع إلى المتكلّم كلامه بعينه؛ إذ كان قد خاطبه بكفائه و عدله. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه قيل للجواب: رَدّ. و رَجْع الرّشق في الرّمي: ما تردّ عليه من التّراشق. (٢٢: ٦٨)

الطّباطَبائيّ: يتحاورون و يتراجعون في الكلام متخاصمين. (١٦: ٣٨٢)

عبدالكريم الخطيب: هو جملة حاليّة، تكشف عن حال من أحوال هؤلاء الظّالمين الموقوفين عند ربّهم. و رَجْع القول: ترديده، مثل رَجْع الصّدى.

و عبّر بالفعل ﴿يَرْجِعُ﴾ اللّازم بدلًا من يَرْجِع، المتعدّي لمفعوله، ليتضمّن الفعل معنى الإلقاء، و التّرامي و التّراشق بالشّيء نفسه. فكأنّهم يترامون بهذا القول، و يرجم به بعضهم بعضًا. (١١: ٨٢٥)

فضل الله: يُحيل بعضهم الخطأ على البعض الآخر... فيردّه عليه في عمليّة جدال متحرّك. (١٩: ٤٨ ـ ٥٠)

يَرْجِعُونَ

١ ـ ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾. البقرة: ١٨

ابن عبّاس: عن كفرهم و ضلالهم. (٥)

أي لا يرجعون إلى الهدى.

مثله الرّبيع. (ابن كثير ١: ٩٥)

قَتادَة: أي لا يتوبون و لا يذكّرون. (الطّبريّ ١: ١٨١)

السُّدّيّ: إلى الإسلام. (ابن كثير ١: ٩٥)

مثله الماوَرْديّ. (١: ٨١)

مُقاتِل: عن الضّلالة إلى الهُدى. (١: ٩٢)

الطَّبَريّ: و قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إخبار من الله جلّ ثناؤه عن هؤلاء المنافقين الّذين نعتهم الله باشترائهم الضّلالة بالهُدى، و صممهم عن سماع الخير و الحقّ، و بُكْمهم عن القيل بهما، و عماهم عن إبصارهما أنّهم لا يرجعون إلى الإقلاع عن ضلالتهم، و لا يتوبون إلى الإنابة من نفاقهم، فآيس المؤمنين من أن يبصر هؤلاء رشدًا، أو يقولوا حقًّا، أو يسمعوا داعيًا إلى الهُدى، أو أن يذّكّروا فيتوبوا من ضلالتهم، كما آيس من توبة قادة كفّار أهل الكتاب و المشركين و أحبارهم الّذين وصفهم بأنّه قد ختم على قلوبهم

و على سمعهم، و غشّى على أبصارهم. و بمثل الّذي قلنا في تأويل ذلك قال أهل التأويل. [إلى أن قال:]

و عن ابن عبّاس: أي فلايرجعون إلى الهُدى و لا إلى خير، فلايصيبون نجاة ما كانوا على ما هم عليه. و هذا تأويل ظاهر التّلاوة بخلافه؛ و ذلك أنّ اللّه جلّ ثناؤه أخبر عن القوم أنّهم لايرجعون عن اشترائهم الضّلالة بالهُدى إلى ابتغاء الهُدى و إبصار الحقّ، من غير حصر منه جلّ ذكره ذلك من حالهم إلى وقت دون وقت، و حال دون حال.

و هذا الخبر الّذي ذكرناه عن ابن عبّاس ينبئ عن أنّ ذلك من صفتهم محصور على وقت، و هو ما كانوا على أمرهم مقيمين، و أنّ لهم السّبيل إلى الرّجوع عنه. و ذلك من التّأويل دعوى باطلة، لادلالة عليها من ظاهر، و لامن خبر تقوم بمثله الحجّة، فيسلم لها.

(١: ١٨١)

الثّعلبيّ: عن الضّلالة و الكفر إلى الهداية و الإيمان. (١: ١٦١)

الطّوسيّ: يحتمل أمرين:

أحدهما: ما روي عن ابن عبّاس، أنّه على الذّمّ و الاستبطاء.

و الثّاني: ما روي عن ابن مسعود، أنّهم لايرجعون الى الإسلام.

و قال قوم: إنّهم لايرجعون عن شراء الضّلالة بالهُدى. و هو أليق بما تقدّم، و هذا يدلّ على أنّ قوله: ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ و ﴿طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا﴾، ليس هو على وجه الحيلولة بينهم و بين الإيمان، لأنّه وصفهم بالصُّمّ و البُكْم و العُمْي مع صحّة حواسّهم.

(١: ٩٠)

القُشَيْريّ: عن تماديهم في تهتّكهم، و لايرتدعون عن انهماكهم في ضلالتهم. (١: ٧٨)

الواحديّ: أي عن الجهل و العَمى إلى الإيمان.

(١: ٩٤)

البغَويّ: عن الضّلالة إلى الحقّ. (١: ٩٠)

الميْبُديّ: فهم لايحيدون عن الكفر و لايرجعون منه. و هذا حكم على شقاء المنافقين و حرمانهم، و نظيره قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦، فهو حكم على حرمان مشركي قريش.

يريدأنّ هؤلاء المنافقين لن يتوبوا من الكفر، و أنّ اللّه قدّر لهم أن يقيموا على النّفاق أبدًا؛ و ذلك في قوله: ﷺ «يُبعث كلّ عبد يوم القيامة على ما مات عليه، المؤمن على إيمانه و المنافق على نفاقه» وكيف يرجعون من الكفر و ربّ العالمين حكم على شقائهم؟ فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ * وَ لَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ يونس: ٩٦، ٩٧، و قضاء القاضي لايُفسَخ. (١: ٨٧)

الزّمَخْشَريّ: لايعودون إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضّلالة بعد أن اشتروها، تسجيلًا عليهم بالطّبع. أو أراد أنّهم بمنزلة المتحيّرين الّذين بقوا جامدين في مكانهم لايبرحون، و لايدرون أيتقدّمون أم يتأخّرون؟ و كيف يرجعون إلى حيث ابتدؤوا منه؟

(١: ٢٠٧)

نحوه النّسفيّ. (١: ٢٤)

ابن عَطيّة: قال بعض المفسّرين: قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إخبار منه تعالى أنّهم لا يؤمنون بوجه.

و إنّما كان يصحّ هذا أن لو كانت الآية في معيّنين. و قال غيره: معناه: فهم لا يرجعون ما داموا على الحال الّتي وصفهم بها. و هذا هو الصّحيح، لأنّ الآية لم تعيّن، و كلّهم مُعرَّض للرّجوع مَدعُوّ إليه. (١: ١٠١)

الطَّبْرسيّ: و الرّجوع قد يكون عن الشّيء أو إلى الشّيء، فالرّجوع عن الشّيء هو الانصراف عنه بعد الذّهاب إليه، و الرّجوع إلى الشّيء هو الانصراف إليه بعد الذّهاب عنه. [إلى أن قال:]

يحتمل أمرين... [فذكر نحو الطُّوسيّ] (١: ٥٥)

نحوه أبوالفُتوح. (١: ١٤٢)

ابن الجَوْزيّ: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: لا يرجعون عن ضلالتهم، قاله قَتادَة و مُقاتِل.

و الثّاني: لا يرجعون إلى الإسلام، قاله السُّدّيّ.

و الثّالث: لا يرجعون عن الصَّمَم و البَكَم و العَمى. و إنّما أضاف الرّجوع إليهم، لأنّهم انصرفوا باختيارهم، لغلبة أهوائهم عن تصفّح الهُدى بآلات التّصفّح. و لم يكن بهم صَمَم و لا بَكَم حقيقة، و لكنّهم لمّا التفتوا عن سماع الحقّ و النّطق به، كانوا كالصُّمّ البُكم. (١: ٤١)

الفَخْرالرّازيّ: ففيه وُجوه:

أحدها: أنّهم لا يرجعون عمّا تقدّم ذكره، و هو التّمسّك بالنّفاق الّذي لأجل تمسّكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصّفات، فصار ذلك دلالة على أنّهم يستمرّون على نفاقهم أبدًا. [ثمّ قال نحو الزّمَخْشَريّ] (٢: ٧٦)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ جملة مستأنفة. و قيل: موضعها حال. و هو خطأ، لأنّ ما بعد الفاء لا يكون حالًا، لأنّ الفاء تُرتّب، و الأحوال لا ترتيب فيها.

و ﴿يَرْجِعُونَ﴾ فعل لازم، أي لا ينتهون عن باطلهم، أو لا يرجعون إلى الحقّ.

و قيل: هو متعدّ، و مفعوله محذوف، تقديره: فهم لا يردّون جوابًا، مثل قوله: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطّارق: ٨. (١: ٣٤)

ابن عَرَبيّ: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى الله، لوجود السّدّين المضروبين على قلوبهم المذكورين في قوله: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ يس: ٩. (١: ٢٥)

القُرطُبيّ: أي إلى الحقّ لسابق علم الله تعالى فيهم. يقال: رجع بنفسه رُجُوعًا، و رجعه غيره، و هُذَيل تقول: أرْجَعَه غيره.

و قوله تعالى: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ سبأ: ٣١، أي يتلاومون فيما بينهم، حسب ما بيّنه التّنزيل في سورة سبأ. (١: ٢١٥)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و كيف يرجعون؟ و الفاء للدّلالة على أنّ اتّصافهم بالأحكام السّابقة سبب لتحيّرهم

و احتباسهم. (۱: ۲۹)

النَّيسابوريّ: [نحو الفخر الرّازيّ ملخّصًا ثمّ أضاف:]

و مثله حال مريد طريقة الّذي له بداية.

و لازم خلوته و صحبته، حتّى شرقت له من صفات القلب شوارق الشّوق، و برقت له من أنوار الرّوح بوارق الذّوق، فطرقته الهواجس، و أزعجته الوساوس، فيرجع القهقرى إلى ما كان من حضيض عالم الطّبيعة، فغابت شمسه و أظلمت نفسه، و فضل عن يومه أمسه. (۱: ۱۸۳)

الخازن: عن ضلالتهم و نفاقهم. (۱: ۳۱)

ابن جُزَيّ: إن أريد به المنافقون: فمعناه لايرجعون إلى الهُدى، و إن أريد به أصحاب النّار: فمعناه أنّهم متحيّرون في الظّلمة، لايرجعون و لايهتدون إلى الطّريق. (۱: ۳۹)

أبوحَيّان: و الرّجوع إن لم يتعدّ فهو بمعنى العود، و إن تعدّى فبمعنى الإعادة. و بعض النّحويّين يقول: إنّها تضمّن معنى «صار» فتصير من باب كان، ترفع الاسم و تنصب الخبر. (۱: ۷۵)

﴿فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ جملة خبريّة معطوفة على جملة خبريّة، و هي من حيث المعنى مترتّبة على الجملة السّابقة و متعقّبتها، لأنّ من كانت فيه هذه الأوصاف الثّلاثة ـ الّتي هي كناية عن عدم قبول الحقّ ـ جدير أن لايرجع إلى إيمان.

فإن كانت الآية في معيّنين، فذلك واضح، لأنّ من أخبر الله عنه أنّه لايرجع إلى الإيمان لايرجع إليه أبدًا، و إن كانت في غير معيّنين، فذلك مقيّد بالدّيمومة على الحالة الّتي وصفهم الله بها.

قال قَتادَة، و مُقاتِل: لايرجعون عن ضلالهم. و قال السُّدّيّ: لايرجعون إلى الإسلام. و قيل: لايرجعون عن الصَّمَم و البَكَم و العَمى. و قيل: لايرجعون إلى ثواب الله. و قيل: عن التّمسّك بالنّفاق. و قيل: إلى الهُدى بعد أن باعوه، أو عن الضّلالة بعد أن اشتروها.

و أسند عدم الرّجوع إليهم، لأنّه لـمّا جعل تعالى لهم عقولًا للهداية، و بعث إليهم رسلًا بالبراهين القاطعة، و عدلوا عن ذلك إلى اتّباع أهوائهم، و الجري على مألوف آبائهم، كان عدم الرّجوع من قِبَل أنفسهم.

و قد قدّمنا أنّ فعل العبد يُنسَب إلى الله اختراعًا و إلى العبد لملابسته له. و لذلك قال في هذه الآية: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾، فأضاف هذه الأوصاف الذّميمة إلى ملابسها، و قال تعالى: ﴿أُولٰـئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمٰى أَبْصَارَهُمْ﴾ محمّد: ۲۳، فأضاف ذلك إلى الموجد تعالى.

و هذه الأقاويل كلّها على تقدير أن يكون الرّجوع لازمًا، و إن كان متعدّيًا كان المفعول محذوفًا، تقديره: فهم لايرجعون جوابًا. (۱: ۸۲)

نحوه ملخّصًا السّمين. (۱: ۱۳٤)

ابن القيّم: و قال في صفتهم: ﴿فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ لأنّهم قد رأوا في ضوء النّار، و أبصروا الهُدى، فلمّا أطفئت عنهم لم يرجعوا إلى ما رأوا و أبصروا. (۱۱۵)

الثّعالبيّ: قيل: معناه: لايؤمنون بوجه. و هذا إنّما يصحّ أن لو كانت الآية في معيّنين. و قيل: معناه: فهم لايرجعون ما داموا على الحال الّتي وصفهم بها، و هذا هو الصّحيح. (۱: ۵۱)

الشّربينيّ: أي لايعودون إلى الهُدى الّذي باعوه و ضيّعوه، أو عن الضّلالة الّتي اشتروها. (۱: ۲۸)

أبوالسّعود: الفاء للدّلالة على ترتّب ما بعدها على ما قبلها، أي هم بسبب اتّصافهم بالصّفات المذكورة لايعودون إلى الهُدى الّذي تركوه وضيّعوه، أو عن الضّلالة الّتي أخذوها.

و الآية نتيجة للتّمثيل مفيدة لزيادة تهويل و تفظيع، فإنّ قصارى أمر التّمثيل بقاؤهم في ظلمات هائلة من غير تعرّض لمشعري السّمع و النّطق، و لا اختلال مشعر الإبصار.

و قيل: الضّمير المقدّر و ما بعده للموصول باعتبار المعنى، كالضّمائر المتقدّمة. فالآية الكريمة تتمّة للتّمثيل، و تكميل له، بأنّ ما أصابهم ليس بمجرّد انطفاء نارهم، و بقائهم في ظلمات كثيفة هائلة، مع بقاء حاسّة البصر بحالها، بل اختلّت مشاعرهم جميعًا، و اتّصفوا بتلك الصّفات على طريقة التّشبيه أو الحقيقة، فبقوا جامدين في مكاناتهم، لايرجعون و لا يدرون أيتقدّمون أم يتأخّرون؟ و كيف يرجعون إلى ما ابتدؤوا منه؟ و العدول إلى الجملة الاسميّة للدّلالة على استمرار تلك الحالة فيهم. (۱: ۷۲)

نحوه القاسميّ. (۲: ۵۷)

الشّريف الكاشانيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:] و الفاء للدّلالة على أنّ اتّصافهم بالأحكام السّابقة سبب لتحيّرهم و احتباسهم. (۱: ۷۳)

الكاشانيّ: عن الضّلالة إلى الهُدى. (۱: ۸۵)

المشهديّ: يقال: رجَع عن كذا إلى كذا، يعني أنّهم لايرجعون عن الضّلالة الّتي اشتروها، إلى الهُدى الّذي باعوه. فيندفع ما قاله بعض المفسّرين: من أنّ المراد به: لايرجعون إلى الهُدى، أو عن الضّلالة. (۱: ۱۵۰)

البُرُوسَويّ: أي هم بسبب اتّصافهم بالصّفات المذكورة لايعودون عن الضّلالة إلى الهُدى الّذي تركوه. و الآية فذلكة التّمثيل و نتيجته، و أفادت أنّهم كانوا يستطيعون الرّجوع باستطاعة سلامة الآلات؛ حيث استحقّوا الذّمّ بتركه، و إنّ قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ ليس بنفي الآلات، بل هو نفي تركهم استعمالها. قال السّعدي قدّس سرّه:

زبان آمد از بهر شكر و سپاس
بغيبت نگرداندش حق شناس
گذرگاه قرآن و پندست گوش
به بهتان و باطل شنيدن مكوش
دو چشم از پی صنع باري نكوست
زعيب برادر فرو گير و دوست

ثمّ إنّ الله تعالى ندب الخلق إلى الرّجوع بالائتمار بأمره و الانتهاء بنهيه، بقوله تعالى: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ

الْأَيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ الأعراف : ١٧٤. فمن لم يرجع إليه اختياراً رجعوا إليه بالموت و البعث، كما قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ العنكبوت : ٥٧، و من رجع إليه في الدّنيا بفعله، و حقّق ذلك بقوله: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ البقرة : ١٥٦، كان رجوعه إليه بالكرامة و يُخاطَب بقوله: ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴾ الفجر : ٢٧، ٢٨. (١ : ٦٧)

شُبّر: إلى الهدى الّذي باعوه، أو عن الضّلالة الّتي اشتروها. (١ : ٧٦)

الآلوسيّ: متعلّق ﴿ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ محذوف، أي لايعودون إلى الهُدى بعد أن باعوه أو عن الضّلالة بعد أن اشتروها، و قد لايقدر شيء و يترك على الإطلاق.

و الوجهان الأوّلان مبنيّان، على أنّ وجه التّشبيه في التّمثيل مستنبط من ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا... ﴾ البقرة: ١٦.

و الأخير على تقدير أن يكون من ذهب الله بنُورهِم إلخ بأن يراد به: أنّهم غبّ الإضاءة خبطوا في ظلمة، و تورّطوا في حيرة. فالمراد هنا: أنّهم بمنزلة المتحيّرين الّذين بقوا جامدين في مكاناتهم لايبرحون، و لايدرون أيتقدّمون أم يتأخّرون، و كيف يرجعون إلى حيث ابتدؤوا منه؟ و الأعمى لاينظر طريقًا و أبكم لايسأل عنها و أصمّ لايسمع صوتًا من صوب مرجعه فيهتدي به. و الفاء للدّلالة على أنّ اتّصافهم بما تقدّم سبب لتحيّرهم، و احتباسهم كيف ما كانوا. (١ : ١٧٠)

الحائريّ: بسبب اتّصافهم بالصّفات المذكورة، لايعودون عن الضّلالة إلى الهُدى و الفطرة السّليمة الّتي فطر النّاس عليها. (١ : ٨١)

رشيد رضا: عن ضلالتهم، و لايخرجون من ظلماتهم، لأنّ من وقع في أرض فلاة في ليلة مظلمة، و فقد فيها جميع حواسّه، لايمكنه أن يسمع صوتًا يهتدي به، و لاأن يصيح هو لينقذه من يسمعه، و لاأن يرى بارقًا يؤمّه و يقصده، فهو لايرجع من تيهه، بل يظلّ يعمه في الظّلمات حتّى يفترسه سبع ضارّ، أو يصل إلى شفا جُرُف هارٍ، فينهار به في شرّ قرار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾ البقرة : ٢٧٠. (١ : ١٧٢)

المراغيّ: ثمّ جعلهم مرّة أُخرى كالصّمّ البُكم العُمي الّذين فقدوا هذه المشاعر و الحواسّ؛ إذ هم حين لم ينتفعوا بآثارها، فكأنّهم فقدوها. فما فائدة السّمع إلّا الإصاخة إلى نصح النّاصح و هُدى الواعظ. و ما منفعة اللّسان إلّا الاسترشاد بالقول، و طلب الدّليل و البرهان، لتتجلّى المعقولات، و تتّضح المشكلات. و ما مزيّة البصر إلّا النّظر و الاعتبار، لزيادة الهدى و الاستبصار. فمن لم يستعملها في شيء من ذلك فكأنّه فقدها، و أنّى لمثله أن يخرج من ضلالة، أو يرجع إلى هُدى؟ (١ : ٥٨)

سيّد قُطْب: و إذا كانت الآذان و الألسنة و العيون لتلقي الأصداء و الأضواء، و الانتفاع بالهُدى و النّور، فهم قد عطّلوا آذانهم، فهم ﴿ صُمٌّ ﴾ و عطّلوا ألسنتهم، فهم ﴿ بُكْمٌ ﴾ و عطّلوا عيونهم، فهم ﴿ عُمْيٌ ﴾ فلارجعة لهم إلى الحقّ، و لاأوبة لهم إلى الهُدى، و لاهداية لهم إلى النّور. (١ : ٤٦)

ابن عاشور: و قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ تفريع على جملة: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾، لأنّ من اعتراه هذه الصّفات انعدم منه الفهم و الإفهام، و تعذّر طمع رجوعه إلى رشد أو صواب. و الرّجوع: الانصراف من مكان حلول ثانٍ إلى مكان حلول أوّل، و هو هنا مجاز في الإقلاع عن الكفر. (١: ٣٠٩)

فضل الله: إلى الحقّ لينطلقوا منه نحو سعادة الدّنيا و الآخرة، بل يبقون في متاهات الضّلال الّتي تقودهم إلى الضّياع. (١: ١٦٠)

٢ـ وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمِنُوا بِالَّذِي اُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ اكْفُرُوا اٰخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. آل‌عمران: ٧٢

ابن عبّاس: لكي يرجع عامّتهم إلى دينكم و قبلتكم. (٥٠)

و هكذا أكثر التّفاسير.

السُّدّيّ: لعلّهم يشكّون. (الطّبريّ ٢: ٣١١)

القُمّيّ: إلى قبلتنا. (١: ١٠٥)

الطُّوسيّ: فيه حذف، و تقديره: لعلّهم يرجعون عن دينهم، في قول ابن عبّاس، و الحسن و قَتادة، و مُجاهِد. (٢: ٥٠٠)

الزّمَخْشَريّ: و المعنى: أظهروا الإيمان بما أنزل على المسلمين في أوّل النّهار، ﴿وَ اكْفُرُوا﴾ به في آخره، ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ يشكّون في دينهم، و يقولون: ما رجعوا و هم أهل كتاب و علم إلّا لأمر قد تبيّن لهم، فيرجعون برجوعكم...

و قيل: هذا في شأن القبلة لمّا صرفت إلى الكعبة.

قال كعب بن الأشرف لأصحابه: آمنوا بما أنزل عليهم من الصّلاة إلى الكعبة و صلّوا إليها في أوّل النّهار، ثمّ اكفروا به في آخره و صلّوا إلى الصّخرة، لعلّهم يقولون: هم أعلم منّا و قد رجعوا، فيرجعون. (١: ٤٣٦)

نحوه ابن عَطيّة. (٢: ٤٥٤)

السّمين: و مفعول ﴿يَرْجِعُونَ﴾ محذوف أيضًا اقتصارًا، أي لعلّهم يكونون من أهل الرّجوع، أو اختصارًا، أي يرجعون إلى دينكم و ما أنتم عليه. (٢: ١٣٤)

أبو السُّعود: عمّا هم عليه من الإيمان به، كما رجعتم. (١: ٣٨٢)

الآلوسيّ: بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقّيّة ما أُنزل عليهم. (٣: ١٩٩)

٣ـ ... بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الأعراف: ١٦٨

ابن عبّاس: لكي يرجعوا عن معصيتهم و كفرهم. (١٤١)

و نحوه أكثر التّفاسير.

الطّبَريّ: يقول: ليرجعوا إلى طاعة ربّهم و يُنيبوا إليها، و يتوبوا من معاصيه. (٦: ١٠٤)

الزّمَخْشَريّ: فينيبون. (٢: ١٢٧)

النّسَفيّ: ينتهون فيُنيبون. (٢: ٨٣)

الآلوسيّ: أي يتوبون عمّا كانوا عليه ممّا نُهوا عنه. (٩: ٩٥)

ابن عاشور: و جملة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ استئناف بياني، أي رجاء أن يتوبوا، أي حين يذكرون مدّة الحسنات و السيّئات، أو حين يرون حُسن حال الصّالحين و سوء حال من هم دون ذلك، على حسب الوجهين المتقدّمين. و الرّجوع هنا: الرّجوع عن نقض العهد و عن العصيان، و هو معنى التّوبة. (٨: ٣٣٨)

٤ ـ وَ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

الأعراف: ١٧٤

ابن عبّاس: لكي يرجعوا من الكفر و الشّرك إلى الميثاق الأوّل. (١٤١)

الطّبريّ: ليزجروا و يرتدعوا، فيُنيبوا إلى طاعتي، و يتوبوا من شركهم و كفرهم، فيرجعوا إلى الإيمان و الإقرار بتوحيدي، و إفراد الطّاعة لي، و ترك عبادة ما سواي. (٦: ١١٨)

و هكذا أكثر التّفاسير.

الزّمخشريّ: ﴿وَ كَذٰلِكَ﴾: و مثل ذلك التّفصيل البليغ ﴿نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ﴾ لهم، ﴿وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ و إرادة أن يرجعوا عن شركهم نفصّلها.

(٢: ١٣٠)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٨٥)

أبو السُّعود: و ليرجعوا عمّا هم عليه من الإصرار على الباطل، و تقليد الآباء نفعل التّفصيل المذكور. (٣: ٥٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و قال:]

و قيل: المعنى: و لعلّهم يرجعون إلى الميثاق الأوّل، فيذكرونه و يعملون بمقتضاه، نفعل ذلك.

و أيًّا مّا كان، فالواو ابتدائيّة كالّتي قبلها. و جوّز أن تكون عاطفة على مقدّر، أي ليقفوا على ما فيها من المرغّبات و الزّواجر، أو ليظهر الحقّ و لعلّهم يرجعون.

و قيل: إنّها سيفُ خطيب.

[التّأويل:] ﴿يَرْجِعُونَ﴾ بالفناء إلينا. (٩: ١٠٩)

رشيد رضا: لعلّهم يرجعون بها [الآيات] عن جهلهم و تقليدهم. (٩: ٣٨٨)

ابن عاشور: و جملة: ﴿وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ عطف على جملة: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ﴾ فهي في موقع الاعتراض. و هذا إنشاء ترجّي رجوع المشركين إلى التّوحيد. و قد تقدّم القول في تأويل معنى الرّجاء بالنّسبة إلى صدوره من جانب الله تعالى، عند قوله تعالى: ﴿يَاۤاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١.

و الرّجوع مستعار للإقلاع عن الشّرك، شبّه الإقلاع عن الحالة الّتي هم متلبّسون بها، بترك من حلّ في غير مقرّه الموضع الّذي هو به، ليرجع إلى مقرّه. و هذا التّشبيه يقتضي تشبيه حال الإشراك بموضع الغربة، لأنّ الشّرك ليس من مقتضى الفطرة، فالتّلبّس به خروج عن أصل الخلقة، كخروج المسافر عن موطنه. و يقتضي أيضًا تشبيه حال التّوحيد بمحلّ المرء و حيّه الّذي يأوي إليه.

و قد تكرّر في القرآن إطلاق الرّجوع على إقلاع المشركين عن الشّرك، كقوله: ﴿وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ لِاَبِيهِ وَ قَوْمِهِ اِنَّنِى بَرَاۤءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ * اِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى فَاِنَّهُ

سَيَهْدِين * وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزّخرف: ٢٦ ـ ٢٨، أي يرجعون عن الشّرك، و هو تعريض بالعرب، لأنّهم المشركون من عقب إبراهيم، و بقرينة قوله: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هٰؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتّٰى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ﴾، الزّخرف: ٢٩، فإنّي استقريت من اصطلاح القرآن أنّه يشير بهؤلاء إلى العرب. (٨: ٣٤٨)

٥ ـ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

يوسف: ٦٢

ابن عبّاس: مرّة أخرى. (١٩٩)

الكلْبيّ: إنّه خاف أن لايكون عندهم من الورق ما يرجعون به مرّة أُخرى. (الطَّبْرسيّ ٣: ٢٤٦)

الفَرّاء: قيل: فيها قولان:

أحدهما: أنّ يوسف خاف ألّا يكون عند أبيه دراهم، فجعل البضاعة في رحالهم ليرجعوا.

و قيل: إنّهم إن عرفوا أنّها بضاعتهم و قد اكتالوا، ردّوها على يوسف، و لم يستحلّوا إمساكها. (٢: ٤٨)

الطّبَريّ: إليّ. (٧: ٢٤٥)

الطُّوسيّ: أي لكي يرجعوا، و اللّام لام الغرض، و إنّما أتى بـ« لعلّ » لأنّه جوّز أن لايعودوا. (٦: ١٦٣)

الواحديّ: لكي يرجعوا إلينا. (٢: ٦٢٠)

البغَويّ: و اختلفوا في السّبب الّذي فعله يوسف من أجله، قيل: أراد أن يُريهم كرمه في ردّ البضاعة و تقديم الضّمان في البرّ و الإحسان، ليكون أدعى لهم إلى العود، لعلّهم يعرفونها، أي كرامتهم علينا.

و قيل: رأى لؤمًا في أخذ ثمن الطّعام من أبيه و إخوته مع حاجتهم إليه، فردّه عليهم من حيث لا يعلمون، تكرّمًا.

و قال الكَلْبيّ: تخوّف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرّة أُخرى. و قيل: فعل ذلك لأنّه علم أنّ ديانتهم تحملهم على ردّ البضاعة نفيًا للغلط و لا يستحلّون إمساكها. (٢: ٥٠١)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٢: ٣٣٠)، و القُرطُبيّ (٩: ٢٢٣)، و النّسَفيّ (٢: ٢٢٩)، و الخازن (٣: ٢٤١)، و أبوحيّان (٥: ٣٢٢)، و ابن كثير (٤: ٣٦).

ابن عَطيّة: [نحو البغويّ بتفاوت، ثمّ قال:]

و الظّاهر من القصّة أنّه إنّما أراد الاستئلاف و صلة الرّحم. (٣: ٢٥٩)

مثله الثّعالبيّ. (٢: ١٦٣)

الطَّبْرسيّ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ بعد ذلك لطلب الميرة مرّة أُخرى. و إنّما فعل ذلك ليعرفوا أنّ يوسف إنّما فعل ذلك إكرامًا لهم، ليرجعوا إليه. (٣: ٢٤٦)

ابن الجَوْزيّ: لكي يرجعوا. [ثمّ قال نحو البغويّ] (٤: ٢٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: ثمّ اختلفوا في السّبب الّذي لأجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم، على وُجُوه:

الأوّل: أنّهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه، علموا أنّ ذلك كان كرمًا من يوسف و سخاءً محضًا، فيبعثهم ذلك على العود إليه و الحرص على

معاملته.

الثّاني: خاف أن لايكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرّة أخرى.

الثّالث: أراد به التّوسعة على أبيه، لأنّ الزّمان كان زمان القحط.

الرّابع: رأى أنّ أخذ ثمن الطّعام من أبيه و إخوته مع شدّة حاجتهم إلى الطّعام لؤم.

الخامس: قال الفرّاء: إنّهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم، وقع في قلوبهم أنّهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السّهو، و هم أنبياء و أولاد الأنبياء، فرجعوا ليعرفوا السّبب فيه، أو رجعوا ليردّوا المال إلى مالكه.

السّادس: أراد أن يُحسن إليهم على وجه لايلحقهم به عيب و لامنّة.

السّابع: مقصوده أن يعرفوا أنّه لايطلب ذلك الأخ لأجل الإيذاء و الظّلم، و لالطلب زيادة في الثّمن.

الثّامن: أراد أن يعرف أبوه أنّه أكرمهم، و طلبه له لمزيد الإكرام، فلايثقل على أبيه إرسال أخيه.

التّاسع: أراد أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدّة الزّمان، و كان يخاف اللّصوص من قطع الطّريق، فوضع تلك الدّراهم في رحالهم حتّى تبقى مخفيّة إلى أن يصلوا إلى أبيهم.

العاشر: أراد أن يقابل مبالغتهم في الإساءة بمبالغته في الإحسان إليهم. (١٨: ١٦٨)

مثله الشّربينيّ. (٢: ١٢٠)

البَيْضاويّ: لعلّ معرفتهم ذلك تدعوهم إلى الرّجوع. (١: ٥٠١)

ابن جُزَيّ: أي لعلّ معرفتهم بها تدعوهم إلى الرّجوع، و قصد بردّ البضاعة إليهم مع الطّعام استئلافهم بالإحسان إليهم. (٢: ١٢٣)

السّمين: و ﴿يَرْجِعُونَ﴾ يحتمل أن يكون متعدّيًا، و حُذف مفعوله، أي يرجعون البضاعة، لأنّه عرف من دينهم ذلك، و أن يكون قاصرًا، بمعنى: يرجعون إلينا. (٤: ١٩٤)

أبوالسُّعود: لعلّهم يرجعون حسبما أمرتهم به، فإنّ التّفضّل عليهم بإعطاء البدلين و لاسيّما عند إعواز البضاعة، من أقوى الدّواعي إلى الرّجوع.

و ما قيل: إنّما فعله ﷺ لـمّا لم ير من الكرم أن يأخذ من أبيه و إخوته ثمنًا، فكلام حقّ في نفسه، و لكن يأباه التّعليل المذكور. و أمّا أنّ علّيّة الجعل المذكور للرّجوع من حيث إنّ ديانتهم تحملهم على ردّ البضاعة، لأنّهم لايستحلّون إمساكهم، فمداره حُسبانهم أنّها بقيت في رحالهم نسيانًا.

و ظاهر أنّ ذلك ممّا لايخطر ببال أحد أصلًا، فإنّ هيئة التّعبئة تنادي بأنّ ذلك بطريق التّفضّل؛ ألايرى أنّهم كيف جزموا بذلك حين رأوها، و جعلوا ذلك دليلًا على التّفضّلات السّابقة، كما ستُحيط به خبرًا. (٣: ٤٠٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٨٨)، و الآلوسيّ (١٣: ١٠)، و القاسميّ (٩: ٣٥٦٣).

المَراغيّ: إلينا، طمعًا في برّنا، فإنّ الفوز إلى القوت من أقوى الدّواعي إلى الرّجوع. (١٣: ١٢)

ابن عاشور: و جملة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ جواب للأمر في قوله: ﴿اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ لأنّه لمّا أمرهم بالرّجوع استشعر بنفاذ رأيه أنّهم قد يكونون غير واجدين بضاعة، ليبتاعوا بها الميرة، لأنّه رأى مخايل الضّيق عليهم. (۱۲: ۸٦)

مَغْنيّة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا...﴾ هذا تعليل لإرجاع الثّمن إلى إخوته، و أنّ القصد منه ترغيبهم في العودة إليه ثانية، فإنّهم إذا فتحوا رحالهم و وجدوا فيها بضاعتهم، بعثهم ذلك إلى الرّجوع طمعًا في جُوده و كرمه.

و غير بعيد أنّ من مقاصد يوسف أن يطمئنّ أبوه، و لايثقل عليه إرسال أخيه له. (٤: ۳۳٤)

الطّباطبائيّ: لعلّهم يرجعون إلينا و يأتوا بأخيهم، فإنّ ذلك [ردّ البضاعة] يقع في قلوبهم و يطمعهم إلى الرّجوع و التّمتّع من الإكرام و الإحسان. (۱۱: ۲۱۰)

مكارم الشّيرازيّ: لماذا أرجع يوسف الأموال إلى إخوته؟

السّؤال الّذي يطرح نفسه، هو أنّه لماذا أمر يوسف أن تُرَدّ أموال إخوته الّتي دفعوها ثمنًا للحبوب، وتوضع في رحالهم؟

وقد أجاب المفسّرون عن هذا السّؤال بإجابات عديدة، و منهم الرّازيّ في تفسيره؛ حيث ذكر عشرة أجوبة، لكن بعضها بعيد عن الواقع.

و لعلّ ملاحظة الآيات السّابقة تكفي في الإجابة عن السّؤال، لأنّ الآية الشّريفة تقول: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، فإنّ يوسف كان يقصد من وراء هذا العمل أنّ إخوته بعد رجوعهم إلى الوطن، حينما يجدون أموالهم قد خُبّئت في متاعهم، سوف يقفون على كَرم عزيز مصر يوسف، و جلالة قدره، أكثر ممّا شاهدوه، و سوف يطمئنّ يعقوب بنوايا عزيز مصر، و يُعطي الإذن بسفر بنيامين، و يكون السّبب و الدّافع في سفرهم إلى مصر مرّة أخرى و باطمئنان أكثر، مستصحبين معهم أخاهم الصّغير. (۷: ۲۲٥)

فضل الله: إلينا في سفرة جديدة. (۱۲: ۲۳٦)

٦ ـ ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾. الأنبياء: ٥٨

ابن عبّاس: من عيدهم فيعتلّ به. (۲۷۲)

قَتادَة: كادهم بذلك لعلّهم يتذكّرون أو يُبصرون. (الطّبريّ ۹: ۳۸)

مُقاتِل: يقول: إلى الصّنم الأكبر. (۳: ۸٤)

الطّبَريّ: يقول: فعل ذلك إبراهيم بآلهتهم ليعتبروا، و يعلموا أنّها إذا لم تدفع عن نفسها ما فعل بها إبراهيم، فهي من أن تدفع عن غيرها من أراده بسوء أبعد، فيرجعوا عمّا هم عليه مُقيمون من عبادتها، إلى ما هو عليه من دينه و توحيد الله، و البراءة من الأوثان. (۹: ۳۸)

الزّجّاج: أي لعلّهم باحتجاج إبراهيم عليهم به يرجعون، فيعلمون وجوب الحجّة عليهم. (۳: ۳۹٦)

الثّعلبيّ: فيتذكّرون و يعلمون ضعفها و عجزها. و قيل: لعلّهم إليه يرجعون فيسألونه. (٦: ۲۷۹)

نحوه البغويّ. (۳: ۲۹۲)

الطُّوسيّ: أي لكي يرجعوا إليه، فينتبهوا على ما يلزمهم فيه من جهل من اتّخذوا إلهًا،إذا وجدوه على تلك الصّفة، و كان ذلك كيدًا لهم.

و في الكلام حذف، لأنّ تقديره: إنّ قومه رجعوا من عيدهم، فوجدوا أصنامهم مكسّرة ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ...﴾الأنبياء: ۵۹. (۷: ۲۵۸)

الواحديّ: أي إلى دينه و إلى ما يدعوهم إليه، بوجوب الحجّة عليهم في عبادة ما لايدفع عن نفسه، و تنبّهوا إلى جهلهم، و عظيم خُطاهم. (۳: ۲٤۲)

المَيْبُديّ: يعني لعلّهم إذا رأوا ما بأصنامهم من العجز و الهوان، يرجعون إلى إبراهيم بالإقرار له و التّوبة. (٦: ۲٦۳)

الزَّمَخْشَريّ: و إنّما استبقى الكبير، لأنّه غلب في ظنّه أنّهم لايرجعون إلّا إليه، لما تسامعوه من إنكاره لدينهم و سبّه لآلهتهم، فيبكّتهم بما أجاب به، من قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَاسْئَلُوهُمْ﴾ الأنبياء: ٦۳.

و عن الكَلْبيّ: ﴿إِلَيْهِ﴾: إلى كبيرهم. و معنى هذا: لعلّهم يرجعون إليه، كما يرجع إلى العالِم في حلّ المشكلات، فيقولون له: ما لهؤلاء مكسورة، و مالك صحيحًا و الفأس على عاتقك؟ قال: هذا بناء على ظنّه بهم، لما جرّب و ذاق من مكابرتهم لعقولهم و اعتقادهم في آلهتهم و تعظيمهم لها. أو قاله مع علمه أنّهم لايرجعون إليه، استهزاءً بهم و استجهالًا، و أنّ قياس حال من يسجد له و يؤهّله للعبادة أن يرجع إليه في حلّ كلّ مشكل.

فإن قلت: فإذا رجعوا إلى الصّنم بمكابرتهم لعقولهم و رسوخ الإشراك في أعراقهم، فأيّ فائدة دينيّة في رجوعهم إليه، حتّى يجعله إبراهيم صلوات الله عليه غرضًا؟

قلت: إذا رجعوا إليه تبيّن أنّه عاجز لاينفع و لايضرّ، و ظهر أنّهم في عبادته على جهل عظيم. (۲: ۵۷٦)

ابن عَطيّة: و الضّمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ أظهر ما فيه أنّه عائد على «إبراهيم» أي فعل هذا كلّه توخّيًا منه أن يعقب ذلك منهم رجعة إليه و إلى شرعه.

و يحتمل أن يعود الضّمير على الكبير المتروك، و لكن يُضعّف ذلك دخول التّرجّي في الكلام. (٤: ۸٦)

الطَّبْرِسيّ: أي لعلّهم يرجعون إلى إبراهيم، فيسألونه عن حال الأصنام، لينبّههم على جهلهم.

و قيل: لعلّهم يرجعون إلى الكبير، فيسألونه و هو لاينطق، فيعلمون جهل من اتّخذوه إلهًا... (٤: ۵۲)

نحوه أبوالفُتُوح (۱۳: ۲۳۹)، و القُرطُبيّ (۱۱: ۲۹۸)، و السّمين (۵: ۹۵)، و الحائريّ (۷: ۱٦۷).

ابن الجَوْزيّ: في هاء الكناية قولان: أحدهما: أنّها ترجع إلى الصّنم، ثمّ فيه قولان:

أحدهما: لعلّهم يرجعون إليه فيشاهدونه، هذا قول مُقاتِل.

و الثّاني: لعلّهم يرجعون إليه بالتهمة، حكاه أبو سليمان الدّمشقيّ.

و الثّاني: أنّها ترجع إلى إبراهيم. (٥: ٣٥٨)

الفخر الرّازيّ: يحتمل رجوعهم إلى إبراهيم عليه السّلام، و يحتمل رجوعهم إلى الكبير.

أمّا الأوّل: فتقريره من وجهين:

الأوّل: أنّ المعنى أنّهم لعلّهم يرجعون إلى مقالة إبراهيم، و يعدلون عن الباطل.

و الثّاني: أنّه غلب على ظنّه أنّهم لايرجعون إلّا إليه، لما تسامعوه من إنكاره لدينهم و سبّه لآلهتهم، فبكتهم بما أجاب به، من قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَسْئَلُوهُمْ﴾ الأنبياء: ٦٣.

أمّا إذا قلنا: الضّمير راجع إلى الكبير، ففيه وجهان:

الأوّل: أنّ المعنى لعلّهم يرجعون إليه، كما يُرجَع إلى العالم في حلّ المشكلات، فيقولون: ما لهؤلاء مكسورة، و ما لك صحيحًا، و الفأس على عاتقك؟ و هذا قول الكلبيّ. و إنّما قال ذلك بناءً على كثرة جهالاتهم، فلعلّهم كانوا يعتقدون فيها أنّها تُجيب و تتكلّم.

و الثّاني: أنّه عليه السّلام قال ذلك مع علمه أنّهم لايرجعون إليه استهزاءً بهم، و أنّ قياس حال من يسجد له و يؤهّل للعبادة، أن يرجع إليه في حلّ المشكلات. (٢٢: ١٨٣)

نحوه النّيسابوريّ. (١٧: ٣٧)

ابن عَرَبيّ: يقبلون منه الفيض، و يستفيضون منه النّور و العلم، كما استفاض هو منه أوّلًا. (٢: ٧٩)

البَيْضاويّ: لأنّه غلب على ظنّه أنّهم لايرجعون إلّا إليه، لتفرّده و اشتهاره بعداوة آلهتهم، فيحاجّهم بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ فيحجّهم، أو لأنّهم يرجعون إلى الكبير فيسألونه عن كاسرها؛ إذ من شأن المعبود أن يُرْجَع إليه في حلّ العقد، فيبكتهم بذلك، أو إلى الله، أي يرجعون إلى توحيده عند تحقّقهم عجز آلهتهم قالوا: حين رجعوا: ﴿مَنْ فَعَلَ هٰذَا بِآلِهَتِنَا﴾ الأنبياء: ٥٩. (٢: ٧٥)

نحوه النّسفيّ (٣: ٨٢)، و الخازن (٤: ٢٤٢)، و الشّريف الكاشانيّ (٤: ٣٣١)، و المشهديّ (٦: ٣٩٤)، و شبّر (٤: ٢٠٤).

ابن جُزَيّ: الضّمير للصّنم الكبير، أي يرجعون إليه فيسألونه فلايجيبهم، فيظهر لهم أنّه لايقدر على شيء. (٣: ٢٨)

أبوحَيّان: و الضّمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ عائد على إبراهيم، أي فعل ذلك ترجّيًا منه أن يعقب ذلك رجعه إليه و إلى شرعه. (٦: ٣٢٢)

نحوه الثّعالبيّ. (٢: ٣٧٨)

ابن كثير: ذكروا أنّه وضع القدوم في يد كبيرهم، لعلّهم يعتقدون أنّه هو الّذي غار لنفسه، و أنف أن تُعبَد معه هذه الأصنام الصّغار، فكسرها. (٤: ٥٧٠)

البقاعيّ: ﴿يَرْجِعُونَ﴾ عند إلزامه بالسّؤال، فتقوم عليهم الحجّة؛ إذ لو ترك غيره معه لربّما زعموا أنّ كلًّا يَكِلُ الكلام إلى الآخر عند السّؤال، لغرض من الأغراض. (٥: ٩٢)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٥٠٩)

أبوالسُّعود: أي إلى إبراهيم عليه السّلام يرجعون،

فيحاجّهم بما سيأتي، فيحجّهم و يُبكّتهم. (٤: ٣٤٤)

البُرُوسَوِيّ: ﴿إِلَيْهِ﴾: إلى الكبير، و تقديم الظّرف للاختصاص، أو لمجرّد الاهتمام مع رعاية الفاصلة. [ثمّ أدام نحو الزّمَخْشَريّ] (٥: ٤٩٣)

الشَّوْكانيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

و قيل: لعلّهم إلى الله يرجعون، و هو بعيد جدًّا.

(٣: ٥١٧)

الآلوسيّ: ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ استئناف لبيان وجه الكسر و استبقاء الكبير. و ضمير ﴿إِلَيْهِ﴾ عند الجمهور عائد على إبراهيم ﷺ، أي لعلّهم يرجعون إلى إبراهيم ﷺ لا إلى غيره فيحاجّهم و يبكّتهم، بما سيأتي من الجواب إن شاء الله تعالى.

و قيل: الضّمير «لله» تعالى، أي لعلّهم يرجعون إلى الله تعالى و توحيده، حين يسألونه ﷺ فيجيبهم، و يُظهر عجز آلهتهم. و يُعلَم من هذا أنّ قوله سبحانه: ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ﴾ ليس أجنبيًّا في البين على هذا القول، كما تُوهّم، نعم لايخفى بُعْدُه.

و عن الكَلْبيّ: أنّ الضّمير للكبير، أي لعلّهم يرجعون إلى الكبير، كما يُرجَع إلى العالِم في حلّ المشكلات، فيقولون له: ما لهؤلاء مكسورة، و ما لك صحيحًا، و الفأس في عنقك أو في يدك؟ و حينئذ يتبيّن لهم أنّه عاجز لاينفع و لايضرّ، و يظهر أنّهم في عبادته على جهل عظيم.

و كأنّ هذا بناءً على ظنّه ﷺ بهم لما جرّب و ذاق من مكابرتهم، لعقولهم و اعتقادهم في آلهتهم و تعظيمهم لها.

و يحتمل أنّه ﷺ يعلم أنّهم لايرجعون إليه، لكن ذلك من باب الاستهزاء و الاستجهال، و اعتبار حال الكبير عندهم، فإنّ قياس حال من يسجد له و يؤهّل للعبادة، أن يرجع إليه في حلّ المشكل.

و على الاحتمالين لاإشكال في دخول «لَعَلَّ» في الكلام، و لعلّ هذا الوجه أسرع الأوجُه تبادرًا. لكن جمهور المفسّرين على الأوّل، و الجارّ و المجرور متعلّق بـ ﴿يَرْجِعُونَ﴾، و التّقديم للحصر على الأوجُه الثّلاثة، على ما قيل.

و قيل: هو متعيّن لذلك في الوجه الأوّل و غير متعيّن له في الأخيرين، بل يجوز أن يكون لأداء حقّ الفاصلة، فتأمّل. (١٧: ٦٢)

القاسميّ: أي فيسألونه: لِمَ فعل بآلهتهم؟ فإذا ظهر عجزه عن النّطق، فمن دونه أعجز منه في ذلك، فضلًا عن الدّفع للّذي أظهر عجزهم فيه. (١١: ٤٢٨١)

المَراغيّ: أي لعلّ هؤلاء الضّلال يرجعون إلى الكبير، كما يُرجَع إلى العالِم في حلّ المشكلات... [ثمّ قال نحو الزّمَخْشَريّ ملخّصًا] (١٧: ٤٧)

فريد وَجْدي: يرجعون إليه بالسّؤال عمّن فعل ذلك. (٤٢٦)

سيّد قُطْب: (إلّا) كبير الأصنام، فقد تركه إبراهيم، ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ فيسألونه كيف وقعت الواقعة، و هو حاضر فلم يدفع عن صغار الآلهة؟ و لعلّهم حينئذ يراجعون القضيّة كلّها، فيرجعون إلى صوابهم، و يُدركون منه ما في عبادة هذه الأصنام من سخف و تهافت. (٤: ٢٣٨٦)

ابن عاشور: و معنى ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ رجاء أن يرجع الأقوام إلى استشارة الصّنم الأكبر، ليُخبرهم بمن كسر بقيّة الأصنام، لأنّه يعلم أنّ جهلهم يطمعهم في استشارة الصّنم الكبير.

و لعلّ المراد: استشارة سَدَنته، ليُخبروهم بما يتلقّونه من وحيه المزعوم.

و ضمير ﴿لَهُمْ﴾ عائد إلى الأصنام، من قوله: ﴿أَصْنَامَكُمْ﴾ الأنبياء: ٥٧، و أُجري على الأصنام ضمير جمع العقلاء محاكاةً لمعنى كلام إبراهيم، لأنّ قومه يحسبون الأصنام عقلاء، و مثله ضمائر قوله بعده: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ الأنبياء: ٦٣. (١٧: ٧٢)

مَغْنِيّة: كسر ابراهيم الأصنام و جعلها قِطَعًا متلاشية، و ترك أكبرها ليسأله عبَدتُها: لما ذا لم يدافع عن الآلهة الصّغار، و هو القويّ العزيز؟ و القصد واضح، و هو أن يعتبر المشركون بأنّ هذه الأصنام إذا لم تدفع عن نفسها، فهي أعجز من أن تدفع السّوء عن غيرها. (٥: ٢٨٤)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ هذا الترجّي لبيان ما كان يُمثّله فعله، أي كان فعله هذا حيث كسّر الجميع إلّا واحدًا كبيرًا لهم، فعل من يُريد بذلك أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجذّ، و يجدوا كبيرهم سالمًا بينهم، فيرجعوا إليه، و يتّهموه في أمرهم، كمن يقتل قومًا و يترك واحدًا منهم، ليتّهم في أمرهم.

و على هذا فالضّمير في قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ راجع إلى ﴿كَبِيرًا لَهُمْ﴾، و يؤيّد هذا المعنى أيضًا قول إبراهيم الآتي: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا﴾ في جواب قولهم: ﴿ءَاَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَا﴾.

و الجمهور من المفسّرين على أنّ ضمير ﴿إِلَيْهِ﴾ لإبراهيم عليه السلام، و المعنى: فكسّر الأصنام و أبقى كبيرهم، لعلّ النّاس يرجعون إلى إبراهيم فيُحاجّهم و يُبكّتهم، و يبيّن بطلان أُلوهيّة أصنامهم.

و ذهب بعضهم إلى أنّ الضّمير «للّٰه» سبحانه، و المعنى: فكسّرهم و أبقاه، لعلّ النّاس يرجعون إلى اللّٰه بالعبادة، لمّا رأوا حال الأصنام و تنبّهوا من كسّرها أنّها ليست بآلهة، كما كانوا يزعمون.

و غير خفيّ أنّ لازم القولين، كون قوله: ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ﴾ مستدركًا، و إن تكلّف بعضهم في دفع ذلك بما لايُغني عن شيء، و كان المانع لهم من إرجاع الضّمير إلى ﴿كَبِيرًا﴾ عدم استقامة الترجّي على هذا التّقدير. لكنّك عرفت أنّ ذلك لبيان ما يُمثّله فعله عليه السلام لمن يشهد صورة الواقعة، لا لبيان ترجٍّ جدّيّ من إبراهيم عليه السلام. (١٤: ٢٩٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ﴾ و كان هدفه من تركه ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾. [ثمّ قال في الهامش:]

قال كثير من المفسّرين: إنّ مرجع ضمير ﴿إِلَيْهِ﴾ إلى إبراهيم، و قال البعض: إنّ المراد هو الصّنم الكبير، إلّا أنّ الأوّل يبدو هو الأصحّ. (١٠: ١٦٥)

فضل اللّٰه: ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ﴾ و هو الصّنم الأكبر، ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ في إيحاء خفيّ بأنّه هو الّذي

صنع ذلك، على أساس ما يعتقدون فيه من سرّ القدرة الّتي تخوّله القيام بما يشاء، كما يصنع الإله في حركة الحياة. فقد يفكّرون بهذه الطّريقة، فيرجعون إلى الصّنم الأكبر ليسألوه، فلايملك جوابًا، فيدفعهم ذلك إلى التّفكير في الاتّجاه السّلبيّ، لإعادة النّظر في العقيدة الوثنيّة.

أو يرجعون إلى إبراهيم ليتّهموه و يناقشوه، فيكون ذلك وسيلة لإثارة الحديث معهم حول سلبيّات المسألة.

أو لعلّهم يرجعون إلى الله بالعبادة، عند ما يكتشفون أنّ هذه الأصنام لايمكن أن تكون آلهة.

و لعلّ الأوّل أقرب، لأنّ الظّاهر أنّ هدف إبراهيم هو أن يوحي إليهم باتّهامه في ظاهر الكلام، ليقودهم إلى الصّدمة الفكريّة الّتي تهزّ قناعاتهم حول الموضوع.

(١٥: ٢٣٧)

٧ـ وَحَرَامٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا اَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ.

الأنبياء: ٩٥

ابن عبّاس: عن كفرهم إلى الإيمان. (٢٧٥)

فلايرجع منهم راجع، و لايتوب منهم تائب.

(الطّبريّ ٩: ٨٢)

لاترجع إلى دنياها.

نحوه قَتادَة. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٣٨٧)

و نحوه أيضًا مُقاتِل. (أبوحيّان ٦: ٣٣٩)

مُجاهِد: لايرجعون عن الشّرك.

مثله الحسَن. (أبوحيّان ٦: ٣٣٩)

عِكْرِمَة: لم يكن ليرجع منهم راجع، حرام عليهم ذلك. (الطّبريّ ٩: ٨٢)

الإمام الباقر عليه السلام: كلّ قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لايرجعون في الرّجْعَة.

مثله الإمام الصّادق عليه السلام. (القُمّيّ ٢: ٧٦)

زَيْد بن عليّ عليهما السلام: إلى الحقّ و لايتوبون.

(٢٧٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: كلّ قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لايرجعون في الرّجعة؛ و أمّا في القيامة فيرجعون، و من محض الإيمان محضًا، و غيرهم ممّن لم يُهلَكوا بالعذاب و محضوا الكفر محضًا يرجعون.

(البَحْرانيّ ٦: ٥٠٢)

ابن جُرَيْج: إنّ (لَا) في قوله: ﴿لَايَرْجِعُونَ﴾ زيادة، و المعنى: حرام على قرية مُهلَكة رجوعهم إلى الدّنيا، كما قال: ﴿فَلَايَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا اِلٰى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٥٠.

مثله أبوعُبَيْدَة، و ابن قُتَيْبَة. (الواحديّ ٣: ٢٥١)

الطّبَريّ: حدّثنا ابن حميد قال: حدّثنا عيسى بن فرقد قال: حدّثنا جابر الجُعفيّ، قال: سألت أبا جعفر عن الرّجْعَة فقرأ هذه الآية: ﴿وَحَرَامٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا اَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ فكأنّ أبا جعفر وجّه تأويل ذلك إلى أنّه: و حرام على أهل قرية أمتناهم أن يرجعوا إلى الدّنيا.

و القول الّذي قاله عِكْرِمَة في ذلك أولى عندي بالصّواب؛ و ذلك أنّ الله تعالى ذكره أخبر عن تفريق النّاس دينهم الّذي بعث به إليهم الرّسُل، ثمّ أخبر عن

صنيعه بمن عمل بمادعته إليه رسله من الإيمان به و العمل بطاعته، ثمّ أتبع ذلك قوله: ﴿وَحَرَامٌ...﴾ فلأن يكون ذلك خبرًا عن صنيعه بمن أبى إجابة رُسله و عمل بمعصيته و كفر به، أحرى ليكون بيانًا عن حال القرية الأُخرى الّتي لم تعمل الصّالحات وكفرت به.

فإذا كان ذلك كذلك فتأويل الكلام: حرام على أهل قرية أهلكناهم بطبعنا على قلوبهم، و ختمنا على أسماعهم و أبصارهم، إذ صدّوا عن سبيلنا و كفروا بآياتنا، أن يتوبوا و يراجعوا الإيمان بنا، و اتّباع أمرنا و العمل بطاعتنا. و إذ كان ذلك تأويل قول الله: و(حِرْمٌ)و عَزْمٌ على ما قال سعيد، لم تكن (لَا) في قوله: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ صلة، بل تكون بمعنى النّفي، و يكون معنى الكلام: و عَزْم منّا على قرية أهلكناها أن لا يرجعوا عن كفرهم، و كذلك إذا كان معنى قوله: ﴿وَحَرَامٌ﴾: نوجبه.

و قد زعم بعضهم: أنّها في هذا الموضع صلة، فإنّ معنى الكلام: و حرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا. و أهل التّأويل الّذين ذكرناهم كانوا أعلم بمعنى ذلك منه. (٩: ٨٢)

الزّجّاج: [راجع: ح ر م: «حَرام»] (٣: ٤٠٤)

أبو مسلم الأصفهانيّ: إنّ معناه: حرام أن لا يرجعوا بعد الممات، بل يرجعون أحياء للمجازاة.

(الطّبرسيّ ٤: ٦٢)

القُمّيّ: هذه الآية من أعظم الدّلالة في الرّجْعَة لأنّ أحدًا من أهل الإسلام لاينكر أنّ النّاس كلّهم يرجعون إلى القيامة مَن هلك و مَن لم يُهلَك، قوله: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ أيضًا عنى في الرّجْعَة، فأمّا إلى القيامة فيرجعون حتّى يدخلوا النّار. (٢: ٧٦)

الماوَرْديّ: [راجع: ح ر م: «حَرام»] (٣: ٤٧٠)

الطُّوسيّ: قيل: (لَا) صلة، و المعنى حرام رجوعهم. و قيل: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أي حال قبول التّوبة.

و قال قوم: حرام على قرية أهلكناها، لأنّهم لا يرجعون.

و قال الزّجّاج: المعنى: و حرام على قرية أهلكناها أن نتقبّل منهم عملًا، لأنّهم لا يرجعون، أي لا يتوبون أبدًا...

و قيل: في معنى ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ معناه: واجب عليهم ألّا يرجعون إلى تلك القرية أبدًا.

و قال الجُبّائيّ: معناه: و حرام على قرية أهلكناها عقوبة لهم أن يرجعوا إلى دار الدّنيا. (٧: ٢٧٧)

القُشَيْريّ: أي لانهلك قومًا و إن تمادوا في العصيان إلّا إذا علمنا أنّهم لايؤمنون، و أنّه بالشّقاوة تُختَم أُمورهم. (٤: ١٩٥)

الواحديّ: إلى الدّنيا، و المعنى: أنّ الله كتب على من أُهلك أن يبقى في البرزخ إلى يوم القيامة، و أن لا يرجع إلى الدّنيا قضاءً منه حتمًا.

و في هذا تخويف لكفّار مكّة أنّهم إن عُذّبوا و أُهلكوا لم يرجعوا إلى الدّنيا كغيرهم من الأُمم المهلكة. [ثمّ ذكر قول ابن جُرَيْج و جماعة] (٣: ٢٥١)

البغَويّ: إلى الدّنيا، و قال الزّجّاج: معناه: و حرام على أهل قرية أهلكناهم ــ أي حكمنا

بهلاكهم ـ أن يتقبّل أعمالهم، لأنّهم لا يرجعون، أي لا يتوبون. و الدّليل على هذا المعنى أنّه قال في الآية الّتي قبلها: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ أي يتقبّل عمله، ثمّ ذكر هذه الآية عقيبه، و بيّن أنّ الكافر لا يتقبّل عمله. (٣: ٣١٦)

المَيْبُديّ: قال ابن عبّاس: معنى الآية: و حرام على أهل قرية أهلكناهم بعذاب الاستئصال أن يرجعوا إلى الدّنيا أبدًا؛ فعلى هذا يكون (لَا) صلة، و في ذلك إبطال قول أهل التّراجع و التّناسخ.

و قيل: «الحرام» هاهنا بمعنى الواجب، فعلى هذا يكون (لَا) ثابتًا، و المعنى: واجب على أهل قرية أهلكناهم ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى الدّنيا.

و قيل: الآية متّصلة بالآية الأولى، و تقديره: فمن يعمل من الصّالحات و هو مؤمن، فلا كفران لسعيه، و حرام ذلك على الكفّار، لأنّهم لا يرجعون إلى الإيمان. فعلم ربّ العزّة أنّهم لا يرجعون إلى الإيمان فأهلكهم، و لذلك قال ابن عبّاس في معنى الآية: وجب على أهل قرية حكمنا بهلاكهم أنّه لا يرجع منهم راجع، و لا يتوب منهم تائب. (٦: ٣٠٥)

الزَّمَخْشَريّ: و معنى الرّجوع: الرّجوع من الكفر إلى الإسلام و الإنابة. و مجاز الآية: أنّ قومًا عزم الله على إهلاكهم غير مُتصوّر أن يرجعوا و يُنيبوا إلى أن تقوم القيامة، فحينئذ يرجعون و يقولون: ﴿يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ يعني: أنّهم مطبوع على قلوبهم، فلا يزالون على كفرهم و يموتون عليه، حتّى يروا العذاب.

و قرئ (إِنَّهُم) بالكسر، و حقّ هذا أن يتمّ الكلام قبله، فلابدّ من تقدير محذوف، كأنّه قيل: و حرام على قرية أهلكناها ذاك. و هو المذكور في الآية المتقدّمة من العمل الصّالح و السّعي المشكور غير المكفور، ثمّ علّل فقيل: إنّهم لا يرجعون عن الكفر، فكيف لا يمتنع ذلك؟!

و القراءة بالفتح يصحّ حملها على هذا، أي لأنّهم لا يرجعون. و (لَا) صلة على الوجه الأوّل.

فإن قلت: بم تعلّقت ﴿حَتّٰى﴾ الأنبياء: ٩٦، واقعة غاية له، و أيّة الثّلاث هي؟

قلت: هي متعلّقة بـ ﴿حَرَامٌ﴾، و هي غاية له، لأنّ امتناع رجوعهم لا يزول حتّى تقوم القيامة، و هي ﴿حَتّٰى﴾ الّتي يحكى بعدها الكلام، و الكلام المحكيّ: الجملة من الشّرط و الجزاء، أعني: (إِذَا) و ما في حيّزها. (٢: ٥٨٣)

ابن عَطيّة: فأمّا معنى الآية، فقالت فرقة: ﴿حَرَامٌ﴾ و (حِرْمٌ) معناه جَزْم و حَتْم، فالمعنى: و حتم على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون إلى الدّنيا، فيتوبون و يستعتبون، بل هم صائرون إلى العقاب.

و قال بعض هذه الفرقة: الإهلاك هو بالطّبع على القلوب و نحوه، و الرّجوع هو إلى التّوبة و الإيمان.

و قالت فرقة: المعنى ﴿وَحَرَامٌ﴾ أي ممتنع، و (حِرْمٌ) كذلك، على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون، و قالوا: (لَا) زائدة في الكلام.

و اختلفوا في الإهلاك و الرّجوع بحسب القولين المذكورين، قال أبو عليّ: يحتمل أن يرتفع ﴿حَرَامٌ﴾ بالابتداء، و الخبر رجوعهم، و (لَا) زائدة. و يحتمل أن

يرتفع ﴿حَرَامٌ﴾ على خبر الابتداء، كأنّه قال: والإقالة والتّوبة حرام، ثمّ يكون التّقدير: بأنّهم لايرجعون. فتكون (لَا) على بابها، كأنّه قال: هذا عليهم ممتنع بسبب كذا. فالتّحريم في الآية بالجملة ليس كتحريم الشّرع الّذي إن شاء المنهيّ ركبه.

ويتّجه في الآية معنى ضمّنه وعيدٌ بيّن؛ وذلك أنّه ذكر من عمل صالحًا وهو مؤمن، ثمّ عاد إلى ذكر الكفرة الّذين من كفرهم ومعتقدهم أنّهم لايُحشَرون إلى ربّ ولايرجعون إلى معاد، فهم يظنّون بذلك أنّه لاعقاب ينالهم. فجاءت الآية مكذّبة لظنّ هؤلاء، أي وممتنع على الكفرة المهلكين أن لايرجعون، بل هم راجعون إلى عقاب الله وأليم عذابه؛ فتكون (لَا) على بابها، و«الحرام» على بابه، وكذلك «الحِرْم»، فتأمّله. (٤: ٩٩)

الطَّبْرِسيّ: اختُلف في معناه على وُجُوه:

أحدها: أنّ (لَا) مزيدة، والمعنى: حرام على قرية مُهلَكة بالعقوبة أن يرجعوا إلى دار الدّنيا، عن الجُبّائيّ.

وقيل: إنّ معناه واجب عليها إنّها إذا أُهلكت لاترجع إلى دنياها، عن قَتادة وعِكرِمة والكَلْبيّ.

قال عطاء: يريد حتم منّي، والمراد: إنّ الله تعالى كتب على من أهلك أن لايرجع إلى الدّنيا قضاءً منه حتمًا. وفي ذلك تخويف لكفّار مكّة بأنّهم إن عُذّبوا وأهلكوا لم يرجعوا إلى الدّنيا، كغيرهم من الأُمم المُهلَكة. وقد جاء الحرام بمعنى الواجب في شعر الخنساء. [ثمّ ذكر شعرها]

وثانيها: إنّ معناه حرام على قرية وجدناها هالكة بالذّنوب أن يُتقبّل منهم عمل، لأنّهم لايرجعون إلى التّوبة.

وثالثها: إنّ معناه حرام أن لايرجعوا بعد الممات، بل يرجعون أحياء للمجازاة، عن أبي مسلم. [ثمّ أيّده برواية الإمام الباقر عليه السلام] (٤: ٦٢)

أبو البَرَكات: في (لَا) وجهان:

أحدهما: أن تكون زائدة، وتقديره: وحرام على قرية أهلكناها أنّهم يرجعون، أي إلى الدّنيا. فـ(أنّ) واسمها وخبرها في موضع رفع، لأنّه خبر المبتدإ الّذي هو ﴿حَرَامٌ﴾.

والثّاني: أن تكون غير زائدة، ويكون ﴿حَرَامٌ﴾ مبتدأ، وخبره مقدّر، وتقديره: وحرام على قرية أهلكناها أنّهم لايرجعون، كائن أو محكوم عليه، فحذف الخبر. وحذف الخبر أكثر من زيادة (لَا)، وهو أوجه الوجهين عند أبي عليّ الفارسيّ. (٢: ١٦٥)

ابن الجَوْزيّ: في معنى الآية أربعة أقوال: [ذكر قول ابن عبّاس وقَتادة وابن جُريْج، والزّجّاج وقال:]

فإن قيل: كيف يصحّ أن يُحرّم على الإنسان ما ليس من فعله، ورجوعهم بعد الموت ليس إليهم؟

فالجواب: أنّ المعنى منعوا من ذلك كما يُمنَع الإنسان من الحرام وإن قدر عليه، فكان التّشبيه بالتّحريم للحالتين من حيث المنع. (٥: ٣٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: إنّ قوله: ﴿وَحَرَامٌ﴾ خبر، فلابدّ له من مبتدإ، وهو إمّا قوله: ﴿أَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ أو شيء آخر.

أمّا الأوّل: فالتّقدير: أنّ عدم رجوعهم حرام، أي ممتنع، و إذا كان عدم رجوعهم ممتنعًا، كان رجوعهم واجبًا. فهذا الرّجوع إمّا أن يكون المراد منه: الرّجوع إلى الآخرة، أو إلى الدّنيا.

أمّا الأوّل: فيكون المعنى: أنّ رجوعهم إلى الحياة في الدّار الآخرة واجب، و يكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث، و تحقيق ما تقدّم أنّه لاكفران لسعي أحد، فإنّه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة، و هو تأويل أبي مسلم بن بحر.

و أمّا الثّاني: فيكون المعنى: أنّ رجوعهم إلى الدّنيا واجب، لكنّ المعلوم أنّهم لم يرجعوا إلى الدّنيا، فعند هذا ذكر المفسّرون وجهين:

الأوّل: أنّ الحرام قد يجيء بمعنى الواجب... [إلى أن قال:]

ثمّ علّل فقال: (إنّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) عن الكفر فكيف لايمتنع ذلك، هذا على قراءة (إنّهُمْ) بالكسر، و القراءة بالفتح يصحّ حملها أيضًا على هذا، أي إنّهم لايرجعون. (٢٢: ٢٢٠)

نحوه النّيسابوريّ (١٧: ٦٤)، و ابن جزيّ (٣: ٣٢).

ابن عَرَبيّ: و ممتنع ﴿عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ حكمنا بإهلاكها و شقاوتها في الأزل، رجوعهم إلى الفطرة من الاحتجاب بصفات النّفس في النّشأة. (٢: ٩٠)

القُرطُبيّ: واختلف في (لَا) في قوله: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾، فقيل: هي صلة، روي ذلك عن ابن عبّاس، واختاره أبوعُبَيْد، أي و حرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا بعد الهلاك.

و قيل: ليست بصلة، و إنّما هي ثابتة، و يكون الحرام بمعنى الواجب، أي وجب على قرية. فـ (لَا) ثابتة على هذا القول.

قال النّحّاس: و الآية مشكلة، و من أحسن ما قيل فيها و أجلّه: ما رواه ابن عُيَيْنَة و...عن ابن عبّاس في قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَحَرَامٌ...﴾ قال: وجب أنّهم لايرجعون، قال: لايتوبون.

قال أبوجعفر: و اشتقاق هذا بيّن في اللّغة، و شرحه: أنّ معنى حَرُمَ الشّيء: حُظر و مُنع منه، كما أنّ معنى أُحلّ أُبيح و لم يمنع منه، فإذا كان ﴿حَرَامٌ﴾ و (حِرْمٌ) بمعنى واجب، فمعناه أنّه قد ضيق الخروج منه و مُنع، فقد دخل في باب المحظور بهذا.

فأمّا قول أبي عُبَيْدَة: إنّ (لَا) زائدة، فقد ردّه عليه جماعة، لأنّها لاتزاد في مثل هذا الموضع، و لافيما يقع فيه إشكال. و لو كانت زائدة لكان التّأويل بعيدًا أيضًا، لأنّه إن أراد: و حرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا إلى الدّنيا، فهذا ما لافائدة فيه، و إن أراد التّوبة فالتّوبة لاتُحرّم.

[ثمّ ذكر قول الزّجّاج و قال:]

و هذا هو معنى قول ابن عبّاس ﷺ. (١١: ٣٤٠)

البَيْضاويّ: رجوعهم إلى التّوبة أو الحياة، و (لَا) صلة، أو عدم رجوعهم للجزاء، و هو مبتدأ خبره ﴿حَرَامٌ﴾ أو فاعل له سادّ مسدّ خبره، أو دليل عليه، و تقديره: توبتهم أو حياتهم أو عدم بعثهم، أو لأنّهم لايرجعون و لاينيبون، و ﴿حَرَامٌ﴾ خبر محذوف، أي

و حرام عليها ذاك. و هو المذكور في الآية المتقدّمة، و يؤيّده القراءة بالكسر. و قيل: ﴿حَرَامٌ﴾ عَزْمٌ و موجب عليهم ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾. (٢: ٨١)

مثله: المشهديّ (٦: ٤٣٨)، و نحوه شبّر (٤: ٢١٦)، و الشّوكانيّ (٣: ٥٣٣).

النّسفيّ: و المعنى: و ممتنع على مُهلَك غير ممكن أن لا يرجع إلى الله بالبعث، أو حرام على قرية أهلكناها، أي قدّرنا إهلاكهم، أو حكمنا بإهلاكهم، ذلك و هو المذكور في الآية المتقدّمة من العمل الصّالح و السّعي المشكور غير المكفور، أنّهم لا يرجعون من الكفر إلى الإسلام. (٣: ٨٩)

أبو حيّان: و (لا) في ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ صلة، و هو قول أبي عُبَيد، كقولك: ما منعك أن لا تسجد، أي يرجعون إلى الإيمان. و المعنى: و ممتنع على أهل قرية قدّرنا عليهم إهلاكهم لكفرهم، رجوعهم في الدّنيا إلى الإيمان، إلى أن تقوم القيامة، فحينئذ يرجعون و يقولون: ﴿يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا﴾ الأنبياء: ٩٧، و غيًّا بما قرب من مجيء السّاعة، و هو فتح يأجوج و مأجوج.

و قرئ: (إِنَّهُمْ) بالكسر، فيكون الكلام قد تمّ عند قوله: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾، و يقدّر محذوف تصير به ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ جملة، أي ذاك، و تكون إشارة إلى العمل الصّالح المذكور في قسيم هؤلاء المُهلَكين. و المعنى: و حرام على أهل قرية قدّرنا إهلاكهم لكفرهم عمل صالح ينجون به من الإهلاك، ثمّ أكّد ذلك و علّله بأنّهم لا يرجعون عن الكفر، فكيف لا يمتنع ذلك؟! فالمحذوف مبتدأ و الخبر ﴿وَحَرَامٌ﴾، و قدّره بعضهم متقدّمًا، كأنّه قال: و الإقالة و التّوبة حرام.

و قراءة الجمهور بالفتح تصحّ على هذا المعنى، و تكون (لَا) نافية على بابها، و التّقدير: لأنّهم لا يرجعون. [ثمّ قال نحو ابن عَطيّة، و نقل قول الزّجّاج، و قول أبي مسلم بن بحر، كما سبق عن الفَخْر الرّازيّ، إلّا أنّه قال:]

و أيضًا فمن الاستعمال إطلاق الضّمير على ضدّه، و على هذا فقال مُجاهِد و الحسن: لا يرجعون عن الشّرك. و قال قَتادَة و مُقاتِل: إلى الدّنيا. (٦: ٣٣٨)

نحوه و بتفصيل أكثر: السّمين. (٥: ١٠٩)

ابن كثير: يقول تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ...﴾ قال ابن عبّاس: وجب، يعني قد قدّر أنّ أهل كلّ قرية أهلكوا أنّهم لا يرجعون إلى الدّنيا قبل يوم القيامة، هكذا صرّح به ابن عبّاس و أبو جعفر الباقر و قَتادَة و غير واحد.

و في رواية عن ابن عبّاس: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، أي لا يتوبون. و القول الأوّل أظهر، و الله أعلم. (٤: ٥٩٢)

البُقاعيّ: أي إلينا، بأن يذهبوا تحت التّراب باطلًا من غير إحساس، بل إلينا بموتهم رجعوا، فحبسناهم في البرزخ منعّمين أو معذّبين نعيمًا و عذابًا، دون النّعيم و العذاب الأكبر. (٥: ١١٢)

الشِّربينيّ: [نحو البُقاعيّ و أضاف:]

و الّذي قدّره الزّمخشريّ أنّ معنى ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾:

عزمنا على إهلاكها، أو قدّرنا إهلاكها، و معنى الرّجوع: الرّجوع من الكفر إلى الإسلام و الإنابة، فتكون (لَا) مزيدة. و الّذي قدّره الجلال المحلّيّ أنّ (لَا) زائدة، أي يمتنع رجوعهم إلى الدّنيا، فيكون الإهلاك بالموت. و هذا قريب ممّا قاله ابن عبّاس، فإنّه قال: و حرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا بعد الهلاك، فجعل (لَا) زائدة.

قال البغويّ: و قال آخرون: الحرام بمعنى الواجب، فعلى هذا يكون (لَا) ثابتًا، و معناه واجب على أهل قرية أهلكناهم، أي حكمنا بهلاكهم، أن لايتقبّل أعمالهم، لأنّهم لايرجعون، أي لايتوبون. و الدّليل على هذا المعنى أنّه تعالى قال في الآية الّتي قبلها: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ أي يتقبّل عمله، ثمّ ذكر هذه الآية عقبه و بيّن أنّ الكافر لايُتقبّل عمله، انتهى.

والّذي قدّره البَيْضاويّ قريب ممّا قدّره الزّمَخْشَريّ، و كلّ هذه التّقادير صحيحة، لكنّ الأوّل أظهر. (٢: ٥٢٩)

أبو السُّعود: و قوله تعالى: ﴿أَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ في حيّز الرّفع، على أنّه مبتدأ، خبره ﴿حَرَامٌ﴾، أو فاعل له سادّ مسدّ خبره، و الجملة لتقرير مضمون ما قبلها، من قوله تعالى: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣، و ما في «أنّ» من معنى التّحقيق معتبر في النّفي المستفاد من ﴿حَرَامٌ﴾، لا من المنفيّ، أي ممتنع ألبتّة عدم رجوعهم إلينا للجزاء، لا أنّ عدم رجوعهم المحقّق، ممتنع.

و تخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذّكر مع شمول الامتناع، لعدم رجوع الكلّ حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾، لأنّهم المنكرون للبعث و الرّجوع دون غيرهم.

و قيل: ممتنع رجوعهم إلى التّوبة، على أنّ (لَا) صلة.

و قرئ: (إِنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ) بالكسر، على أنّه استئناف تعليليّ لما قبله، فـ ﴿حَرَامٌ﴾ خبر مبتدإ محذوف، أي محرّم عليها ذلك. و هو ما ذُكر في الآية السّابقة من العمل الصّالح المشفوع بالإيمان و السّعي المشكور، ثمّ علّل بقوله تعالى: (إِنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ)، عمّا هم عليه من الكفر، فكيف لايمتنع ذلك؟!

و يجوز حمل المفتوحة أيضًا على هذا المعنى بحذف اللّام عنها، أي لأنّهم لايرجعون. (٤: ٣٥٦)

الشّريف الكاشانيّ: (لَا) مؤكّدة لمعنى الامتناع، و الجملة الاسميّة مرفوع المحلّ بالابتداء، و ﴿حَرَامٌ﴾ خبره، أو بأنّه فاعل له سادّ مسدّ خبره. و المعنى: ممتنع عليهم ألبتّة رجوعهم إلى الدّنيا للتّوبة عن الكفر و المعاصي، و كسب الإيمان و العمل الصّالح. (٤: ٣٥٤)

الكاشانيّ: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ ممتنع على أهلها غير متصوّر منهم، و قرئ (حِرْمٌ) بكسر الحاء و سكون الرّاء. ﴿أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ قيل: أي حرام رجوعهم إلى الدّنيا أو إلى التّوبة، و لامزيدة.

و قيل: أي حرام عدم رجوعهم للجزاء، و هو مبتدأ، و ﴿حَرَامٌ﴾ خبره.

في «الفقيه» في خطبة الجمعة لأمير المؤمنين عليه السلام: «ألم تروا إلى الماضين منكم لايرجعون، و إلى الخلف الباقين منكم لايبقون، قال الله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ...﴾ الآية».

و هذا ناظر إلى المعنى الأوّل، و يؤيّده القراءة بالكسر في الشّواذّ، كما أنّها تؤيّد المعنى الثّاني أيضًا، و القراءة بالفتح المشهورة تؤيّد المعنى الثّالث.

(٣: ٣٥٤)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود ثمّ أضاف:]

و في «التّأويلات النّجميّة»: يشير إلى قلوب أهل الأهواء و البدع المهلكة باعتقاد السّوء و مخالفات الشّرع، أنّهم لايتوبون إلى الله، و لايرجعون إلى الحقّ، يدلّ على هذا التّأويل قوله تعالى: ﴿اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ وَاَضَلَّهُ اللهُ عَلٰى عِلْمٍ﴾ الجاثية: ٢٣.

(٥: ٥٢٢)

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿اَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ في تأويل اسم مرفوع على الابتداء، خبره ﴿حَرَامٌ﴾. قال ابن الحاجب في «أماليه»: و يجب حينئذ تقديمه لما تقرّر في النّحو: من أنّ الخبر عن «أنّ» يجب تقديمه، و جوّز أن يكون ﴿حَرَامٌ﴾ مبتدأ، و ﴿اَنَّهُمْ﴾ فاعل له سدّ مسدّ خبره، و إن لم يعتمد على نفي أو استفهام، بناء على مذهب الأخفش، فإنّه لايشترط في ذلك الاعتماد، خلافًا للجمهور، كما هو المشهور.

و ذهب ابن مالك: أنّ رفع الوصف الواقع مبتدأ لمكتفى به عن الخبر من غير اعتماد، جائز بلاخلاف. و إنّما الخلاف في الاستحسان و عدمه، فسيبويه يقول: هو ليس بحسن، و الأخفش يقول: هو حسن، و كذا الكوفيّون، كما في «شرح التّسهيل». و الجملة لتقرير ما قبلها... [فذكر مثل أبي السّعود، ثمّ ذكر قول أبي مسلم و ذيله، كما سبق عن الفخر الرّازيّ، و قال:]

و لايخفى ما فيه.

و قال أبو عُتْبَة: المعنى: و ممتنع على قرية قدّرنا هلاكها أو حكمنا به رجوعهم إلينا، أي توبتهم، على أنّ (لا) سيفُ خطيب مثلها، في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ﴾ الأعراف: ١٢، في قول...

و قال قَتادة و مُقاتِل: لايرجعون إلى الدّنيا، و الظّاهر على هذا أنّ المراد بـ﴿اَهْلَكْنَاهَا﴾: أوجدنا إهلاكها بالفعل، و المراد بالهلاك: الهلاك الحسّيّ.

و يجوز على القول بأنّ المراد بعدم الرّجوع: عدم التّوبة، أن يراد به الهلاك المعنويّ بالكفر و المعاصي.

و قرئ (إنّهم) بكسر الهمزة، على أنّ الجملة استئناف تعليليّ لما قبلها، فـ﴿حَرَامٌ﴾ خبر مبتدإ محذوف، أي حرام عليها ذلك، و هو ما ذُكر في الآية السّابقة من العمل الصّالح المشفوع بالإيمان و السّعي المشكور، ثمّ علّل بقوله تعالى: ﴿اَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ عمّاهم عليه من الكفر، فكيف لايمتنع ذلك؟!

و يجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح، على هذا المعنى بحذف حرف التّعليل، أي لأنّهم لايرجعون. و الزّجّاج قدّر المبتدأ في ذلك أن يُتقبّل عملهم. [فذكر قوله] (١٧: ٩١)

القاسميّ: أي و حرام على أهل قرية فسقوا عن أمر ربّهم، فأهلكهم بذنوبهم، أن يرجعوا إلى أهلهم،

كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٣١، و قوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٥٠، و زيادة (لَا) هنا لتأكيد معنى النّفي من ﴿حَرَامٌ﴾، و هذا من أساليب التّنزيل البديعة البالغة النّهاية في الدّقّة. و سرّ الإخبار بعدم الرّجوع مع وضوحه، هو الصّدع بما يُزعجهم و يؤسفهم و يلوّعهم من الهلاك المؤبّد، و فوات أمنيّتهم الكبرى، و هي حياتهم الدّنيا. [ثمّ ذكر قول أبي مسلم و قال:]

و اللّفظ الكريم يحتمله و يتّضح فيه، إلّا أنّ الأوّل لرعاية النّظائر من الآي أولى. و أمّا ما ذُكر سواهما، فلا يدلّ عليه السّياق و لا النّظير. و فيه ما يخلّ بالبلاغة من التّعقيد و فوات سلاسة التّعبير. (١١: ٤٣٠٩)

المَراغيّ: أي ممتنع أن يرجعوا بعد الهلاك إلى الدّنيا. (١٧: ٧١)

عزّة دروزة: [و في هذه الآية] إشارة إلى الفريق الّذي انحرف عن الطّريقة القويمة، فاستحقّ غضب الله و هلاكه، فإنّها بعد أن يكون هلاك الله حلّ فيه لا يقبل منه رجوع و لا توبة.

و لقد تعدّدت الأقوال في تأويل الآية، و نرجو أن يكون ما اخترناه منها و أوّلناه بها هو الصّواب؛ حيث تبادر لنا أنّه الأكثر اتّساقًا مع روح الآيات بمجموعها. (٦: ١٨٢)

سيّد قُطْب: إنّما يفرد السّياق هذه القرى بالذّكر، بعد أن قال: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ لأنّه قد يخطر للذّهن أنّ هلاكها في الدّنيا كان نهاية أمرها، و نهاية حسابها و جزائها. فهو يؤكّد رجعتها إلى الله، و ينفي عدم الرّجعة نفيًا قاطعًا في صورة التّحريم لوقوعه.

و هو تعبير فيه شيء من الغرابة، ممّا جعل المفسّرين يؤوّلونه، فيقدّرون أنّ (لَا) زائدة، و أنّ المعنى هي نفي رجعة القرى إلى الحياة في الدّنيا بعد إهلاكها، أو نفي رجوعهم عن غيّهم إلى قيام السّاعة. و كلاهما تأويل لا داعي له، و تفسير النّصّ على ظاهره أولى، لأنّ له وجهه في السّياق، على النّحو الّذي ذكرنا. (٤: ٢٣٩٨)

ابن عاشور: و الرّجوع: العود إلى ما كان فيه المرء، فيحتمل أنّ المراد رجوعهم عن الكفر، فيتعيّن أن تكون (لَا) في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ زائدة للتّوكيد، لأنّ ﴿حَرَامٌ﴾ في معنى النّفي، و (لَا) نافية، و نفي النّفي إثبات، فيصير المعنى: منع عدم رجوعهم إلى الإيمان، فيؤول إلى أنّهم راجعون إلى الإيمان. و ليس هذا بمراد، فتعيّن أنّ المعنى منع على قرية قدّرنا هلاكها أن يرجعوا عن ضلالهم، لأنّه قد سبق تقدير هلاكها.

و هذا إعلام بسنّة الله تعالى في تصرّفه في الأمم الخالية، مقصود منه التّعريض بتأييس فريق من المشركين من المصير إلى الإيمان، و تهديدهم بالهلاك. و هؤلاء هم الّذين قدّر الله هلاكهم يوم بدر بسيوف المؤمنين.

و يجوز أن يراد رجوعهم إلى الآخرة بالبعث، و هو المناسب لتفريعه على قوله تعالى: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣، فتكون (لَا) نافية. و المعنى: ممنوع عدم رجوعهم إلى الآخرة الّذي يزعمونه، أي

دعواهم باطلة، أي فهم راجعون إلينا، فمجازون على كفرهم، فيكون إثباتًا للبعث بنفي ضدّه، و هو أبلغ من صريح الإثبات، لأنّه إثبات بطريق الملازمة، فكأنّه إثبات الشّيء بحجّة. و يفيد تأكيدًا لقوله تعالى: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣. [إلى أن ذكر عن لغة بني عُقيل أنّ الحرام يأتي بمعنى اليمين ثمّ قال:]

فيتأتّى على هذا وجه ثالث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ...﴾ أي و يمينٌ منّا على قرية، فحرف (علىٰ) داخل على المُسلّطة عليه اليمين، كما تقول: عزمت عليك، و كما يقال: حلفت على فلان أن لاينطق، و كقول الرّاعي:

إنّي حلفت على يمين برّة

لا أكتم اليوم الخليفة قيلًا

و فتح همزة «أنّ» في اليمين أحد وجهين فيها في سياق القسم.

و معنى ﴿لَايَرْجِعُونَ﴾ على هذا الوجه: لايرجعون إلى الإيمان، لأنّ اللّه علم ذلك منهم فقدّر إهلاكهم. (١٧: ١٠٦)

مَغْنِيّة: هذه الآية سؤال عن جواب مقدّر، و هو: هل المشركون من أهل القرى الّذين أهلكهم اللّه بكفرهم، يحييهم اللّه ثانية بعد الموت، و يُعذّبهم في الآخرة، كما عذّبهم في الدّنيا؟

فأجابه سبحانه بأنّ كلّ النّاس يرجعون غدًا إلى اللّه من غير استثناء، حتّى الّذين أهلكهم في الدّنيا بذنوبهم، و حرام عليهم عدم الرّجوع إلى اللّه بعد الموت، بل لابدّ من نشرهم و حشرهم لامحالة.

سؤال ثانٍ: هل يعاقبهم اللّه في الآخرة على كفرهم بعد أن عاقبهم عليه في الدّنيا؟ و هل يجوز الجمع بين عقوبتين على جريمة واحدة؟

الجواب: كان إهلاكهم في الدّنيا عقابًا على تكذيبهم الرّسل الّذين جاؤوهم بالمعجزات، كما دلّ قوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ اَغْرَقْنَاهُمْ﴾ الفرقان: ٣٧، و قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَاَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ * وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَاِخْوَانُ لُوطٍ * وَاَصْحَابُ الْاَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ ق: ١٢ ـ ١٤، و غير ذلك من الآيات.

أمّا عذاب الآخرة فهو على الكفر من حيث هو، و على سائر الذّنوب كالكذب و الظّلم و نحوه، فالعقاب متعدّد، و لكن بتعدّد الذّنوب، لاعلى ذنب واحد. (٥: ٢٩٨)

الطَّباطَبائيّ: الّذي يستبق من الآية إلى الذّهن بمعونة من سياق التّفصيل، أن يكون المراد: أنّ أهل القرية الّتي أهلكناها لايرجعون ثانيًا إلى الدّنيا، ليحصلوا على ما فقدوه من نعمة الحياة، و يتداركوا ما فوّتوه من الصّالحات، و هو واقع محلّ أحد طرفي التّفصيل، الّذي تضمّن طرفه الآخر قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...﴾. فيكون الطّرف الآخر من طرفي التّفصيل أنّ من لم يكن مؤمنًا قد عمل من الصّالحات، فليس له عمل مكتوب و سعي مشكور. و إنّما هو خائب خاسر ضلّ سعيه في الدّنيا، و لاسبيل له إلى حياة ثانية في الدّنيا، يتدارك فيها ما فاته.

غير أنّه تعالى وضع المجتمع موضع الفرد؛ إذ قال:

﴿وَ حَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ و لم يقل: و حرام على من أهلكناه، لأنّ فساد الفرد يُسري بالطّبع إلى المجتمع، و ينتهي إلى طغيانهم، فيحقّ عليهم كلمة العذاب، فيهلكون كما قال: ﴿وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ الإسراء: ٥٨.

و يمكن ـ على بُعْد ـ أن يكون المراد بالإهلاك: الإهلاك بالذّنوب، بمعنى بُطلان استعداد السّعادة و الهدى، كما في قوله: ﴿وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ﴾ الأنعام: ٢٦، فتكون الآية في معنى قوله: ﴿فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ النّحل: ٣٧، و المعنى: و حرام على قوم أهلكناهم بذنوبهم و قضينا عليهم الضّلال، أن يرجعوا إلى التّوبة و حال الاستقامة.

و معنى الآية: و القرية الّتي لم تعمل من الصّالحات و هي مؤمنة، و أنجز أمرها إلى الإهلاك، ممتنع عليهم أن يرجعوا فيتداركوا ما فاتهم من السّعي المشكور، و العمل المكتوب المقبول.

و أمّا قوله: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ و كان الظّاهر أن يقال: إنّهم يرجعون، فالحقّ أنّه مجاز عقليّ وُضع فيه نتيجة تعلّق الفعل بشيء، أعني ما يؤول إليه حال المتعلّق بعد تعلّقه به، موضع نفس المتعلّق، فنتيجة تعلّق الحرمة برجوعهم عدم الرّجوع، فوُضعت هذه النّتيجة موضع نفس الرّجوع الّذي هو متعلّق الحرمة. و في هذا الصّنع إفادة نفوذ الفعل، كأنّ الرّجوع يصير بمجرّد تعلّق الحرمة عدم رجوع، من غير تخلّل فصل.

و نظيره أيضًا قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الأعراف: ١٢، حيث إنّ تعلّق المنع بالسّجدة يؤول إلى عدم السّجدة، فوُضع عدم السّجدة الّذي هو النّتيجة موضع نفس السّجدة الّتي هي متعلّق المنع.

و نظيره أيضًا قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ الأنعام: ١٥١، حيث إنّ تعلّق التّحريم بالشّرك ينتج عدم الشّرك، فوُضع عدم الشّرك الّذي هو النّتيجة مكان نفس الشّرك الّذي هو المتعلّق، و قد وجّهنا هاتين الآيتين فيما مرّ بتوجيه آخر أيضًا.

و للقوم في توجيه الآية وُجُوه:

منها: أنّ (لَا) زائدة، و الأصل أنّهم يرجعون.

و منها: أنّ الحرام بمعنى الواجب، أي واجب على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون. [ثمّ استشهد بشعر]

و منها: [و هو قول الزّجّاج]

و منها: أنّ المراد بعدم الرّجوع عدم الرّجوع إلى الله سبحانه بالبعث، لا عدم الرّجوع إلى الدّنيا، و المعنى على استقامة اللّفظ، و ممتنع على قرية أهلكناها بطغيان أهلها أن لا يرجعوا إلينا للمجازاة. و أنت خبير بما في كلّ من هذه الوُجُوه من الضّعف. (١٤: ٣٢١)

عبد الكريم الخطيب: أي و محكوم على أيّة قرية هلكت ألّا يرجع أهلها مرّة أُخرى إلى الدّنيا، أو أن يفرّوا من هذا العذاب المُعدّ لهم.

و في التّعبير عن الحكم بلفظ الحرام، تأكيد لهذا الحكم، و جعل عودتهم إلى الدّنيا من المحرّمات، الّتي إن ارتكبها المجرمون فإنّها لاتجيء من عند الله ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ـ فكما كتب سبحانه على

نفسه الرّحمة، حرّم سبحانه على نفسه أن يُرجع الموتى إلى الدّنيا مرّة أُخرى، و إنّما يبعثهم للحساب و الجزاء. (٩: ٩٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: [راجع: ح ر م: «حَرَامٌ»] (١٠: ٢١٧)

فضل اللّه: [راجع: ح ر م: «حَرَامٌ»] (١٥: ٢٦٨)

٨ـ اِذْهَبْ بِكِتَابِي هٰذَا فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ. النّمل: ٢٨

ابن عبّاس: يقولون و يردّون و يُجيبون كتابي. (٣١٧)

هكذا أكثر التّفاسير، و راجع أيضًا: ن ظ ر: «اُنظُر».

ابن عاشور: و المراد بالرّجْع: رَجْع الجواب عن الكتاب، أي من قبول أو رَفْض، و هذا كقوله: ﴿فَانْظُرِى مَاذَا تَاْمُرِينَ﴾ النّمل: ٣٣. (١٩: ٢٥٣)

٩ـ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الرّوم: ٤١

ابن مَسعود: يوم بدر لعلّهم يتوبون. (الطّبَريّ ١٠: ١٩٢)

ابن عبّاس: لكي يرجعوا عن ذنوبهم فيكشف عنهم. (٣٤٢)

أبو العالية: يرجعون عن المعاصي. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٠٦)

النّخعيّ: إلى الحقّ. (الطّبَريّ ١٠: ١٩٢)

الحسَن: يتوبون. (الطّبَريّ ١٠: ١٩٢)

مثله شُبّر (٥: ٩٢)

يرجع من بعدهم. (الطّبَريّ ١٠: ١٩٢)

قَتادَة: لعلّ راجعًا أن يرجع، لعلّ تائبًا أن يتوب، لعلّ مستعتِبًا أن يستعتب. (الطّبَريّ ١٠: ١٩٢)

الطّبَريّ: يقول: كي يُنيبوا إلى الحقّ، و يرجعوا إلى التّوبة، و يتركوا معاصي اللّه. (١٠: ١٩٢)

الثّعلبيّ: عن كفرهم و أعمالهم الخبيثة. (٧: ٣٠٥)

مثله البغويّ (٣: ٥٨٠)، و الخازن (٥: ١٧٥).

الطُّوسيّ: أي ليرجعوا عنها في المستقبل، و تقديره: فعل اللّه تعالى القحط و الشّدائد و الجدب و قلّة الثّمار و هلاك النّفوس، عقوبةً على معاصيهم، ليذيقهم بذلك عقاب بعض ما عملوا من المعاصي، ليرجعوا عنها في المستقبل. ليذيقهم عقابه، غير أنّه أجري على بعض العمل، لأنّهم بذواقهم جزاءه كأنّهم ذاقوه. و هذا من الحذف الحسن، لأنّه حذف المسبّب و إقامة السّبب الّذي أدّى إليه مُقامه.

ثمّ بيّن تعالى أنّه فعل بهم هذا، ليرجعوا عن معاصيه إلى طاعته. (٨: ٢٥٧)

الواحديّ: لكي يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان. و هذا كقوله: ﴿وَ لَقَدْ اَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ الأعراف: ١٣٠. (٣: ٤٣٥)

الزّمَخْشَريّ:... فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾؟

قلت: أمّا على التّفسير الأوّل فظاهر، و هو أنّ الله قد أفسد أسباب دنياهم و محقها، ليذيقهم و بال بعض أعمالهم في الدّنيا، قبل أن يعاقبهم بجميعها في الآخرة، لعلّهم يرجعون عمّا هم عليه. و أمّا على الثّاني فاللّام مجاز، على معنى أنّ ظهور الشّرور بسببهم ممّا استوجبوا به أن يذيقهم الله وبال أعمالهم إرادة الرّجوع، فكأنّهم إنّما أفسدوا و تسبّبوا لفشوّ المعاصي في الأرض، لأجل ذلك. (٣: ٢٢٤)

ابن عَطيّة: لعلّهم يتوبون، و يراجعون بصائرهم في طاعة الله تعالى...

و التّرجّي في «لَعَلّ» هو بحسب معتقداتنا، و بحسب نظرنا في الأمور. (٤: ٣٤٠)

الطَّبْرسيّ: أي ليرجعوا عنها في المستقبل. و قيل: معناه: ليرجع من يأتي بعدهم عن المعاصي. (٤: ٣٠٧)

مثله المشهديّ. (٧: ٦٠٤)

ابن الجَوْزيّ: في المشار إليهم قولان:

أحدهما: أنّهم الّذين أذيقوا الجزاء. ثمّ في معنى رجوعهم قولان:

أحدهما: يرجعون عن المعاصي، قاله أبو العالية.

و الثّاني: يرجعون إلى الحقّ، قاله إبراهيم.

و الثّاني: أنّهم الّذين يأتون بعدهم، فالمعنى: لعلّه يرجع من بعدهم، قاله الحسَن. (٦: ٣٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: يعني كما يفعله المتوقّع رجوعهم، مع أنّ الله يعلم أنّ من أضلّه لا يرجع، لكنّ النّاس يظنّون أنّه لو فعل بهم شيء من ذلك، لكان يوجد منهم الرّجوع، كما أنّ السّيّد إذا علم من عبده أنّه لا يرتدع بالكلام، فيقول القائل: لما ذا لا تؤدّبه بالكلام؟ فإذا قال: لا ينفع: ربما يقع في وهمه أنّه لا يبعد عن نفع، فإذا زجره و لم يرتدع يظهر له صدق كلام السّيّد و يطمئنّ قلبه. (٢٥: ١٢٨)

البَيْضاويّ: عمّا هم عليه. (٢: ٢٢٣)

مثله النّسَفيّ (٣: ٢٧٤)، و النّيسابوريّ (٢١: ٤١)، و أبو حَيّان (٧: ١٧٦)، و الشِّربينيّ (٣: ١٧٢)، و أبو السُّعود (٥: ١٧٨)، و الكاشانيّ (٤: ١٣٥)، و الشَّوْكانيّ (٤: ٢٨٦).

الثّعالبيّ: أي يتوبون و يراجعون بصائرهم في طاعة ربّهم. (٢: ٥٤٧)

البُقاعيّ: أي ليكون حالهم عند من ينظرهم حال مَن يُرَجّى رجوعه عن فعل مثل ذلك، خوفًا من أن يعاد لهم بمثل ذلك من الجزاء. (٥: ٦٣٢)

البُرُوسَويّ: عمّا كانوا عليه من الشّرك و المعاصي و الغفلات و تتبّع الشّهوات و تضييع الأوقات، إلى التّوحيد و الطّاعة، و طلب الحقّ و الجهد في عبوديّته، و تعظيم الشّرع، و التّأسّف على مافات، و هذا كقوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي يتّعظون فلم يتّعظوا. ففيه تنبيه على أنّ الله تعالى إنّما يقضي بالجدوبة و نقص الثّمرات و النّبات، لطفًا من جنابه في رجوع الخلق عن المعصية. (٧: ٤٦)

الآلوسيّ: [راجع: ذ و ق: «لِيُذيقَهُم».] (٢١: ٤٨)

ابن عاشور: و الرّجاء المستفاد من «لعلّ» يشير إلى أنّ ما ظهر من فساد كاف لإقلاعهم عمّا هم

اكتسبوه، و أنّ حالهم حال من يُرجى رجوعه، فإن هم لم يرجعوا فقد تبيّن تمرّدهم، و عدم إجداء الموعظة فيهم، و هذا كقوله تعالى: ﴿أَوَ لَايَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَايَتُوبُونَ وَ لَاهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ التّوبة: ١٢٦.

و الرّجوع مستعار للإقلاع عن المعاصي، كأنّ الّذي عصى ربّه عبد أبق عن سيّده، أو دابّة قد أبدت، ثمّ رجع. و في الحديث: «الله أفرحُ بتوبة عبده من رجل نزل منزلًا و به مُهلكة، و معه راحلته عليها طعامه و شرابه، فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ و قد ذهبت راحلته، حتّى إذا اشتدّ عليه الحرّ و العطش، أو ما شاء الله، قال: أرجع إلى مكاني، فرجع فنام نومة، ثمّ رفع رأسه فإذا دابّته عنده». (٢١: ٦٧)

حجازي: يتوبون إلى رشدهم، و يؤمنوا بربّهم. (٢١: ٢٨)

فضل الله: ليعيشوا الواقع الصّعب في نطاق المعاناة الجسديّة، في ما يتّصل بآلام الجسد، و المعاناة الرّوحيّة في ما يتّصل بالنّتائج المعنويّة و المادّيّة في المؤثّرات الفكريّة و الشّعوريّة في حياته، ليكون ذلك أساسًا لإعادة النّظر بكلّ الأوضاع و الممارسات المنحرفة، على ضوء النّتائج السّلبيّة، ليتراجعوا عنها، و ليستقبلوا حياة جديدة بعيدة كلّ البُعد عمّا كانوا فيه.

فالإنسان لايفكّر عادة بالتّراجع عن خطواته المنسجمة مع أهوائه، إذا لم يصطدم بالآلام القاسية، الّتي تهزّ كلّ جوانب الواقع من حوله و في داخله.

و في ضوء ذلك، فإنّنا نفهم من هذا القانون الإلهيّ، أنّ الله يُربّي عباده بالبلاء النّاتج من أعمالهم المنحرفة، كما يربّيهم بالوحي النّازل على رُسله. (١٨: ١٤٦)

١٠ ـ وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى دُونَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. السّجدة: ٢١

ابن مَسعود: يتوبون.

مثله أبو العالية، و قَتادَة. (الطّبَريّ ١٠: ٢٤٨)

لعلّ من بقي منهم يتوب. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٤٢)

ابن عبّاس: عن كفرهم فيتوبوا. (٣٤٩)

مثله البَيْضاويّ (٢: ٢٣٦)، و النّسَفيّ (٣: ٢٩٠)، و أبو السُّعود (٥: ٢٠٥).

مُقاتِل: لكي يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٤٢)

الطّبَريّ: كي يرجعوا و يتوبوا. (١٠: ٢٤٨)

القُمّيّ: يعني فإنّهم يرجعون في الرّجعة حتّى يُعذّبوا. (٢: ١٧٠)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إخبار منه تعالى أنّه يفعل بهم ما ذكره من العذاب الأدنى، ليرجعوا عن معاصي الله إلى طاعته و يتوبوا منها، و هو قول عبد الله و أبي العالية و قَتادَة. (٨: ٣٠٦)

الزّمَخْشَريّ: أي يتوبون عن الكفر، أو لعلّهم يريدون الرّجوع و يطلبونه، كقوله تعالى: ﴿فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾، و سمّيت إرادة الرّجوع رجوعًا، كما سمّيت إرادة القيام قيامًا في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ﴾ المائدة: ٦، و يدلّ عليه قراءة من قرأ

(يُرْجَعُونَ)، على البناء للمفعول.

فإن قلت: من أين صحّ تفسير الرّجوع بالتّوبة؟ و «لعلّ» من الله إرادة، و إذا أراد الله شيئًا كان و لم يمتنع، و توبتهم ممّا لايكون: ألاترى أنّها لو كانت ممّا يكون لم يكونوا ذائقين العذاب الأكبر؟

قلت: إرادة الله تتعلّق بأفعاله و أفعال عباده، فإذا أراد شيئًا من أفعاله كان و لم يمتنع، للاقتدار و خلوص الدّاعي. و أمّا أفعال عباده: فإمّا أن يريدها و هم مختارون لها، أو مضطرّون إليها بقسره و إلجائه، فإن أرادها و قد قسرهم عليها، فحكمها حكم أفعاله، و إن أرادها على أن يختاروها، و هو عالم أنّهم لايختارونها، لم يقدح ذلك في اقتداره، كما لايقدح في اقتدارك إرادتك أن يختار عبدك طاعتك و هو لايختارها، لأنّ اختياره لايتعلّق بقدرتك، و إذا لم يتعلّق بقدرتك، لم يكن فقده دالًّا على عجزك. (٣: ٢٤٥)

الطّبْرسيّ: أي ليرجعوا إلى الحقّ و يتوبوا من الكفر. و قيل: ليرجع الآخرون عن أن يذنبوا مثل ذنوبهم. (٤: ٣٣٢)

الفخر الرّازيّ: المسألة الثّانية: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، (لَعَلَّ) هذه، التّرجّي، و الله تعالى محال ذلك عليه، فما الحكمة فيه؟

نقول: فيه وجهان:

أحدهما: معناه: لنذيقنّهم إذاقة الرّاجين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ السّجدة: ١٤، يعني تركناكم كما يُترك النّاسي؛ حيث لايُلتفت إليه أصلًا. فكذلك هاهنا، نذيقهم على الوجه الّذي يُفعل بالرّاجي من التّدريج.

و ثانيهما: معناه: نذيقهم العذاب إذاقة، يقول القائل: لعلّهم يرجعون بسببه.

و نُزيد وجهًا آخر من عندنا: و هو أنّ كلّ فعل يتلوه أمر مطلوب من ذلك الفعل، يصحّ تعليل ذلك الفعل بذلك الأمر، كما يقال: فلان اتّجر ليربح. ثمّ إنّ هذا التّعليل إن كان في موضع لايحصل الجزم بحصول الأمر من الفعل نظرًا إلى نفس الفعل، و إن حصل الجزم و العلم بناءً على أمر من خارج، فإنّه يصحّ أن يقال: يفعل كذا رجاء كذا، كما يقال: يتّجر رجاء أن يربح.

و إن حصل للتّاجر جزم بالرّبح، لايقدح ذلك في صحّة قولنا: يرجو، لما أنّ الجزم غير حاصل، نظرًا إلى التّجارة. و إن كان الجزم حاصلًا نظرًا إلى الفعل، لايصحّ أن يقال: يرجو، و إن كان ذلك الجزم يحتمل خلافه، كقول القائل: فلان حزّ رقبة عدوّه رجاء أن يموت لايصحّ، لحصول الجزم بالموت عقيب الحزّ، نظرًا إليه، و إن أمكن أن لايموت، نظرًا إلى قدرة الله تعالى.

و يُصحّح قولنا، قوله تعالى في حقّ إبراهيم: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي﴾ الشّعراء: ٨٢ مع أنّه كان عالمًا بالمغفرة، لكن لـمّا لم يكن الجزم حاصلًا من نفس الفعل، أطلق عليه الطّمع، و كذلك قوله تعالى: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ مع أنّ الجزم به لازم.

إذا عُلم ماذكرنا، فنقول: في كلّ سورة قال الله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ فإن نظرنا إلى الفعل لايلزم الجزم، فإنّ من التّعذيب لايلزم الرّجوع لزومًا بيّنًا، فصحّ

قولنا «يرجو» و إن كان علمه حاصلًا بما يكون.

غاية ما في الباب أنّ الرّجاء في أكثر الأمر استُعمل فيما لا يكون الأمر معلومًا، فأوهم أن لايجوز الإطلاق في حقّ الله تعالى، و ليس كذلك، بل التّرجّي يجوز في حقّ الله تعالى، و لايلزم منه عدم العلم، و إنّما يلزم عدم الجزم بناءً على ذلك الفعل، و علم الله ليس مستفادًا من الفعل، فيصحّ حقيقة التّرجّي في حقّه، على ما ذكرنا من المعنى. (٢٥: ١٨٤)

نحوه ملخّصًا الشّربينيّ. (٣: ٢١٣)

القُرطُبيّ: نحو الزّمَخشَريّ ملخّصًا. (١٤: ١٠٧)

النّيسابوريّ: قال في «التّفسير الكبير»: إنّ الرّجاء في أكثر الأمر يُستعمل فيما لاتكون عاقبته معلومة، فتوهّم الأكثرون أنّه لايجوز إطلاقه في حقّ الله تعالى، و ليس كذلك، فإنّ الجزم بالعاقبة إنّما يحصل في حقّه بدليل منفصل لامن نفس الفعل، فإنّ التّعذيب لايلزم منه الرّجوع لزومًا بيّنًا.

قلت: هذا يرجع إلى التّأويل الأوّل، فإنّ الكلام في تعذيب الله هل هو يستدعي الرّجوع على سبيل الرّجاء أم لا؟ وكون مطلق التّعذيب مستدعيًا لذلك، لايكفي للسّائل. (٢١: ٦٧)

الخازن: أي إلى الإيمان، يعني من بقي منهم بعد القحط و بعد بَدْر. (٥: ١٨٨)

أبوحَيّان: [ذكر الأقوال، ثمّ قال نحو الزّمَخشَريّ، إلى أن نقل قوله في تفسير الرّجوع بالتّوبة و أضاف:]

و هو على مذهب المعتزلة، و قد ردّ عليهم أهل السّنّة؛ و ذلك مقرّر في علم الكلام. (٧: ٢٠٣)

البُقاعيّ: أي ليكون حالهم حال من يُرجى رجوعه عن فسقه، عند من ينظره. و قد كان ذلك رجع كثير منهم خوفًا من السّيف، فلمّا رأوا محاسن الإسلام كانوا من أشدّ النّاس فيه رغبةً و له حبًّا. (٦: ٦١)

صدر المتألّهين: أي ليرجعوا إلى الحقّ، و يتوبوا من الكفر. و قيل: ليرجع الآخرون عن أن يُذنبوا مثل ذنوبهم. و قيل: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أي يريدون الرّجوع إلى الدّنيا و يطلبونه، كقوله تعالى: ﴿فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ السّجدة: ١٢.

و الظّاهر أنّ هذا الوجه ناظر إلى كلام من وجّه حمل العذاب الأدنى بعذاب القبر، كما نقل عن مُجاهِد. و هو ليس بشيء، لأنّه يلزم تعليل فعل الله تعالى بأمر عبث لافائدة فيه، فإنّ إرادة الرّجوع منهم إلى الدّنيا بعد القيامة إرادة أمر مستحيل الوقوع كما مرّ. فلايجوز أن يكون إذاقة العذاب إيّاهم من الله معلّلة بتلك الإرادة الوهميّة الجزافيّة، اللّهمّ إلّا أن يقال: نفس تلك الإرادة نوع من الألم و العذاب فيهم، و هو كما ترى.

و لايبعد أن يراد من العذاب الأدنى: نفس البقاء في الدّنيا و البشريّة، فإنّ البشريّة كلّها عذاب، و هو منشأ عذاب القبر، بل القبر الحقيقيّ هو الكون في حُفرة هذا القالب الدّنياويّ، و هو موت الرّوح وعذابه.

و سُئل عن بعض الأكابر من العذاب في القبر، فقال: القبر كلّه عذاب، إلّا أنّه قبر متحرّك، كما قيل:

در حبس چرخ گور روانست اين تنم[1]

و في الحديث عن رسول الله ﷺ: « من أراد أن ينظر إلى ميّت يمشي فلينظر إليّ ».

مشكاة فيها مصباح:

إنّ مفهوم « الترجّي » المستفاد من لفظ ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ هاهنا، و في مواضع كثيرة من القرآن، ممّا استصعب القوم استناده إلى الله تعالى، لكونه يُستعمل فيما لاقطع لوجوده من الاحتمالات المرجوّة الوقوع، و الله محيط بالأشياء من غير احتجاب و خفاء عليه. و أيضًا « لعلّ » من الله إرادة، و إرادة الله إذا تعلّقت بشيء كان ثابتًا و لم يمتنع تحقّقه، و توبتهم مستحيلة الوقوع، و إلّا لم يكونوا ذائقين العذاب الأكبر. و لم أجد في كلام أحد من النّاظرين في الكلام و الباحثين في علم الكلام، ما به يطمئنّ القلب و يسكن الرّوْع، و كنت منتظرًا حتّى يأتي الله بأمر كان مفعولًا.

أمّا المذكور في أقوالهم فوجُوه:

أحدها: إنّ الترجّي راجع إلى العباد لا إلى الله تعالى، كقوله: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ طـه : ٤٤، أي اذهبا أنتما على رجائكما و طمعكما في إيمانه، ثمّ الله عالم بما يؤول إليه أمره.

و ثانيها: إنّ من دَيدَن الملوك أن يقتصروا في مواعيدهم الّتي يُوطّنون أنفسهم لانجازها، على أن يقولوا: « عسى و لعلّ » و حينئذ لايبقى لطالب ما عندهم شكّ في الفوز و النّجاح بالمطلوب.

و ثالثها: إنّه جاء على طريق الإطماع دون التّحقّق، لئلّا يتّكل العباد مثل: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ التّحريم : ٨.

و رابعها: إنّه وقع « لعلّ » موقع المجاز لاالحقيقة، لأنّ الله عزّ و جلّ خلق عباده، ليستعبدهم بالتّكليف، و ركّب فيهم العقول و الشّهوات، و أزاح العلل في أقدارهم و تمكّنهم، و هداهم النّجدَيْن، و أراد منهم أن يتّقوا و يتوبوا إليه، ليرجّح أمرهم، و هم مختارون بين الطّاعة و العصيان، كما ترجّحت حال المرتجي بين أن يفعل و أن لايفعل، و نظيره قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هود : ٧.

و قيل: « لعَلّ » بمعنى « كي » و وُجّه بأنّها للإطماع، و الإطماع من الكريم يجري مجرى المختار.

و خامسها: ما قال القفّال و هو أنّ: في « لعَلّ » معنى التّكرير و التّأكيد: إذ اللّام للابتداء، نحو « لقد »، و لقولهم: « علّكَ »، أي تفعل كذا، و « عَلّ » يفيد التّكرير، و منه: « العَلّ بعد النّهل ». فقول القائل: « افعل كذا لعلّك تظفر بحاجتك » معناه: افعل فإنّ فعلك يؤكّد طلبك و يقوّيك.

و أمّا ما ألهمني الله به و قذف في قلبي من نوره، و هو أنّ لعلم الله تعالى و إرادته مراتب متفاوتة في النّزول، فكما أنّ لعلمه مرتبة كماليّة هي نفس ذاته بذاته: إذ بذاته يعلم جميع الأشياء الكلّيّة و الجزئيّة، و هذا العلم ليس متكثّرًا بل علم واحد إجماليّ، هو واجب بالذّات، و هو مرآة كلّ الحقائق، و مَجْلى جميع

---

(١) أي يهتزّ جسمي في ضريح رجرج.

الرّقائق، و بعد ذلك مرتبة تفصيل المعقولات الكلّيّة، و هو مرتبة القضاء الإلهيّ، و هي مفاتيح الغيب، لقوله: ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَايَعْلَمُهَا اِلَّاهُوَ﴾ الأنعام: ٥٩، و هي أيضًا خزائن الرّحمة، لقوله تعالى: ﴿وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الحجر: ٢١، ثمّ بعده مرتبة الجزئيّات و الشّخصيّات المقدّرة بأوقاتها و أزمنتها المثبتة بهيئاتها في كتاب، لايجلّيها لوقتها إلّا هو. و هذه المرتبة: «عالَم القَدَر» لقوله: ﴿وَ مَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الحجر: ٢١، و هذا هو «كتاب المحو و الإثبات» كما أنّ السّابق: «اللّوح المحفوظ»، لقوله: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرّعد: ٣٩.

و بعد ذلك مرتبة وجودات المعلومات في موادّها الخارجيّة الجزئيّة المكتوبة بمداد الهيولى الّتي تسمّى «بالبحر المسجور» و «الكتاب المبين»، كما أُشير في قوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبّي﴾ الكهف: ١٠٩، و في قوله: ﴿لَارَطْبٍ وَ لَايَابِسٍ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩ و هاتان المرتبتان قابلتان للتّغيير، و بهاتين الأخيرتين يتّضح عروض التّغيّر في علمه تعالى بالحوادث، من حيث هو معلوم، لابما هو عِلْم، و إن كانا أمرًا واحدًا بالذّات، و هذا ممّا لايعلمه إلّا المحقّقون، المحقّون، المتحقّقون بالشّهود.

فكذلك الحكم في مراتب إرادته، فإنّ علمه تعالى بالأشياء بعينه إرادته بمعنى مراديّته، لما ثبت بالبرهان و الكشف أنّ صفاته الكماليّة كلّها بعينه حقيقة واحدة، و بمعنى واحد بلااختلاف حيثيّات، و لاتعدّد جهات إلّا بمجرّد التّعبير.

فإذا علمت هذا اتّضح لك حقّ الإيضاح من مشكاة هذا المصباح، كيفيّة نسبة هذه المفهومات التّجدّديّة، و المعاني الامتحانيّة الاختياريّة، الّتي بإزاء بعض الألفاظ الواردة في القرآن، المتكرّرة ذكرها، كهذا اللّفظ، و كلفظ «الابتلاء» في قوله: ﴿وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ﴾ البقرة: ١٥٥، و قوله: ﴿وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ﴾ و قوله: ﴿وَ نَبْلُوَا اَخْبَارَكُمْ﴾ محمّد: ٣١، و كلفظ «الدّعاء» و «التّعجّب» و «الاستفهام»، كقوله: ﴿قُتِلَ الْاِنْسَانُ مَا اَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧، و قوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ اَنّى يُؤْفَكُونَ﴾ التّوبة: ٣٠.

و أمثال هذه و نظائرها كثيرة في القرآن، فافهم و اغتنم و تثبّت فيها، و لاتكن من الخابطين، و لاتتصرّف في كتاب الله بإخراجها عن معانيها الأصليّة من غير ضرورة داعية، و احملها على الحقيقة. و لاتنكر ما لم تسمعه من أحد، و لم تبلغك بالنّقول، و لاوصل إليك من العقول، و لاتنحصر العلوم فيما سمعته أو فهمته، فإنّ لله لطائف رحمة في قلوب عباده، و كمال بدائع صنع في أراضي بلاده، فلاتتعجّب من هبوب رياح رحمته، و نزول أمطار عنايته، و رأفته على من يشاء، و هو رؤوف رحيم، و اتل قوله: ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٧٦. (٦: ١١٦)

الْبُرُوسَوِيّ: يتوبون عن الكفر و المعاصي. و في «التّأويلات النّجميّة»: يشير إلى أرباب الطّلب و أصحاب السّلوك، إذا وقعت لأحدهم في أثناء السّلوك وقفة، لعجب تداخله، أو لملالة و سآمة نفس،

أو لحسبان و غرور قبول، أو وقعت له فترة بالتفاته إلى شيء من الدّنيا و زينتها و شهواتها، فابتلاه الله إمّا ببلاء في نفسه أو ماله أو بيته، من أهاليه و أقربائه و أحبّائـه، لعلّهم بإذاقة عذاب البلاء و المحن انتبهوا من نوم الغفلة، و تداركوا أيّام العُطْلة قبل أن يُذيقهم العـذاب الأكـبر بالخذلان و الهجران و قسوة القلب، كمـا قـال تعـالى: ﴿وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ الأنعام: ١١٠، لعلّهم يرجعون إلى صدق طلبهم و علوّ محبّتهم. (٧: ١٢٤)

الآلوسيّ: [ذكر قول الزّمَخشَريّ ثمّ قال:]

و هو على ما حُكي عن مُجاهِـد و روي عـن أبي عُبَيْدَة، فيتعلّق ﴿لَعَلَّهُمْ...﴾ بقوله تعالى: ﴿وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَـذَابِ الْأَدْنَى﴾ كمـا في الأوّل، إلّا أنّ الرّجـوع هنالك: التّوبة، و هاهنا: الرّجوع إلى الـدّنيا، و يكـون من باب: ﴿فَالْتَقَطَـهُ آلُ فِرْعَـوْنَ لِيَكُونَ لَهُـمْ عَـدُوًّا وَ حَزَنًا﴾ القصص: ٨، أو يكون التّرجّي راجعًا إلـيهم. و وجه دلالة القراءة المذكورة عليه، أنّه لايصحّ الحمل فيها على التّوبة، و الظّاهر التّفسير المـأثور، و القـراءة لاتأباه، لجواز أن يكون المعنى عليها، لعلّهـم يُـرجعهم ذلك العذاب عن الكفر إلى الإيمان، و (لعلّ) لترجّـي المخاطبين كما فسّرها بذلك سيبَوَيه.

و عن ابن عبّاس تفسيرها هنا بـ «كـي» و كـأنّ المراد: كي نعرضهم بذلك للتّوبة. و جعلها الزّمَخشَريّ لترجّيه سبحانه، و لاستحالة حقيقـة ذلـك منـه عـزّ و جلّ حمله علـى إرادتـه تعـالى، و أورد علـى ذلـك سؤالًا، أجاب عنه على مذهبه في الاعتزال، فلاتلتفت إليه. (٢١: ١٣٥)

القاسميّ: أي يتوبون عن الكفر، أي يرجعون إلى الله عند تصفية فطرتهم بشـدّة العـذاب الأدنى، قبـل الرّين بكثافة الحجاب. (١٣: ٤٨١٧)

سيّد قُطْب: و تسـتيقظ فطـرتهم، و يـردّهم ألم العذاب إلى الصّواب. (٥: ٢٨١٤)

ابن عاشور: و جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ استئناف بيانيّ، لحكمة إذاقتهم العذاب الأدنى في الـدّنيا، بـأنّـه لرجاء رجوعهم، أي رجوعهم عـن الكفـر بالإيمـان. و المراد: رجوع من يمكن رجوعه، و هم الأحياء منهم. و إسناد الرّجوع إلى ضمير جميعهم باعتبـار القبيلـة و الجماعة، أي لعلّ جماعتهم ترجع. و كذلك كان، فقد آمن كثير من النّاس بعد يوم بدر و بخاصّـة بعـد فـتح مكّة، فصار من تحقّق فيهم الرّجوع المرجوّ مخصوصين من عموم: ﴿الَّذِينَ فَسَقُوا﴾ في قولـه تعـالى: ﴿وَ أَمَّـا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَيهُـمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُـوا مِنْهَا...﴾ السّجدة: ٢٠، فبقي ذلك الوعيد للّذين ماتوا على الشّرك، و هي مسألة الموافاة عند الأشعريّ. (٢١: ١٦٤)

عبد الكريم الخطيب: و قوله تعـالى: ﴿لَعَلَّهُـمْ يَرْجِعُـونَ﴾ إشـارة إلى أنّ هـذا العـذاب الّـذي يقـع للمشركين الفاسقين في هذه الدّنيا، قد يكون لبعضـهم فيه عبرة و موعظة، فيرجع عن غيّه و ضـلاله. و هـذا هو بعض السّرّ في تصدير هذا الحكم بحـرف الرّجـاء: (لَعَلَّ). (١١: ٦٢٤)

فضل الله: إلى الله و إلى طاعتـه، بالإنابـة إليـه، و التّوبة ممّا أسلفوه من الذّنوب. و هكذا يُربّي الله عباده

بالبلاء الّذي قد يكون نوعًا من العذاب في الدّنيا، ليذوقوا مرارته، و يُحسّوا بآلامه، و يتذكّروا به عذاب الآخرة، فيرجعوا إلى الله بعد أن ابتعدوا عنه و تمرّدوا، على طاعته. (١٨: ٢٣٧)

١١ـ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ. يس: ٣١

ابن عبّاس: إلى يوم القيامة. (٣٧٠)

مُقاتِل: إلى الحياة الدّنيا. (٣: ٥٧٨)

نحوه أكثر التفاسير.

الفَرّاء: و قوله: ﴿اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ﴾ فُتحت ألفها، لأنّ المعنى: ألم يروا أنّهم إليهم لا يرجعون. و قد كسرها الحسن البصريّ، كأنّه لم يوقع الرّؤية على (كَمْ) فلم يوقعها على (أنّ)، و إن شئت كسرتها على الاستئناف و جعلت (كَمْ) منصوبة بوقوع ﴿يَرَوْا﴾ عليها. (٢: ٣٧٦)

الزّجّاج: ﴿اَنَّهُم﴾ بدل من معنى ﴿اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا﴾، و المعنى: ألم يروا أنّ القرون الّتي أهلكنا أنّهم لا يرجعون.

و يجوز (اِنَّهُم لَا يَرْجِعُونَ) بكسر (إنّ)، و معنى ذلك الاستئناف، المعنى: هم إليهم لا يرجعون. (٤: ٢٨٥)

النّحّاس: قال سيبَوَيه: هو [﴿اَنَّهُمْ...﴾] بدل من (كَمْ)، أي ألم يروا أنّ القرون الّتي أهلكناهم أنّهم لا يرجعون؟

قال محمّد بن يزيد: هذا لا يصحّ و لا يجوز، و معنى ﴿اَلَمْ يَرَوْا...﴾: ألم يعلموا، لأنّهم إنّما أخبروا بهذا، و (كَمْ) نصب بـ ﴿اَهْلَكْنَا﴾، و المعنى: ألم يعلموا كم أهلكنا قبلهم من القرون، أي بأنّهم إليهم لا يرجعون، أي بالاستئصال. قال: و الدّليل على هذا أنّها في قراءة عبد الله بن مسعود (مَنْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ). و قرأ الحسن (اِنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ). (٥: ٤٩٠)

الطُّوسيّ: [راجع: هـ ل ك: «اَهْلَكْنَا»] (٨: ٤٥٦)

الزّمَخشَريّ: و ﴿اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل من ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا﴾ على المعنى، لا على اللّفظ، تقديره: ألم يروا كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم، كونهم غير راجعين إليهم. و عن الحسن، كسر «إنّ» على الاستئناف. و في قراءة ابن مسعود (اَلَمْ يَرَوْا مَنْ اَهْلَكْنَا)، و البدل على هذه القراءة بدل اشتمال. و هذا ممّا يردّ قول أهل الرّجْعَة. و يُحكى عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قيل له: إنّ قومًا يزعمون أنّ عليًّا مبعوث قبل يوم القيامة، فقال: بئس القوم نحن إن نكحنا نساءه و قسّمنا ميراثه. (٣: ٣٢١)

نحوه ملخّصًا النّسَفيّ (٤: ٦)، و أبو السُّعود (٥: ٢٩٧).

ابن عَطيّة: و قرأ جمهور القُرّاء: ﴿اَنَّهُم﴾ بفتح الألف، و قرأ الحسن بن أبي الحسن: (اِنَّهُمْ) بكسرها. (٤: ٤٥٢)

الطَّبْرِسيّ: ﴿اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل من ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا﴾، و التّقدير: ألم يروا أنّهم إليهم لا يرجعون. و (كَمْ) في موضع نصب بـ ﴿اَهْلَكْنَا﴾...

و المعنى: ألم يروا أنّ القرون الّتي أهلكناهم

لايرجعون إليهم، أي لايعودون إلى الدّنيا، أفلا يعتبرون بهم. (٤ : ٤٢٣)

الفخر الرّازيّ: و قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ بدل في المعنى عن قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، و ذلك لأنّ معنى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾: ألم يروا كثرة إهلاكنا، و فيه معنى: ألم يروا المُهلَكين الكثيرين ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾، و حينئذ يكون كبدل الاشتمال، لأنّ قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ حال من أحوال المهلكين، أي أُهلكوا بحيث لارجوع لهم إليهم، فيصير كقولك: ألاترى زيدًا أدبه. و على هذا فقوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أهلكوا إهلاكًا لارجوع لهم إلى من في الدّنيا.

و ثانيهما: هو أنّهم لايرجعون إليهم، أي الباقون لايرجعون إلى المُهلَكين بنَسَب و لاولادة، يعني أهلكناهم و قطعنا نسلهم، و لاشكّ في أنّ الإهلاك الّذي يكون مع قطع النّسل أتمّ و أعمّ. و الوجه الأوّل أشهر نقلًا، و الثّاني أظهر عقلًا. (٢٦ : ٦٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٣ : ١٤)

البَيْضاويّ: بدل من (كَمْ) على المعنى، أي ألم يروا كثرة إهلاكنا من قبلهم، كونهم غير راجعين إليهم. و قرئ بالكسر على الاستئناف. (٢ : ٢٨٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٧ : ٣٩٠)، و شبّر (٥ : ٢٢٦).

أبوحَيّان: [ذكر في تركيب الآية مطالب، ثمّ ذكر قول الزّمَخْشَريّ إلى أن قال:]

و قوله: و ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ إلى آخر كلامه، لايصحّ أن يكون بدلًا، لاعلى اللّفظ و لاعلى المعنى.

أمّا على اللّفظ فإنّه زعم أنّ ﴿يَرَوْا﴾ معلّقة، فيكون (كَمْ) استفهامًا، وهو معمول لـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾، و ﴿أَهْلَكْنَا﴾ لايتسلّط على ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾، و تقدّم لنا ذلك.

و أمّا على المعنى، فلايصحّ أيضًا، لأنّه قال: تقديره، أي على المعنى: ألم يروا كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم، كونهم غير راجعين إليهم؟ فكونهم غير كذا، ليس كثرة الإهلاك، فلايكون بدل كلّ من كلّ، و لابعضًا من الإهلاك، و لايكون بدل بعض من كلّ، و لايكون بدل اشتمال، لأنّ بدل الاشتمال يصحّ أن يضاف إلى ما أُبدل منه، و كذلك بدل بعض من كلّ، و هذا لايصحّ هنا. لاتقول: ألم يروا انتفاء رجوع كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم، و في بدل الاشتمال نحو: أعجبني الجارية ملاحتها، و سُرق زيد ثوبه، يصحّ أعجبني ملاحة الجارية، و سُرق ثوب زيد. و تقدّم لنا الكلام على إعراب مثل هذه الجملة في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾، الأنعام: ٦.

و الّذي تقتضيه صناعة العربيّة أنّ ﴿أَنَّهُمْ﴾ معمول لمحذوف، و دلّ عليه المعنى، و تقديره: قضينا أو حكمنا ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾.

و قرأ ابن عبّاس و الحسَن (إِنَّهُمْ) بكسر الهمزة على الاستئناف، و قطع الجملة عن ما قبلها من جهة الإعراب، و دلّ ذلك على أنّ قراءة الفتح مقطوعة عن ما قبلها من جهة الإعراب، لتتّفق القراءتان و لاتختلفا.

و الضّمير في (أَنَّهُمْ) عائد على معنى (كَمْ)، و هم القرون، و (إِلَيْهِمْ) عائد على من أُسند إليه (يَرَوْا) و هم قريش، فالمعنى: أنّهم لا يرجعون إلى من في الدّنيا. و قيل: الضّمير في (أَنَّهُمْ) عائد على من أُسند إليه (يَرَوْا)، و في (إِلَيْهِمْ) عائد على المهلكين، و المعنى: أنّ الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب و لا ولادة، أي أهلكناهم و قطعنا نسلهم، و الإهلاك مع قطع النّسل أتمّ و أعمّ.

و قرأ عبد الله (أَلَمْ يَرَوْا مَنْ أَهْلَكْنَا)، و ﴿أَنَّهُمْ﴾ على هذا بدل اشتمال. و في قولهم: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ ردّ على القائلين بالرّجعة. (٧: ٣٣٣)

السّمين: و ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فيه أوجُه:

أحدها: أنّه بدل من (كَمْ). قال ابن عَطيّة: و (كَمْ) هنا خبريّة، ﴿أَنَّهُم﴾ بدل منها، و الرّؤية بصريّة.

قال الشّيخ: و هذا لا يصحّ، لأنّها إذا كانت خبريّة كانت في موضع نصب بـ﴿أَهْلَكْنَا﴾، و لا يسوغ فيها إلّا ذلك. و إذا كانت كذلك امتنع أن يكون ﴿أَنَّهُمْ﴾ بدلًا منها، لأنّ البدل على نيّة تكرار العامل. و لو سلّطت ﴿أَهْلَكْنَا﴾ على ﴿أَنَّهُمْ﴾ لم يصحّ، ألا ترى أنّك لو قلت: أهلكنا انتفاء رجوعهم، أو أهلكنا كونهم لا يرجعون، لم يكن كلامًا. لكنّ ابن عَطيّة توهّم أنّ ﴿يَرَوْا﴾ مفعوله (كَمْ)، فتوهّم أنّ قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بدل منه، لأنّه يُسوّغ أن يُسلّط عليه، فتقول: ألم يَرَوْا أنّهم إليهم لا يرجعون. و هذا و أمثاله دليل على ضعفه في علم العربيّة.

قلت: و هذا الإنحاء تحامل عليه، لأنّه لقائل أن يقول: (كَمْ) قد جعلها خبريّة، و الخبريّة يجوز أن تكون معمولة لما قبلها عند قوم، فيقولون: «ملكتُ كَمْ عَبْد»، فلم يلزم الصّدر، فيجوز أن يكون بنى هذا التّوجيه على هذه اللّغة، و جعل (كَمْ) منصوبة بـ﴿يَرَوْا﴾ و ﴿أَنَّهُمْ﴾ بدل منها، و ليس هو ضعيفًا في العربيّة حينئذ.

الثّاني: أنّ ﴿أَنَّهُمْ﴾ بدل من الجملة قبله. قال الزّجّاج: هو بدل من الجملة، و المعنى: ألم يَرَوْا أنّ القرون الّتي أهلكناها أنّهم لا يرجعون، لأنّ عدم الرّجوع و الهلاك بمعنى.

قال الشّيخ: و ليس بشيء، لأنّه ليس بدلًا صناعيًّا، و إنّما فسّر المعنى، و لم يلحظ صناعة النّحو.

قلت: بل هو بدل صناعيّ، لأنّ الجملة في قوّة المفرد، إذ هي سادّة مسدّ مفعول ﴿يَرَوْا﴾ فإنّها معلّقة، لها كما تقدّم.

الثّالث: [هو قول الزّمَخْشَريّ، كما سبق كلامه و ردّه عن أبي حيّان]

الرّابع: أن يكون ﴿أَنَّهُمْ﴾ بدلًا من موضع ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، و التّقدير: ألم يروا أنّهم إليهم. قاله أبو البقاء. و ردّه الشّيخ: بأنّ ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ ليس بمعمول لـ﴿يَرَوْا﴾.

قلت: قد تقدّم أنّها معمولة لها، على معنى أنّها معلّقة لها.

الخامس: و هو قول الفرّاء: أن يكون ﴿يَرَوْا﴾ عاملًا في الجملتين من غير إبدال، و لم يُبيّن كيفيّة العمل.

و قوله: «الجملتين»، تجوّز. لأنّ ﴿أَنَّهُم﴾ ليس بجملة لتأويله بالمفرد، إلّا أنّه مشتمل على مسند و مسند إليه.

السّادس: أنّ ﴿أَنَّهُمْ﴾ معمول لفعل محذوف دلّ عليه السّياق و المعنى، تقديره: قضينا و حكمنا أنّهم لايرجعون. و يدلّ على صحّة هذا قراءة ابن عبّاس و الحسن (إنّهمْ) بكسر الهمزة على الاستئناف، و الاستئناف قَطْعٌ لهذه الجملة ممّا قبلها، فهو مُقَوٍّ لأن تكون معمولة لفعل محذوف، يقتضي انقطاعها عمّا قبلها. و الضّمير في ﴿أَنَّهُمْ﴾ عائد على معنى (كَمْ) و في ﴿إِلَيْهِمْ﴾ عائد على ما عاد عليه واو ﴿يَرَوْا﴾. و قيل: بل الأوّل عائد على ما عاد عليه واو ﴿يَرَوْا﴾ و الثّاني عائد على المُهلَكين. (٥: ٤٨١)

ابن كثير: أي ألم يتّعظوا بمن أهلك الله قبلهم من المكذّبين للرّسل، كيف لم يكن لهم إلى هذه الدّنيا كرّة و لارجْعَة، و لم يكن الأمر كما زعم كثير من جهلتهم و فجرتهم من قولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا...﴾ المؤمنون: ٣٧، و هم القائلون بالدّور من الدّهريّة، و هم الّذين يعتقدون جهلًا منهم أنّهم يعودون إلى الدّنيا، كما كانوا فيها، فردّ الله تبارك و تعالى عليهم باطلهم، فقال تبارك و تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾...﴾. (٥: ٦١٢)

البُقاعيّ: ﴿أَنَّهُمْ﴾ أي لأنّ القرون. و لمّا كان المراد من ﴿رَسُولٍ﴾ يس: ٣٠، ليس واحدًا بعينه، و كانت صيغة فعول كفعيل، يستوي فيها المذكّر و المؤنث و الواحد و الجمع، أعاد الضّمير للجميع، فقال: ﴿إِلَيْهِمْ﴾ أي إلى الرّسل خاصّة؛ من حيث كونهم رسلًا ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ أي عن مذاهبهم الخبيثة، و يخصّون الرّسل بالاتّباع فلايتّبعون غيرهم أصلًا، في شيء من الأشياء الدّينيّة أو الدّنيويّة، فاطّردت سنّتنا و لن تجد لسنّتنا تبديلًا، في أنّه كلّما كذّب قوم رسولهم، أهلكناهم، و نجّينا رسولهم و من تبعه، أفلايخاف هؤلاء أن نجريهم على تلك السّنّة القديمة القويمة.

فـ (أنّ) تعليليّة على إرادة حذف لام العلّة، كما هو معروف في غير موضع، و ضمير ﴿أَنَّهُم﴾ للمرسَل إليهم، و ضمير ﴿إِلَيْهِمْ﴾ للرّسل، لايشكّ في هذا من له ذوق سليم و طبع مستقيم. و التّعبير بالمضارع للدّلالة على إمهالهم، و التّأنّي بهم، و الحلم عنهم، مع تماديهم في العناد بتجديد عدم الرّجوع. و ﴿يَرْجِعُونَ﴾ هنا نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ السّجدة: ٢١، أي عن طرقهم الفاسدة، و هذا معنى الآية بغير شكّ.

و ليس بشيء قول من قال: المعنى أنّ المُهلَكين لايرجعون إلى الدّنيا، ليفيد الرّدّ على من يقول بالرّجْعَة، لأنّ العرب ليست ممّن يعتقد ذلك. و لو سلّم لم يحسن، لأنّ السّياق ليس له، لم يتقدّم عنهم غير الاستهزاء، فأنكر عليهم استهزاءهم، مع علمهم بأنّ الله تعالى أجرى سنّته أنّ من استهزأ بالرّسل و خالف قولهم، فلم يرجع إليه أهلكه، اطّرد ذلك من سنّته و لم يتخلّف في أمّة من الأمم، كما وقع لقوم نوح و هود و مَن بعدهم، لم يتخلّف في واحدة منهم، و كلّهم تعرف

العرب أخبارهم، و ينظرون آثارهم، و كذا يعرفون قصّة موسى عليه السلام مع فرعون، فالسّياق للتّهديد، فصار المعنى: ألم ير هؤلاء كثرة من أهلكنا ممّن قبلهم لمخالفتهم للرّسل، أفلايخشون مثل ذلك في مخالفتهم لرسولهم؟

و ذلك موافق لقراءة الكسر الّتي نقلها البرهان السّفاقسيّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، و غيره عن الحسن، و قالوا: إنّها استئنافيّة، فهي على تقدير سؤال من كأنّه قال: لم أهلكهم؟ و هذا كما إذا شاع أنّ الوادي الفلانيّ ما سلكه أحد إلّا أصيب، يكون ذلك مانعًا عن سلوكه، و إن أراد ذلك أحد صحّ أن يقال له: ألم تر أنّه ما سلكه أحد إلّا هلك، فيكون ذلك زاجرًا له، و رادًّا عن التّمادي فيه، لكون العلّة في الهلاك سلوكه فقط؛ و ذلك أكفّ له من أن يقال له: ألم تر أنّ النّاس يموتون و كثرة من مات منهم و لم يرجع أحد منهم، غير معلّل ذلك بشيء من سلوك الوادي و لاغيره، فإنّ هذا أمر معلوم له، غير مجدّد فائدة.

و زيادة عدم الرّجوع إلى الدّنيا لادخل لها في العلّيّة أيضًا، لأنّ ذلك معلوم عند المخاطبين، بل هم قائلون بأعظم منه، من أنّه لاحياة بعد الموت، لا إلى الدّنيا و لا إلى غيرها. و على تقدير التّسليم فربّما كان ذكر الرّجوع للأموات أولى بأن يكون تهديدًا، فإنّ كلّ إنسان منهم يرجع حينئذ إلى ما في يد غيره، ممّا كان مات عليه، و يصير المتبوع بذلك تابعًا، أو يقع الحرب و تحصل الفتن. فأفاد ذلك أنّه لايصلح التّهديد بعدم الرّجوع، و الله الموفّق للصّواب. (٦: ٢٥٧)

الشّربينيّ: أي لايعودون إلى الدّنيا، أفلا يعتبرون. و قيل: لايرجعون، أي الباقون لايرجعون إلى المهلكين بسبب ولا ولادة، أي أهلكناهم و قطعنا نسلهم. و لاشكّ أنّ الإهلاك الّذي يكون مع قطع النّسل أتمّ و أعمّ. قال ابن عادل: و الأوّل أشهر نقلًا، و الثّاني: أظهر عقلًا. (٣: ٣٤٨)

صدر المتألّهين: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه قال عند قوله: «هذا ممّا يردّ قول أهل الرّجعة».]

و فيه نظر لايخفى [1] على المنصف، فإنّ عدم رجعة قرون من الكفرة ـ النّاقصين الهالكين هلاك الأبد ـ لايدلّ على عدم رجعة غيرهم من النّفوس الكاملة الحيّة بحياة العلم و العرفان، فلااستحالة في إنزال الأرواح العالية بإذن الله و قدرته في هذا العالم، لخلاص الأسارى و المحبوسين بقيود التّعلّقات من هذا السّجن.

و أمّا ما نقله تأييدًا لمذهبه من منع الرّجعة، من قوله: «و يُحكى عن ابن عبّاس أنّه قيل له: إنّ قومًا يزعمون أنّ عليًّا عليه السلام مبعوث قبل يوم القيامة. فقال: بئس القوم نحن، إذا نكحنا نساءه و قسّمنا ميراثه». فمدفوع بأنّه مجرّد حكاية غير معلومة الصّحّة، و على تقدير صحّة الرّواية عنه فالمرويّ ممنوع، فإنّ المتّبع في الاعتقاديّات إمّا البرهان، و إمّا النّقل الصّحيح القطعيّ عن أهل العصمة و الولاية.

و قد صحّ عندنا بالرّوايات المتظافرة عن أئمّتنا

---

(١) هاهنا كلام، للحكيم المولى عليّ النّوريّ في تعليقته على تفسير صدر المتألّهين، فراجع نفس المصدر.

و ساداتنا من أهل بيت النّبوّة و العلم، حقّيّة مذهب الرّجعة و وقوعها عند ظهور قائم آل محمّد عليه و عليهم السّلام، و العقل أيضًا لايمنعه، لوقوع مثله كثيرًا، من إحياء الموتى بإذن الله بيد أنبيائه كعيسى و شمعون و غيرهما على نبيّنا و آله و عليهم السّلام.

ثمّ يحتمل أن يرجع ضمير ﴿أَنَّهُمْ﴾ إلى الكفرة، و ضمير ﴿إِلَيْهِمْ﴾ إلى القرون، و يكون معناه: إنّ هؤلاء لايرجعون بحسب القوّة و القدرة، أو الشّوكة و الجاه، أو العدّة و الكثرة إليهم، فكيف لايعتبرون بمن سبقهم.

و لايبعد أن يكون المراد: إهلاكهم بحسب موت الجهل و الكفر و العناد هلاكًا سرمديًّا، فحينئذ معنى: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾، أي في شدّة الجحود و النّفاق و الاستكبار و الاغترار بالظّنون الفاسدة و العقائد الباطلة، كما هو شيمة أصحاب الجدال و أهل المكر و الاحتيال، الّذين هم أعدى أعداء الله و رسوله، كما ذكر وصفهم و ذمّهم في القرآن كثيرًا، و يؤيّد هذا الحمل كون هذه الآية عقيب قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾، فالمعنى: إنّ هؤلاء لايصلون في الاستهزاء بالرّسول إلى من أهلكنا قبلهم من المستهزئين بالرّسل الّذين كانوا أشدّ منهم في الجحود و الاستهزاء، على وزان قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ طٰه: ١٢٨، و ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ أَثَارُوا الْأَرْضَ وَ عَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ الرّوم: ٩. (٥: ٧٥)

الشّوكانيّ: و جملة: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ بدل من ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ على المعنى.

قال سيبَوَيه: (أنّ) بدل من (كَمْ)، و هي الخبريّة، فلذلك جاز أن يُبدَل منها ما ليس باستفهام، و المعنى: ألم يروا أنّ القرون الّذين أهلكناهم أنّهم إليهم لايرجعون. [ثمّ ذكر قول الفرّاء: (كَمْ) في موضع نصب من وجهين: أحدهما بـ ﴿يَرَوْا﴾... و أضاف:]

قال النّحّاس: القول الأوّل محال، لأنّ (كَمْ) لايعمل فيها ما قبلها، لأنّها استفهام، و محال أن يدخل الاستفهام في حيّز ما قبله، و كذا حكمها إذا كانت خبرًا، و إن كان سيبَوَيه قد أومأ إلى بعض هذا، فجعل ﴿أَنَّهُمْ﴾ بدلًا من (كَمْ)، و قد ردّ ذلك المُبرِّد أشدّ ردّ. (٤: ٤٦٠)

الآلوسيّ: و (أنّ) و ما بعدها في تأويل المفرد، بدل من جملة ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ على المعنى، كما نقل عن سيبَوَيه و تبعه الزّجّاج، أي ألم يروا كثرة إهلاكنا من قبلهم، و كونهم غير راجعين إليهم.

و قيل: على المعنى، لأنّ الكثرة المذكورة و عدم الرّجوع، ليس بينهما اتّحاد بجزئيّة و لاكلّيّة و لاملابسة، كما هو مقتضى البدليّة. لكن لمّا كان ذلك في معنى الّذين أهلكناهم، و أنّهم لايرجعون بمعنى غير راجعين، اتّضح فيه البدليّة على أنّه بدل اشتمال، أو بدل كلّ من كلّ، قاله الخفاجيّ.

و أفاد صاحب «الكشف» على أنّه من بدل الكلّ، بجعل كونهم غير راجعين كثرة إهلاك تجوّزًا. و عندي أنّ هذا الوجه و إن لم يكن فيه إبدال مفرد من جملة، و تحقّق فيه مصحّح البدليّة على ما سمعت،

و لايخلو عن تكلّف، و سيبَوَيه ليس بنبيّ النّحو ليجب اتّباعه.

و قال السّيرافيّ: يجوز أن يجعل ﴿أَنَّهُمْ...﴾ صلة ﴿اَهْلَكْنَا﴾ أي أهلكناهم بأنّهم لايرجعون، أي بهذا الضّرب من الهلاك.

و جوّز ابن هشام في «المُغني» أن يكون (اَنّ) و صلتها معمول ﴿يَرَوْا﴾، و جملة ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا﴾ معترضة بينهما، و أن يكون معلّقًا عن ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا﴾، و ﴿اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ مفعولًا لأجله.

قال السّمين: ليروا، و المعنى أنّهم علموا لأجل أنّهم لايرجعون إهلاكهم. ورُدّ بأنّه لافائدة يُعتدّ بها فيما ذكر من المعنى. و تعقّبه الخفاجيّ بقوله: لايخفى أنّ ما ذكر وارِدٌ على البدليّة أيضًا.

و الظّاهر أنّ المقصود من ذكره: إمّا التّهكّم بهم و تحميقهم، و إمّا إفادة ما يفيد تقديم ﴿اِلَيْهِمْ﴾ من الحصر، أي إنّهم لايرجعون إليهم بل إلينا، فيكون ما بعده مؤكّدًا له، انتهى، و هو كما ترى.

و قال الحلبيّ: لعلّ الحقّ أن يُجعَل أوّل الضّميرين لمعنى (كَمْ)، و ثانيهما للرّسل، و (اَنّ) و صلتها مفعولًا لأجله لـ ﴿اَهْلَكْنَا﴾، و المعنى: أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرّجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرّسل، و ما دعوهم إليه. فاختيار ﴿لَايَرْجِعُونَ﴾ على لم يرجعوا، للدّلالة على استمرار النّفي مع مراعاة الفاصلة، انتهى.

و هو على بُعْده ركيك معنًى، و أركّ منه ما قيل: الضّميران على ما يتبادر فيهما، من رجوع الأوّل بمعنى (كَمْ)، و الثّاني لمن نُسبت إليه الرّؤية، و (اَنّ) و صلتها علّة لـ ﴿اَهْلَكْنَا﴾، و المعنى: أنّهم لايرجعون إليهم فيخبروهم بما حلّ بهم من العذاب، و جزاء الاستهزاء حتّى ينزجر هؤلاء، فلذا أهلكناهم.

و نُقل عن الفرّاء: أنّه يعمل ﴿يَرَوْا﴾ في ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا﴾ و في ﴿اَنَّهُمْ...﴾ من غير إبدال و لم يُبيّن كيفيّة ذلك، و زعم ابن عَطيّة أنّ (اَنّ) و صلتها بدل من (كَمْ).

و لايخفى أنّه إذا جعلها معمول ﴿اَهْلَكْنَا﴾ كما هو المعروف، لايُسوّغ ذلك، لأنّ البدل على نيّة تكرار العامل، و لامعنى لقولك: أهلكنا، أنّهم لايرجعون، و لعلّه تسامح في ذلك، و المراد: بدل من ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا﴾ على المعنى، كما حكي عن سيبَوَيه. و أمّا جعل (كَمْ) معمولة لـ ﴿يَرَوْا﴾ و الإبدال منها نفسها، إذ ذاك فلايخفى حاله.

و قال أبوحيّان: الّذي تقتضيه صناعة العربيّة أنّ ﴿اَنَّهُمْ...﴾ مفعول لمحذوف دلّ عليه المعنى، و تقديره: قضينا أو حكمنا أنّهم إليهم لايرجعون، و الجملة حال من فاعل ﴿اَهْلَكْنَا﴾ على ما قال الخفاجيّ. و أراه أبعد عن القيل و القال، بَيْد أنّ في الدّلالة على المحذوف خفاء، فإن لم يلصق بقلبك لذلك، فالأقوال بين يديك و لاحجر عليك.

و كأنّي بك تختار ما نُقل عن السّيرافيّ، و لابأس به. و جُوّز على بعض الأقوال أن يكون الضّمير في ﴿اَنَّهُمْ﴾ عائدًا على من أُسند إليه ﴿يَرَوْا﴾ و في ﴿اِلَيْهِمْ﴾ عائدًا على المُهلَكين، و المعنى: أنّ الباقين لايرجعون إلى المُهلَكين بنسب و لاولادة، أي

أهلكناهم و قطعنا نسلهم. و الإهلاك مع قطع النّسل أتمّ و أعمّ.

و يُحسن هذا على الوجه المحكيّ عن السّيرافيّ.

[ثمّ نقل القراءات مثل الزّمَخشَريّ] (٢٣: ٤)

المَراغيّ: و أنّهم لارجعة لهم إلى الدّنيا كما يعتقد الدّهريّة، جهلًا منهم بأنّهم يعودون إليها كما كانوا. (٢٣: ٥)

سيّد قُطْب: و لقد كان في هلاك الأوّلين الذّاهبين لايرجعون، على مدار السّنين و تطاول القرون. لقد كان في هذا عِظَة لمن يتدبّر. و لكنّ العباد البائسين لايتدبّرون، و هم صائرون إلى ذات المصير. فأيّة حالة تدعو إلى الحسرة، كهذا الحال الأسيف؟!

و إذا كان الهالكون الذّاهبون لايرجعون إلى خلفائهم المتأخّرين، فإنّهم ليسوا بمتروكين و لامفلتين من حساب الله بعد حين. (٥: ٢٩٦٦)

ابن عاشور: و قوله: ﴿أَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿اَهْلَكْنَا﴾، لأنّ الإهلاك يشتمل على عدم الرّجوع، أبدل المصدر المنسبك من (أنّ) و ما بعدها من معنى جملة ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾، لأنّ معنى تلك الجملة كثرة الإهلاك أو كثرة المهلكين. و فعل الرّؤية عامل في ﴿أَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ بالتّبعيّة لتسلّط معنى الفعل على جملة ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا﴾ لأنّ التّعليق يبطل العمل في اللّفظ لا في المحلّ.

و فائدة هذا البدل تقرير تصوير الإهلاك لزيادة التّخويف، و لاستحضار تلك الصّورة في الإهلاك، أي إهلاكًا لاطماعيّة معه لرجوع إلى الدّنيا، فإنّ ما يشتمل عليه الإهلاك من عدم الرّجوع إلى الأهل و الأحباب ممّا يزيد الحسرة اتّضاحًا.

و ﴿اِلَيْهِمْ﴾ متعلّق بـ ﴿يَرْجِعُونَ﴾، و تقديمه على متعلّقه للرّعاية على الفاصلة. و ضمير ﴿اِلَيْهِمْ﴾ عائد إلى ﴿الْعِبَادِ﴾ يس: ٣٠، و ضمير ﴿أَنَّهُمْ﴾ عائد إلى ﴿الْقُرُونِ﴾. (٢٢: ٢٢٣)

مَغْنيّة: قال أكثر المفسّرين القُدامى و الجُدُد، و منهم المَراغيّ و صاحب «الظّلال»، قالوا في معنى هذه الجملة الكريمة: ألم ير المكذّبون أنّ الأمم الّذين أهلكناهم لايعودون إلى الدّنيا ثانية؟!

و في هذا التّفسير نظر، لأنّ عدم عودة الأموات إلى الدّنيا حُجّة للمكذّبين بالبعث، و ليس حجّة عليهم. و المعنى الصّحيح كما نظنّ: ألم ير المكذّبون أنّ الله قد أهلك الماضين بقضّهم و قضيضهم، و لم يبق منهم أحد يرجع إلى المكذّبين اللّاحقين يُنبّئهم بخبر المكذّبين السّابقين، و إنّما دلّ على إهلاكهم المعالم و الآثار: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ النّمل: ٥٢، فهذه الجملة أشبه بقوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَ لَا اِلٰى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٥٠. (٦: ٣١٢)

الطّباطَبائيّ: و قوله: ﴿أَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ بيان لقوله: ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾، ضمير الجمع الأوّل للقرون، و الثّاني و الثّالث للعباد.

و المعنى: ألم يعتبروا بكثرة المُهلَكين بأمر الله من القرون الماضية، و أنّهم مأخوذون بأخذ إلهيّ،

لايتمكّنون من الرّجوع إلى ما كانوا يُترفون فيه؟

و للقوم في مراجع الضّمائر و في معنى الآية أقوال أُخر بعيدة عن الفهم، تركنا إيرادها. (١٧: ٨١)

عبد الكريم الخطيب: إنّهم لن يرجعوا مرّة أخرى إلى هذه الدّنيا. (١٢: ٩٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّ الطّاقة الكبرى في استحالة رجوعهم إلى هذه الدّنيا، لجبران[1] ما فاتهم، و تبديل ذنوبهم حسنات، لأنّهم دمّروا كلّ الجسور خلفهم، فلم يبق لهم سبيل للرّجوع أبدًا.

هذا التّفسير يُشبه بالضّبط ما قاله أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه أفضل الصّلاة و السّلام حينما تحدّث في أخذ العبرة من الموتى فقال: «لا عن قبيح يستطيعون انتقالًا و لا في حسن يستطيعون ازديادًا».[2] (١٤: ١٥٩)

فضل الله: فهل فكّروا أين ذهبوا، و ماذا حدث لهم، و هل انتهوا إلى موت نهائيّ، أو أنّ لهم عودة بعد ذلك للحساب؟ و تلك هي علامات الاستفهام الّتي أراد الأنبياء لهم أن يفكّروا فيها، ليصلوا إلى نتيجة حاسمة في مسألة الإيمان بالله و اليوم الآخر.

(١٩: ١٤٤)

١٢ــ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَ لَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ. يس: ٥٠

الفرّاء: أي لا يرجعون إلى أهلهم قولًا. و يقال: لا يرجعون: لا يستطيعون الرّجوع إلى أهليهم من الأسواق. (٢: ٣٨٠)

النّحّاس: أي يموتون مكانهم.

و يجوز أن يكون المعنى: و لا يرجعون إلى أهلهم قولًا. (٥: ٥٠٢)

الطّوسيّ: أي لا يردّون إلى أهلهم فيوصون إليهم. (٨: ٤٦٤)

الواحديّ: و لا إلى منازلهم يرجعون من الأسواق. و هذا إخبار عمّا يلقون في النّفخة الأُولى. (٣: ٥١٦)

البغويّ: ينقلبون. و المعنى: أنّ السّاعة لا تمهلهم لشيء. (٤: ١٦)

الزّمخشريّ: و لا يقدرون على الرّجوع إلى منازلهم و أهاليهم، بل يموتون بحيث تفجؤهم الصّيحة. (٣: ٣٢٥)

نحوه البيضاويّ (٢: ٢٨٣)، و النّسفيّ (٤: ١٠)، و ابن جُزَيّ (٣: ١٦٥)، و أبو السُّعود (٥: ٣٠٣)، و المشهديّ (٨: ٤١٥)، و البُرُوسَويّ (٧: ٤١٠)، و المَراغيّ (٢٣: ٢٠).

ابن عَطيّة: يحتمل ثلاثة تأويلات:

أحدها: و لا يرجع أحد إلى منزله و أهله لإعجال الأمر، بل تفيض نفسه حينما أخذته الصّيحة.

و الثّاني: معناه: ﴿وَ لَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ قولًا، و هذا أبلغ في الاستعجال. و خصّ الأهل بالذّكر، لأنّ القول معهم في ذلك الوقت أهمّ على الإنسان من الأجنبيّين، و أوكد في نفوس البشر.

---

(١) لتلافي ... لأنّ «جبران» لفظ مولّد.

(٢) نهج البلاغة الخطبة: ١٨٨.

و الثّالث: تقديره: ﴿وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ أبدًا، فخرج هذا عن معنى وصف الاستعجال إلى معنى ذكر انقطاعهم، و انبتارهم من دنياهم.

و قرأ الجمهور ﴿يَرْجِعُونَ﴾ بفتح الياء و كسر الجيم، و قرأ ابن مُحَيْصِن بضمّ الياء و فتح الجيم.

(٤: ٤٥٧)

الطّبْرسيّ: أي و لا إلى منازلهم يرجعون من الأسواق. و هذا إخبار عمّا يلقونه في النّفخة الأُولى عند قيام السّاعة. (٤: ٤٢٧)

الفخر الرّازيّ: قوله: ﴿وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ بيان لشدّة الحاجة إلى التّوصية، لأنّ من يرجو الوصول إلى أهله قد يمسك عن الوصيّة، لعدم الحاجة إليها. و أمّا من يقطع بأنّه لا وصول له إلى أهله، فلابدّ له من التّوصية. فإذا لم يستطع مع الحاجة دلّ على غاية الشّدّة. و في قوله: وجهان:

أحدهما: ما ذكرنا أنّهم يقطعون بأنّهم لا يُمهَلون إلى أن يجتمعوا بأهاليهم، و ذلك يوجب الحاجة إلى التّوصية.

و ثانيهما: يعني يموتون و لا رجوع لهم إلى الدّنيا، و من يسافر سفرًا و يعلم أنّه لا رجوع له من ذلك السّفر و لا اجتماع له بأهله مرّة أخرى، يأتي بالوصيّة.

(٢٦: ٨٧)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢٣: ٢٤)

أبوحَيّان: من غير إمهال لتوصية، و لا رجوع إلى أهل.

و قيل: لا يرجعون إلى أهلهم قولًا. و قيل: و لا إلى أهلهم يرجعون أبدًا. (٧: ٣٤٠)

الثّعالبيّ: لإعجال الأمر، بل تفيض أنفسهم حيث ما أخذتهم الصّيحة. (٣: ٣٥)

البِقاعيّ: و لمّا كان ذلك [عدم استطاعة التّوصية] ليس نصًّا في نفي المشي، قال: ﴿وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ﴾ أي فضلًا عن غيرهم ﴿يَرْجِعُونَ﴾، بل يموت كلّ واحد في مكانه، حيث تفجأه الصّيحة، و ربّما أفهم التّعبير بـ(إلى) أنّهم يريدون الرّجوع، فيخطون خطوة أو نحوها. [ثمّ أيّده برواية] (٦: ٢٦٨)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٣٥٥)

صدر المتألّهين: هذا إخبار عمّا يغشي النّاس في النّفخة الأُولى عند قيام السّاعة من الأحوال و الأهوال، و ما ذكره من الأحوال المشتركة بين القيامتين الكبرى و الصّغرى. [إلى أن قال:]

و أمّا نفي القدرة على الرّجوع إلى أهلهم، لما علمت من استحالة رجوع النّفوس[1] من نشأة، وقعوا فيها إلى نشأة سابقة عليها، لأنّ الطّبائع مفطورة على التّوجّه إلى غاياتها الذّاتيّة، و التّوجّهات الفطريّة و التّطوّرات الطّبيعيّة، ممتنعة الانعكاس و الانقلاب، فطرة الله الّتي فطر النّاس عليها، لا تبديل لخلق الله. و هذا أصل متين قد ابتني عليه كثير من القواعد و الأحكام. و قد بنينا عليه إبطال التّناسخ، كما هو مذكور في مقامه. (٥: ١٥٨)

---

(١) هاهنا كلام. للحكيم المولى عليّ النّوريّ، في تعليقته على تفسير صدر المتألّهين، فراجع نفس المصدر.

الآلوسيّ: إذا كانوا في خارج أبوابهم بل تبغتهم الصّيحة، فيموتون حيثما كانوا، و يرجعون إلى الله عزّ و جلّ لا إلى غيره سبحانه. و قرأ ابن مَحَيْصِن (يُرْجَعُون) بالبناء للمفعول، و الضّمائر للقائلين: ﴿مَتَى هٰذَا الْوَعْدُ﴾ يس: ٤٨، لامن حيث أعيانهم، أعني أهل مكّة الّذين كانوا وقت النّزول، بل لمنكري البعث مطلقًا. (٢٣: ٣١)

سيّد قُطْب: و لايملك أن يرجع إلى أهله فيقول لهم كلمة، و أين هم؟ إنّهم مثله في أماكنهم منتهون. (٥: ٢٩٧٢)

ابن عاشور: و قوله: ﴿وَ لَا إِلٰى أَهْلِهِمْ...﴾ يجوز أن يكون عطفًا على ﴿تَوْصِيَةً﴾، أي لا يستطيعون الرّجوع إلى أهلهم، كشأن الّذي يفاجئه ذعر، فيبادر بافتقاد حال أهله من ذلك.

و يجوز أن يكون عطفًا على جملة ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ فيكون ممّا شمله التّفريع بالفاء، أي فلايرجعون إلى أهلهم، أي هم هالكون على الاحتمالين. إلّا أنّه على احتمال أن يُراد صيحة الحرب، يخصّص ضمير ﴿يَرْجِعُونَ﴾ بكبراء قريش الّذين هلكوا يوم بدر، لأنّهم هم المتولّون كِبَر التّكذيب و العناد، أو الّذين أُكملوا بالهلاك يوم الفتح مثل عبد الله بن خطل الّذي قُتل يوم الفتح. (٢٢: ٢٤٤)

مَغْنِيّة: إذا جاءت صيحة العذاب فلايُمهَل أحد منهم ليوصي أهله بما أهمّه، و إن كان غائبًا عنهم لايملك الرّجوع إليهم ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١، و تقدّم مثله في الآية ١٠٠، من سورة الكهف ج ٥: ١٦٢. (٦: ٣١٨)

عبد الكريم الخطيب: لايستطيعون أن يرجعوا إلى أهلهم و أموالهم بعد موتهم، أو أنّهم لايستطيعون أن يرجعوا إلى أموالهم و أهليهم، إذا جاءهم الموت، و هم في مكان بعيد عنهم، إنّ الموت لاينتظرهم لحظة واحدة، إذا جاء أجلهم. (١٢: ٩٤٠)

فضل الله: عند ما يكونون في أيّ مكان آخر بعيد عن أهلهم. (١٩: ١٥٦)

١٣ـ ﴿وَ لَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلٰى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَ لَا يَرْجِعُونَ﴾. يس: ٦٧

ابن عبّاس: في ديارهم إلى الحال الأوّل. (٣٧٣)

نحوه الثّعلبيّ (٨: ١٣٥)، و البغويّ (٤: ٢١)، و الخازن (٦: ١٢).

قَتادَة: فلم يستطيعوا أن يتقدّموا و لايتأخّروا. (الطّبريّ ١٠: ٤٦٠)

الطّبَريّ: و لا أن يرجعوا وراءهم. (١٠: ٤٦٠)

الطُّوسيّ: أي لما قدروا أن يذهبوا أصلًا، و لا أن يجيئوا. (٨: ٤٧٣)

نحوه الواحديّ (٣: ٥١٨)، و ابن جُزَيّ (٣: ١٦٦)، و الشّوكانيّ (٤: ٤٧٤)، و المَراغيّ (٢٣: ٢٩)، و فضل الله (١٩: ١٦١).

الطَّبْرِسيّ: أي فلم يقدروا على ذهاب و لامجيء، لو فعلنا ذلك بهم. و قيل: معناه: فما استطاعوا مضيًّا من العذاب، و لارجوعًا إلى الخلقة الأولى بعد المسخ.

و هذا كلّه تهديد هدّدهم الله به. (٤: ٤٣٢)

الفخر الرّازيّ: قدّم المضيّ على الرّجوع، لأنّ الرّجوع أهون من المضيّ، لأنّ المضيّ لاينبئ عن سلوك الطّريق من قبل، و أمّا الرّجوع فينبئ عنه. و لاشكّ أنّ سلوك طريق قد رؤي مرّة، أهون من سلوك طريق لم يُرَ، فقال: لايستطيعون مُضيًّا، و لا أقلّ من ذلك، و هو الرّجوع الّذي هو أهون من المضيّ.

(٢٦: ١٠٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٣: ٢٩)

البيضاويّ: و لارجوعًا، فوضع الفعل موضعه للفواصل. و قيل: لايرجعون عن تكذيبهم. (٢: ٢٨٥)

نحوه أبوالسُّعود (٥: ٣٠٩)، و المشهديّ (٨: ٤٢٧).

النّسفيّ: فلم يقدروا على ذهاب و لامجيء، أو مضيًّا أمامهم و لايرجعون خلفهم. (٤: ١٢)

ابن كثير: إلى وراء، بل يلزمون حالًا واحدًا لايتقدّمون و لايتأخّرون. (٥: ٦٢٦)

البقاعيّ: أي يتجدّد لهم بوجه من الوُجوه رجوع إلى حالتهم الّتي كانت قبل المسخ، دلالةٌ على أنّ هذه الأمور حقّ، لاكما يقولون: من أنّها خيال و سحر، بل ثباتها لايُمكّن أحدًا من الخلق رفعه و لاتغييره بنوع تغيير هذا المراد إن شاء الله. و لو قيل: و لارجوعًا، كما قال بعضهم: إنّه المراد، لم يُفِد هذا المعنى النّفيس.

(٦: ٢٧٦)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٣٦١)

صدر المتألّهين: أي فلم يقدروا على ذهاب و لامجيء.

و قيل: معناه: فما استطاعوا مضيًّا من العذاب، و لارجوعًا إلى الخلقة الأُولى بعد المسخ...

و الحاصل أنّ أهل الكفر و الاحتجاب و أصحاب الضّلال و العذاب، و إن كانوا في أصل الفطرة مستعدّين لإدراك طريق الحقّ القويم، و قوّة المشي على الصّراط المستقيم، إلّا أنّهم لإنكارهم و جحودهم آيات الله و معالم دينه و حكمته، طمست عقولهم النّظريّة، و عيونهم الفطريّة، فصاروا من جملة الشّياطين المردودين إلى أسفل السّافلين، و مُسخوا بحسب قوّتهم العمليّة، فصاروا قِرَدةً و خنازير. فلو راموا أن يستبقوا إلى الطّريقة العامّة، الّتي لكلّ أحد أن يسلكها إلى مقصده الّذي يناسبه، بحسب أصل الفطرة، و هي الشّريعة العامّة، الّتي بها نجاة كلّ أحد، لم يقدروا، و تعابًا عليهم أن يبصروا و يعلموا جهة السّلوك فيها، من علوم المعاملات و المسائل الضّروريّات، فضلًا عن غيره من علوم المكاشفات.

و مع قطع النّظر عن كون السّلوك متوقّفًا على البصيرة، فصاروا لكثرة اعتيادهم كالدّوابّ و الأنعام بالتّوطّن في عالم الأجرام، و انحباسهم كالحشرات في قعر أرض البدن، ممسوخين على مكانتهم الّتي كانوا عليها، مجمودين في عالم الصّورة، غير مستطيعين مضيًّا إلى عالم الرّحمة و النّجاة، لفقد الآلة و ضعف البُنية و مسخ الماهيّة، و لاراجعين إلى فطرتهم الأصليّة، لاستحالة ذلك بالبراهين القاطعة العقليّة، و الشّواهد النّاصّة «القاطعة» النّقليّة، كما استحالت في سنّة الله

صيرورة الشّيخ الكبير طفلًا صغيرًا. (٥: ٢٦٥)

الكاشانيّ: و لارجوعًا، أو لايرجعون عن تكذيبهم. (٤: ٢٥٩)

البُرُوسَويّ: أي و لارجوعًا و إدبارًا إلى جهة خلفهم، فوُضع موضع الفعل لمراعاة الفاصلة. (٧: ٤٢٧)

شُبَّر: أي فلم يقدروا على ذهاب و لامجيء، أي هم أحقّاء بهم بذلك، لكن أمهلناهم لحكمة. (٥: ٢٣٦)

الآلوسيّ: قيل: هو [﴿وَلَايَرْجِعُونَ...﴾] عطف على ﴿مُضِيًّا﴾ المفعول به لـ﴿اسْتَطَاعُوا﴾، و هو من باب: «تسمع بالمُعَيْدي خير من أن تراه» فيكون التّقدير: فما استطاعوا مُضيًّا و لارجوعًا، و إلّا فمفعول ﴿اسْتَطَاعُوا﴾ لايكون جملة.

و التّعبير بذلك، دون الاسم الصّريح، قيل: للفواصل، مع الإيماء إلى مغايرة الرّجوع للمضيّ بناءً على ما قال الإمام: من أنّه أهون من المضيّ، لأنّه يُنبئ عن سلوك الطّريق من قبل، و المضيّ لايُنبئ عنه.

و قيل: لذلك، مع الإيماء إلى استمرار النّفي، نظرًا إلى ظاهر اللّفظ، و يكون هناك ترقّ من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام.

و قيل: له -مع الإيماء إلى أنّ الرّجوع المنفيّ ما كان عن إرادة و اختيار- فإنّ اعتبارها في الفعل المسند إلى الفاعل، أقرب إلى التّبادر من اعتبارها في المصدر.

و اقتصر بعضهم في النّكتة على رعاية الفواصل، و الإمام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظّاهر تقصيرًا.

و قيل: هو عطف على جملة ﴿مَا اسْتَطَاعُوا﴾، و المراد: و لايرجعون عن تكذيبهم، لما أنّه قد طبع على قلوبهم.

و قيل: هو عطف على ما ذُكر، إلّا أنّ المعنى: و لايرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ، و ليس بالبعيد.

و على القولين، المراد بالمُضيّ: الذّهاب عن المكان، و نفي استطاعته مُغنٍ عن نفي استطاعة الرّجوع، و أيًّا مّا كان، فالظّاهر أنّ هذا و كذا ما قبله لو كان، لكان في الدّنيا.

و قال ابن سلّام: هذا التّوعّد كلّه يوم القيامة، و هو خلاف الظّاهر، و لايكاد يصحّ على بعض الأقوال. (٢٣: ٤٦)

سيّد قُطْب: و لاتعود، بعد أن كانوا منذ لحظة عميانًا يستبقون و يضطربون. (٥: ٢٩٧٣)

ابن عاشور: و كان مقتضى المقابلة أن يقال: و لارجوعًا، و لكن عدل إلى ﴿وَلَايَرْجِعُونَ﴾ لرعاية الفاصلة، فجعل قوله: ﴿وَلَايَرْجِعُونَ﴾ عطفًا على جملة ﴿مَا اسْتَطَاعُوا﴾، و ليس عطفًا على ﴿مُضِيًّا﴾ لأنّ فعل استطاع لاينصب الجمل. و التّقدير: فما مضوا و لارجعوا، فجعلنا لهم العذاب في الدّنيا قبل عذاب الآخرة، و أرحنا منهم المؤمنين، و تركناهم عبرة و موعظة لمن بعدهم. (٢٢: ٢٥٨)

الطَّباطَبائيّ: أي مضيًّا في العذاب، و لايرجعون إلى حالهم قبل العذاب و المسخ. فالمُضيّ و الرّجوع

كنايتان عن الرّجوع إلى حال السّلامة، و البقاء على حال العذاب و المسخ.

و قيل: المراد: مضيّهم نحو مقاصدهم، و رجوعهم إلى منازلهم و أهليهم، و لايخلو من بُعْد. (١٧: ١٠٧)

عبد الكريم الخطيب: و لارجوعًا عمّا هم عليه من طرق الضّلال. (١٢: ٩٤٨)

مكارم الشّيرازيّ: [راجع: م س خ: «مَسَخْناهُمْ»] (١٤: ٢٠٥)

١٤ـ وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الزّخرف: ٢٨

ابن عبّاس: عن كفرهم بـ «لا إله إلّا اللّه». (٤١٣)

الحسَن: معناه: راجع إلى قوم إبراهيم. (الطّوسيّ ٩: ١٩٤)

قَتادَة: أي يتوبون، أو يذّكّرون. (الطّبريّ ١١: ١٨٠)

يعترفون و يذكرون للّه. (الطّوسيّ ٩: ١٩٤)

مُقاتِل: يقول: لكي يرجعوا من الكفر إلى الإيمان. (٣: ٧٩٣)

الفَرّاء: لعلّ أهل مكّة يتبعون هذا الدّين إذا كانوا من ولد إبراهيم صلّى اللّه عليه، فذلك قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إلى دينك و دين إبراهيم صلّى اللّه عليهما. (٣: ٣١)

عمّا هم عليه إلى عبادة اللّه. (الطّوسيّ ٩: ١٩٤)

الطّبَريّ: ليرجعوا إلى طاعة ربّهم، و يتوبوا إلى عبادته، و يتوبوا من كفرهم و ذنوبهم. (١١: ١٨٠)

القُمّيّ: يعني فإنّهم يرجعون، أي الأئمّة عليهم السّلام إلى الدّنيا. (٢: ٢٨٣)

النّحّاس: إلى دينك و دين إبراهيم صلّى اللّه عليهما، إذ كانوا من وَلَده. (٦: ٣٥٠)

نحوه الواحديّ (٤: ٦٩)، و أبو الفُتوح (١٧: ١٦٦).

المَيْبُديّ: التّرجّي لإبراهيم، أي قال ما قال لقومه، رجاء قبولهم ذلك منه. (٩: ٥٨)

الزّمَخْشَريّ: لعلّ من أشرك منهم يرجع بدعاء من وحّد منهم، و نحوه: ﴿وَ وَصّٰى بِهٰا إِبْرٰهِيمُ بَنِيهِ﴾ البقرة: ١٣٢. (٣: ٤٨٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٧: ٢٠٨)، و النّسَفيّ (٤: ١١٧)، و النّيسابوريّ (٢٥: ٤٦)، و الخازن (٦: ١١١)، و أبو السُّعود (٦: ٣٢)، و الشّريف الكاشانيّ (٦: ٢٤٩)، و المشهديّ (٩: ٣٢٦).

الطَّبْرِسيّ: أي لعلّهم يتوبون و يرجعون عمّا هم عليه، إلى الاقتداء بأبيهم إبراهيم في توحيد اللّه تعالى، كما اقتدى الكفّار بآبائهم، عن الفرّاء، و الحسَن.

و قيل: لعلّهم يرجعون عمّا هم عليه إلى عبادة اللّه تعالى. (٥: ٤٥)

ابن الجَوْزيّ: إلى التّوحيد كلّهم إذا سمعوا أنّ أباهم تبرّأ من الأصنام و وحّد اللّه جلّ و عزّ. (٧: ٣١٠)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٥٦٠)

ابن جُزَيّ: لعلّ من أشرك منهم يرجع إلى التّوحيد. (٤: ٢٧)

ابن كثير: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أي إليها.

(٦: ٢٢٤)

البُقاعيّ: أي ليكون حالهم حال من ينظر إليهم، إن حصل منهم مخالفة واعوجاج، حال من يُرجى رجوعه، فإنّهم إذا ذكروا أنّ أباهم الأعظم الّذي بنى لهم البيت وأورثهم الفخر قال ذلك تابعوه.

ويجوز أن يتعلّق بما يتعلّق به (إذ) أي اذكر لهم قول أبيهم، ليكون حالهم عند من يجهل العواقب، حال من يُرجى رجوعه عن تقليد الجهلة من الآباء، إلى اتّباع هذا الأب الّذي اتّباعه لايُعدّ تقليدًا، لما على قوله من الأدلّة الّتي تفوت الحصر، فتضمن لمتّبعها حتمًا تمام النّصر.

وفي سوقه المترجّي إشارة إلى أنّهم يكونون صنفين: صنفًا يرجع، وآخر لايرجع. (٧: ٢٢)

الكاشانيّ ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحّده. (٤: ٣٨٧)

مثله شبّر. (٥: ٤١٩)

البُرُوسَويّ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ علّة للجعل، والضّمير للعقب، وإسناد الرّجوع إليهم من وصف الكلّ بحال الأكثر، والتّرجّي راجع إلى إبراهيم عليه السلام، أي جعلها باقية في عقبه وخلفه رجاء أن يرجع إليها من أشرك منهم بدعاء الموحّد. (٨: ٣٦٣)

الشّوكانيّ: تعليل للجعل، أي جعلها باقية رجاء أن يرجع إليها من يشرك منهم بدعاء من يوحّد.

وقيل: الضّمير في: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ راجع إلى أهل مكّة، أي لعلّ أهل مكّة يرجعون إلى دينك الّذي هو دين إبراهيم.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والتّقدير: فإنّه سيهدين لعلّهم يرجعون، وجعلها...إلخ. (٤: ٦٩٢)

الآلوسيّ: تعليل للجعل، أي جعلها باقية في عقبه، كي يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحّد، أو بسبب بقائها فيهم. والضّميران للعقب، وهو بمعنى الجمع. والأكثرون على أنّ الكلام بتقدير مضاف، أي لعلّ مشركيهم. أو الإسناد من إسناد ما للبعض إلى الكلّ، وأوّلوا (لَعَلّ)، بناءً على أنّ التّرجّي من الله سبحانه، وهو لايصحّ في حقّه تعالى، أو منه عليه السلام لكنّه من الأنبياء في حكم المتحقّق.

ويجوز ترك التّأويل كما لايخفى، بل هو الأظهر إذا كان ذلك من إبراهيم عليه السلام. (٢٥: ٧٧)

المَراغيّ: لعلّ أهل مكّة يرجعون عمّا هم عليه، إلى دين أبيهم إبراهيم، فإنّهم إذا ذكروا أباهم الأعظم الّذي بنى لهم البيت وأورثهم ذلك الفخر، تبعوه فيما يدين به. (٢٥: ٨٤)

سيّد قُطْب: يرجعون إلى الّذي فطرهم فيعرفوه ويعبدوه. ويرجعون إلى الحقّ الواحد فيُدركوه ويلزموه. (٥: ٣١٨٥)

ابن عاشور: وجملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿وَجَعَلَهَا...﴾ لأنّ جعله كلمة ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ الزّخرف: ٢٦، باقية في عقبه، أراد منه مصالح لعقبه، منها: أنّه رجا بذلك أن يرجعوا إلى نبذ عبادة الأصنام إن فتنوا بعبادتها، أو يتذكّروا بها الإقلاع عن عبادة الأصنام إن عبدوها، فمعنى

الرّجوع: العود إلى ما تدلّ عليه تلك الكلمة. و نظيره قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزّخرف: ٤٨. أي لعلّهم يرجعون عن كفرهم.

فحرف (لعلّ) لإنشاء الرّجاء، و الرّجاء هنا رجاء إبراهيم لامحالة، فتعيّن أن يُقدّر معنى قول صادر من إبراهيم بإنشاء رجائه، بأن يُقدّر: قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أو قائلًا: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. و الرّجوع مستعار إلى تغيير اعتقاد طارئ باعتقاد سابق، شُبّه ترك الاعتقاد الطّارئ و الأخذ بالاعتقاد السّابق برجوع المسافر إلى وطنه، أو رجوع السّاعي إلى بيته.

و المعنى: يرجع كلّ من حاد عنها إليها، و هذا رجاؤه قد تحقّق في بعض عقبه و لم يتحقّق في بعض. كما قال تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤، أي المشركين. و لعلّ ممّن تحقّق فيه رجاء إبراهيم عمود نسب النّبيّ ﷺ و إنّما كانوا يكتمون دينهم تقيّة من قومهم.

و قد بسطتُ القول في هذا المعنى، و في أحوال أهل الفترة في هذه الآية، في رسالة: «طهارة النّسب النّبويّ من النّقائص». (٢٥: ٢٤٠)

مَغْنِيَّة: هذا تعليل لوصيّة إبراهيم، و المعنى إنّما وصّى إبراهيم بنيه بكلمة التّوحيد ليعملوا بها، و إذا أشرك واحد منهم أو حاول يُذكّر بوصيّة أبيه، و يقال له: إنّك خالفت ما وصّى به إبراهيم. و قد حدث ذلك بالفعل: ﴿قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ آل عمران: ٩٥، و ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرٰهِيمَ هُوَ سَمّٰيكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ الحجّ: ٧٨. (٦: ٥٤٤)

الطّباطَبائيّ: أي يرجعون من عبادة آلهة غير الله إلى عبادته تعالى، أي يرجع بعضهم و هم العابدون لغير الله، بدعوة بعضهم و هم العابدون لله إلى عبادته تعالى. و بهذا يظهر أنّ المراد ببقاء الكلمة في عقبه عدم خلوّهم عن الموحّد ما داموا. و لعلّ هذا عن استجابة دعائه ﷺ إذ يقول: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥. (١٨: ٩٦)

عبدالكريم الخطيب: أي لعلّ ذرّيّة إبراهيم يرجعون إلى هذا الميراث الّذي تركه فيهم، و يذكرون ما وصّاهم به من الإيمان بالله وحده، و ألّايموتوا إلّا و هم مسلمون. [إلى أن قال:]

و هنا كلام كثير يقتضيه المقام. فكان سؤال، و هو: هل رجع عقب إبراهيم إلى كلمته تلك؟ و هل أقاموا دينهم عليها؟ و كان الجواب: «كلّا» لم يرجعوا إلى كلمته، و لم يستقيموا على دينه. (١٣: ١٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: التّوحيد كلمة الأنبياء الخالدة، و بتعبير آخر، فإنّ جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ في الآية السّابقة، توحي بأنّ الهدف من مساعي إبراهيم ﷺ الحثيثة، كان رجوع كلّ ذرّيّته إلى خطّ التّوحيد، في حين أنّ العرب كانت تدّعي أنّها من ذرّيّة إبراهيم ﷺ و رغم ذلك لم ترجع، إلّا أنّ الله سبحانه أمهلهم مع ذلك حتّى يأتي النّبيّ العظيم بالكتاب الجديد، ليوقظ هؤلاء من نومهم، و بالفعل فقد استيقظت جماعة عظيمة منهم. (١٦: ٤١)

فضل الله: إلى الله، عند ما تبتعد بهم الطّريق عنه،

بفعل العوامل المضادّة للحقّ. (٢٠: ٢٣٠)

١٥ـ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ اٰيَةٍ اِلَّا هِيَ اَكْبَرُ مِنْ اُخْتِهَا وَاَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الزّخرف: ٤٨

ابن عبّاس: لكي يرجعوا عن كفرهم. (٤١٤)

قَتادَة: أي يتوبون أو يذّكّرون. (الطّبريّ ١١: ١٩٤)

الطّبَريّ: ليرجعوا عن كفرهم باللّٰه إلى توحيده و طاعته، و التّوبة ممّا هم عليه مقيمون من معاصيهم. (١١: ١٩٤)

نحوه أكثر التّفاسير.

الزّمَخْشَريّ: إرادة أن يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان.

فإن قلت: لو أراد رجوعهم لكان.

قلت: إرادته فعل غيره ليس إلّا أن يأمره به، و يطلب منه إيجاده. فإن كان ذلك على سبيل القسر وُجِد، و إلّا دار بين أن يُوجَد و بين أن لا يوجَد، على حسب اختيار المكلّف، و إنّما لم يكن الرّجوع، لأنّ الإرادة لم تكن قسرًا و لم يختاروه. (٣: ٤٩١)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ ترَجٍّ بحسب معتقد البشر و ظنّهم، و ﴿يَرْجِعُونَ﴾ معناه: يتوبون و يقلعون. (٥: ٥٨)

الفَخْرالرّازيّ: أي عن الكفر إلى الإيمان.

قالت المعتزلة: هذا يدلّ على أنّه تعالى يريد الإيمان من الكلّ، و أنّه إنّما أظهر تلك المعجزات القاهرة، لإرادة أن يرجعوا من الكفر إلى الإيمان. (٢٧: ٢١٨)

النّيسابوريّ: قالت المعتزلة: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أي إرادة أن يرجعوا، فورد عليهم أنّه لو أراد رجوعهم لكان. و أجابوا: بأنّه لو أراد قسرًا لكان، و لكنّه أراد مختارًا، و زيّف بأنّه لو أراد أن يقع طريق الاختيار، لزم أن يقع أيضًا مختارًا.

أمّا الفرق، فالصّواب أن يقال: (لَعَلَّ) للتّرجّي، و لكن بالنّسبة إلى المكلّف كما مرّ مرارًا. (٢٥: ٥٣)

أبوحَيّان: [نقل كلام الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

و هو على طريق الاعتزال. (٨: ٢١)

البُقاعيّ: أي ليكون حالهم عند ناظرهم الجاهل بالعواقب، حال من يُرجى رجوعه. (٧: ٣٥)

مثله الشِّربينيّ. (٣: ٥٦٦)

البُرُوسَويّ: أي لكي يرجعوا عمّاهم عليه من الكفر، فإنّ من جهوليّة نفس الإنسان أن لا يرجع إلى اللّٰه على إقدام العبوديّة، إلّا أن يُجرّ بسلاسل البأساء و الضّرّاء إلى الحضرة. فكلمة (لَعَلَّ) مستعارة لمعنى «كي» و هو التّعليل، كما سبق في أوّل هذه السّورة.

و تفسيره بإرادة أن يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان، كما فسّره أهل الاعتزال، خطأ محض لا ريب فيه، لأنّ الإرادة تستلزم المراد، بخلاف الأمر التّكليفيّ، فإنّه قد يأمر بما لا يريد، و الّذي يريده فهو واقع ألبتّة. (٨: ٣٧٥)

الشَّوْكانيّ: أي بسبب تكذيبهم بتلك الآيات، و العذاب هو المذكور في قوله: ﴿وَلَقَدْ اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ الأعراف: ١٣٠، و بيّن سبحانه أنّ العلّة في أخذه لهم بالعذاب هو: رجاء

رجوعهم. (٤: ٦٩٨)

ابن عاشور: و الرّجوع: مستعار للإذعان و الاعتراف، و ليس هو كالرّجوع في قوله آنفًا: ﴿وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزّخرف: ٢٨. و ضمائر الغيبة في ﴿نُرِيهِمْ﴾ و ﴿أَخَذْنَاهُمْ﴾، و ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ عائدة إلى فرعون و ملئه. (٢٥: ٢٦٦)

مَغْنيّة: عن الضّلال إلى الهدى، و عن الفساد في الأرض إلى إصلاحها. و لكن ما أغنت الآيات و النُّذر عن قوم لايبصرون إلّا منافعهم و مكاسبهم. (٦: ٥٥٢)

الطّباطبائيّ: أي رجاء أن يرجعوا عن استكبارهم إلى قبول رسالته. (١٨: ١٠٩)

١٦ - ﴿وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى وَ صَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. الأحقاف: ٢٧

ابن عبّاس: عن كفرهم فيتوبوا. (٤٢٦)

و نحوه أكثر التّفاسير.

الطّبريّ: يقول: ليرجعوا عمّا كانوا عليه مقيمين، من الكفر باللّه و آياته. و في الكلام متروك، تُرك ذكره استغناءً بدلالة الكلام عليه، و هو: فأبوا إلّا الإقامة على كفرهم، و التّمادي في غيّهم، فأهلكناهم، فلن ينصرهم منّا ناصر. (١١: ٢٩٥)

الفخر الرّازيّ: أي لعلّ أهل القرى يرجعون، فالمراد بالتّصريف: الأحوال الهائلة الّتي وُجدت قبل الإهلاك.

قال الجُبّائيّ: قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ معناه: لكي يرجعوا عن كفرهم. دلّ بذلك على أنّه تعالى أراد رجوعهم، و لم يرد إصرارهم.

و الجواب: أنّه فعل ما لو فعله غيره، لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة. و إنّما ذهبنا إلى هذا التّأويل، للدّلائل الدّالّة على أنّه سبحانه مريد لجميع الكائنات. (٢٨: ٣٠)

البُقاعيّ: و لمّا كان تصريف الآيات لايخصّ أحدًا بعينه، بل هو لكلّ من رآه أو سمع به، لم يُقيّدها بهم، و ذكر العلّة الشّاملة لغيرهم، فقال: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ أي الكفّار ﴿يَرْجِعُونَ﴾، أي ليكونوا عند من يعرف حالهم في رؤية الآيات، حال من يرجع عن الغيّ الّذي كان يركبه، لتقليد أو شبهة كشفته الآيات و فضحته الدّلالات فلم يرجعوا، فكان عدم رجوعهم سبب إهلاكنا لهم. (٧: ١٣٩)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ١٦)

البُرُوسَويّ: لكي يرجعوا عمّا هم فيه من الكفر و المعاصي، لأنّها أسباب الرّجوع إلى التّوحيد و الطّاعة، و لم يرجع أحد منهم. ليعلم أنّ الهداية بيد اللّه يُؤتيها من يشاء. قالوا: لعلّ هذا تطميع لهم و تأميل للمؤمنين، و إلّا فهو تعالى يعلم أنّهم لايرجعون.

يقول الفقير: هذا من أسرار القدر، فلايُبحث عنه، فإنّ اللّه تعالى خلق الجنّ و الإنس ليعبدوه، فما عبده منهم إلّا أقلّ من القليل. و لمّا كان تصريف الآيات و الدّعوة بالمعجزات من مقتضيات أعيانهم، فعله اللّه تعالى و الأنبياء عليهم السّلام. و الفرق بين الأمر التّكليفيّ و الأمر الإراديّ: أنّ الأوّل لايقتضي حصول المأمور

به، بخلاف الثّاني، و إلّا لوقع التّخلّف بين الإرادة و المراد، و هو محال. (۸: ٤٨٥)

الآلوسيّ: و التّرجّي مصروف لغيره تعالى، أو (لَعَلَّ) للتّعليل، أي لكي يرجعوا عمّا هم فيه من الكفر و المعاصي إلى الإيمان و الطّاعة. (۲٦: ۲۸)

ابن عاشور: و جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ مستأنفة لإنشاء التّرجّي، و موقعها موقع المفعول لأجله، أي رجاء رجوعهم.

و الرّجوع هنا مجاز عن الإقلاع، عمّا هم فيه من الشّرك و العناد، و الرّجاء من الله تعالى يُستَعمل مجازًا في الطّلب، أي توسعةً لهم و إمهالًا ليتدبّروا و يتّعظوا. و هذا تعريض بمشركي أهل مكّة، فهم سواء في تكوين ضروب تصريف الآيات، زيادة على ما صُرف لهم من آيات إعجاز القرآن. و الكلام على (لَعَلَّ) في كلام الله تقدّم في أوائل البقرة. (٢٦: ٤٦)

مَغْنِيّة: كي يتّعظوا و يرتدعوا (٧: ٥٣)

الطّباطبائيّ: ﴿يَرْجِعُونَ﴾ من عبادة غير الله سبحانه إلى عبادته.

و الضّمير في ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ لأهل القرى، و المراد بها: أهل القرى. (١٨: ٢١٤)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إشارة إلى أنّ تصريف هذه الآيات و تنويعها، إنّما كانت غايته أن تُتيح للقوم أكثر من فرصة للتّأمّل و النّظر، لعلّهم ينتفعون بهذا، و يرجعون عمّا هم فيه من كفر و ضلال.

و لكنّهم لم ينتفعوا، و لم يرجعوا، فحقّ عليهم القول بما ظلموا، و أتاهم العذاب من حيث لا يشعرون.

و التّرجّي كما أشرنا في أكثر من موضع، إنّما هو منظور فيه إلى النّاس، و إلى أنّ هذا الّذي يُساق إليهم من آيات مختلفة الأشكال و الألوان، كان يمكن أن يُناط به الرّجاء، و تتعلّق به الآمال في إصلاح القوم، و لكنّهم قطعوا بأيديهم حبل الرّجاء الممتدّ إليهم من تلك الآيات. (١٣: ٢٨٧)

فضل الله: عن الانحراف الّذي يعيشون فيه، و يستقيمون في خطّ الحقّ الّذي يربطهم بالله. (٢١: ٣٦)

تَرْجِعُونَهَا

تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. الواقعة: ٨٧

ابن عبّاس: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ روح الجسد إلى الجسد. (٤٥٥)

ابن زَيْد: لتلك النّفس. (الطّبريّ ١١: ٦٦٥)

الفرّاء: و يقال: أين جواب ﴿فَلَوْلَا﴾ الأولى، [﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ الواقعة: ٨٣] و جواب الّتي بعدها؟

و الجواب في ذلك: أنّهما أُجيبا بجواب واحد و هو ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، و ربما أعادت العرب الحرفين و معناهما واحد. فهذا من ذلك، و منه: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ٣٨، أُجيبا بجواب واحد، و هما جزاءان، و من ذلك قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ آل عمران: ١٨٨. (٣: ١٣٠)

ابن قُتَيْبَة: أي تردّون النّفس. (٤٥٢)

الطّبَريّ: يقول: تردّون تلك النّفوس من بعد مصيرها إلى الحلاقيم إلى مستقرّها من الأجساد. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾: إن كنتم تمتنعون من الموت و الحساب و المجازاة. [ثمّ قال نحو الفرّاء] (١١: ٦٦٤)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٤١)، و البغويّ (٥: ٢٢)، و المَيْبُديّ (٩: ٤٦٥)، و أبو الفُتوح (١٨: ٣٣٦)، و ابن الجوزيّ (٨: ١٥٦)، و القرطبيّ (١٧: ٢٣١)، و الخازن (٧: ٢٣).

الزّجّاج: المعنى: إن كنتم تقدرون أن تؤخّروا أجلًا، فهلّا ترجعون الرّوح إذا بلغت الحلقوم، و هلّا تدرأون عن أنفسكم الموت. (٥: ١١٧)

القُمّيّ: يعني به الرّوح إذا بلغت الحلقوم تردّونها في البدن إن كنتم صادقين. (٢: ٣٥٠)

الثّعلبيّ: [نحو الطّبَريّ ثمّ قال:]

و قيل: في الآية تقديم و تأخير، مجازها (فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا)، أي تردّون نفس هذا الميّت إلى جسده إذا بلغت الحُلقوم. (٩: ٢٢٣)

الطُّوسيّ: أي تردّون هذه النّفس إلى موضعها. [ثمّ ذكر قول الفرّاء و أضاف:]

يعني إنّ الجواب و الخبر في هذا على قياس واحد، و إنّما جاز أن يُجاب معنيان بجواب واحد، لأنّ كلّ واحد منهما يوجب ذلك المعنى. و المعنى: فلولا إذا بلغت الحلقوم على ادّعائهم، أنّه لا يصحّ أن يكون القادر على إخراجها قادرًا على ردّها، يلزم أن يكون القادر على ردّها غيره، و كذلك يلزم من قولهم: إنّه لا يصحّ أن يقدر على ردّها للجزاء أن يكون القادر غيره منهم و من أشباههم. و الرّجْع: جعل الشّيء على الصّفة الّتي كان عليها قبل، و هو انقلابه إلى الحال الأُولى، و لو انقلب إلى غيرها لم يكن راجعًا.

و وجه إلزامهم على إنكار الجزاء و رجوع النّفس إلى الدّنيا، أنّ إنكار أن يكون القادر على النّشأة الأُولى قادرًا على النّشأة الثّانية، كادّعاء أنّ القادر على الثّانية إنّما هو مَن لم يقدر على الأُولى، لأنّ إنكار الأوّل يقتضي إيجاب الثّاني، كإنكار أن يكون زيد المتحرّك حرّكت نفسه في اقتضاء أنّ غيره حرّكه. (٩: ٥١٢)

الزّمَخْشَريّ: ترتيب الآية: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين. فـ﴿لَوْلَا﴾ الثّانية مكرّرة للتّوكيد، و الضّمير في ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ للنّفس و هي الرّوح. (٤: ٥٩)

ابن عَطِيّة: و قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ سدّت مسدّ الأجوبة، و البيانات الّتي يقتضيها التّحضيضات، و (إِذَا) من قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا﴾ و (إِنْ) المتكرّرة، و حمل بعض القول بعضًا إيجازًا و اقتضابًا. (٥: ٢٥٣)

نحوه الثّعالبيّ. (٣: ٢٩٠)

الطَّبْرِسيّ: العامل في (إِذَا) محذوف، يدلّ عليه الفعل الواقع بعد ﴿لَوْلَا﴾، و هو ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ في ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَا﴾، و جواب الشّرط أيضًا هو مدلول قوله: فلو لا ترجعونها، و (لَوْلَا) هذه للتّحضيض بمعنى «هلّا» و لا يقع بعدها إلّا الفعل، و يكون التّقدير: فلو لا ترجعونها إذا بلغت

الحلقوم فلو لا إن كنتم، فكرّر (لَولَا) ثانيًا لطول الكلام. [إلى أن قال:]

يعني فهلّا ترجعونها، أي فهلّا ترجعون نفس من يعزّ عليكم إذا بلغت الحلقوم، و تردّونها إلى موضعها إن كنتم غير مجزيّين بثواب و عقاب، و غير محاسبين.

(٥: ٢٢٥)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٢٢١)

أبو البركات: تقديره: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم، و (لَولَا) هاهنا بمعنى «هلّا». (٢: ٤١٩)

نحوه ابن كثير. (٦: ٥٣٩)

الفخر الرّازيّ: أكثر المفسّرين على أنّ ﴿لَولَا﴾ في المرّة الثّانية مكرّرة، و هي بعينها هي الّتي قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ الواقعة: ٨٣، و لها جواب واحد، و تقديره على ما قاله الزّمخشريّ: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم، أي إن كنتم غير مدينين.

و قال بعضهم: هو كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ٣٨، حيث جعل ﴿فَلَا خَوْفٌ﴾ جزاء شرطين. و الظّاهر خلاف ما قالوا، و هو أن يقال: جواب ﴿لَولَا﴾ في قوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ هو ما يدلّ عليه ما سبق، يعني تكذّبون مدّة حياتكم، جاعلين التّكذيب رزقكم و معاشكم، فلولا تكذّبون وقت النّزع، و أنتم في ذلك الوقت تعلمون الأمور و تشاهدونها، و أمّا ﴿لَولَا﴾ في المرّة الثّانية، فجوابها: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾.

(٢٩: ٢٠٠)

العُكبَريّ: و ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾: جواب ﴿لَولَا﴾، و أغنى ذلك عن جواب الثّانية، و قيل: عكس ذلك. و قيل: ﴿لَولَا﴾ الثّانية تكرير. (٢: ١٢٠٦)

البَيضاويّ: ترجعون النّفس إلى مقرّها، و هو عامل الظّرف، و المحضّض عليه بـ ﴿لَولَا﴾ الأولى، و الثّانية تكرير للتّوكيد، و هي بما في حيّزها دليل جواب الشّرط. و المعنى: إن كنتم غير مملوكين مجزيّين، كما دلّ عليه جحدكم أفعال الله، و تكذيبكم بآياته. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في أباطيلكم، فلو لا ترجعون الأرواح إلى الأبدان بعد بلوغها الحلقوم. (٢: ٤٥٠)

نحوه الشّربينيّ (٤: ١٩٩)، و المشهديّ (١٠: ٢٢٨)، و البُرُوسَويّ (٨: ٣٤٠).

النّيسابوريّ: ترتيب الآية بالنّظر إلى أصل المعنى، هو أن يقال: فلو لا ترجعون الأرواح إلى الأبدان إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين، فزاد في الكلام توكيدات، منها: تكرير ﴿فَلَوْلَا﴾ التّحضيضيّة لطول الفصل، كما كرّر قوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ﴾ بعد قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ آل عمران: ١٨٨.

و منها: تقديم الظّرف، و هو قوله: ﴿إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ أي النّفس. و إنّما أضمرت للعلم بها، كقوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا﴾ فاطر: ٤٥، و إنّما قدّم الظّرف للعناية، فإنّه لاوقت لكون الإنسان أحوج إلى التّصرّف و التّدبير منه، و لأنّه أراد أن يرتّب الاعتراضات عليه.

ومنها: زيادة الجُمَل المعترضة، و هي قوله: ﴿وَأَنْتُمْ﴾ يا أهل الميّت ﴿حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾ إليه ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ بالقدرة و العلم، أو بملائكة

الموت ﴿وَلٰكِنْ لاتُبْصِرُونَ﴾ لا بالبصر و لا بالبصيرة. أي إن كنتم صادقين، إن كنتم غير مدينين فارجعوا أرواحكم إلى أبدانكم ممتنعين عن الموت...

و يمكن أن يقال: إنّ فعل ﴿فَلَوْلَا﴾ الأوّل محذوف يدلّ عليه ما قبله، و المعنى: تكذبون مدّة حياتكم، جاعلين التّكذيب رزقكم و معاشكم. فلو لاتكذّبون وقت الموت و أنتم في ذلك الوقت تعلمون الأحوال و تشاهدونها؟

و يحتمل عندي أن يكون الضّمير في ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ عائدًا إلى ملائكة الموت، بدليل قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾، و المعنى: فلو لا تردّون عن ميّتكم ملائكة الموت إن كنتم غير مقهورين، تحت قدرتنا و إرادتنا. (٢٧: ٨٤)

ابن جُزَيّ: ﴿لَوْلَا﴾ هنا، و الضّمير في ﴿بَلَغَتِ﴾ للنّفس، لأنّ سياق الكلام عرض يقتضي ذلك، و بلوغها للحلقوم حين الموت، و الفعل الّذي دخلت عليه ﴿لَوْلَا﴾ هو قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، أي هلّا رددتم النّفس حين الموت. و معنى الآية: احتجاج على البشر و إظهار لعجزهم، لأنّهم إذا حضر أحدهم الموت، لم يقدروا أن يردّوا روحه إلى جسده؛ و ذلك دليل على أنّهم عبيد مقهورون. (٤: ٩٥)

أبو حَيّان: و المعنى: فلو لا ترجعون النّفس البالغة إلى الحلقوم إن كنتم غير مملوكين و غير مقهورين. ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في تعطيلكم و كفركم بالمحيي المميت المبدئ المعيد؛ إذ كانوا فيما ذهبوا إليه من أنّ القرآن سحر و افتراء، و أنّ ما نزل من المطر هو بنوء كذا، تعطيل للصّانع و تعجيز له. [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة و قال:]

و نقول: (إذا) ليست شرطيّة، فتسدّ ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ مسدّ جوابها، بل هي ظرف غير شرط معمول لترجعونها المحذوف بعد ﴿فَلَوْلَا﴾، لدلالة ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ في التّخصيص الثّاني عليه. فجاء التّخصيص الأوّل مقيّدًا بوقت بلوغ الحلقوم، و جاء التّخصيص الثّاني معلّقًا على انتفاء مربوبيّتهم، و هم لا يقدرون على رجوعها؛ إذ مربوبيّتهم موجودة، فهم مقهورون لاقدرة لهم. (٨: ٢١٥)

السّمين: [ذكر قول الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

قلت: فيكون التّقدير: فلولا فلولا ترجعونها من باب التّوكيد اللّفظيّ، و تكون ﴿إِذَا بَلَغَتِ﴾ ظرف لـ ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ مقدّمًا عليه؛ إذ لا مانع منه، أي فلولا ترجعون النّفس في وقت بلوغها الحلقوم. (٦: ٢٦٩)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ١٩٦)

الكاشانيّ: ترجعون النّفس إلى مقرّها ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في تكذيبكم و تعطيلكم، و المعنى: إن كنتم غير مملوكين مجزيّين، كما دلّ عليه جحدكم أفعال اللّه و تكذيبكم بآياته، فلولا ترجعون الأرواح إلى الأبدان بعد بلوغها الحلقوم. (٥: ١٣٠)

مثله شُبّر. (٦: ١٥١)

الآلوسيّ: أي الرّوح إلى مقرّها، و القائلون

بالتجرّد يقولون: أي ترجعون تعلّقها كما كان أوّلًا.

[إلى أن قال نحو البيضاويّ و أضاف:]

الشّرط الأوّل، أعني ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾، و الشّرط الثّاني مؤكّدٌ للأوّل مبيّن له، و قدّم أحد الشّرطين على ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ للاهتمام، و التّقدير: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مربوبين، صادقين فيما تزعمونه من الاعتقاد الباطل، فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم... (٢٧: ١٥٨)

ابن عاشور:... بقي الإشكال في جعل ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ من جملة جواب شرط (إن) إذ لا يلزم من عدم قدرتهم على صدّ الأرواح عن الخروج، أن يكون خروجها لإجراء الحساب. و دفع هذا الإشكال وجوب تأويل ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ بمعنى تحاولون إرجاعها، أي عدم محاولتكم إرجاعها منذ العصور الأولى، دليل على تسليمكم بعدم إمكان إرجاعها. و ما ذلك إلّا لوجوب خروجها من حياة الأعمال، إلى حياة الجزاء.

و أصل تركيب هذه الجملة: فإذا كنتم صادقين في أنّكم غير مدينين، فلولا حاولتم عند كلّ محتضر إذا بلغت الرّوح الحلقوم، أن ترجعوها إلى مواقعها من أجزاء جسده، فما صرفكم عن محاولة ذلك إلّا العلم الضّروريّ، بأنّ الرّوح ذاهبة لامحالة. فإذا علمت هذا اتّضح لك انتظام الآية الّتي نُظمت نظمًا بديعًا من الإيجاز، و أُدمج في دليلها ما هو تكملة للإعجاز.

و ﴿لَوْلَا﴾ حرف تحضيض مستعمل هنا في التّعجيز، لأنّ المحضوض إذا لم يفعل ما حُضّ على فعله، فقد أظهر عجزه، و الفعل المحضوض عليه هو ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، أي تحاولون رجوعها.

و ﴿إِذَا بَلَغَتِ﴾ ظرف متعلّق بـ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ مقدّم عليه، لتهويله و التّشويق إلى الفعل المحضوض عليه. [إلى أن قال:]

و جملة ﴿وَ لٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ معترضة بين جملة ﴿وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾ و جملة ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾، و كلمة ﴿فَلَوْلَا﴾ الثّانية تأكيد لفظيّ لنظيرها السّابق، أُعيد لتُبنى عليه جملة ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾، لطول الفصل.

و جملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ معترضة، أو حال من الواو في ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾.

و جواب شرط (إِنْ) محذوف دلّ عليه فعل ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾. [ثمّ نقل قول ابن عطيّة إلى أن قال:]

و جملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بيان لجملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾. و على التّفسير الأوّل لمعنى ﴿مَدِينِينَ﴾ يكون وجه إعادة هذا الشّرط، مع أنّه ممّا استُفيد بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ هو الإيماء إلى فرض الشّرط في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ بالنّسبة لما في نفس الأمر، و أنّ الشّرط في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ هو فرض و تقدير، لا وقوع له نفي البعث. و على الوجه الثّاني يرجع قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ إلى ما أفاده التّحضيض. و موقع «فاء» التّفريع من إرادة أنّ قبض الأرواح لتأخيرها إلى يوم الجزاء، أي إن كنتم صادقين في نفي البعث و الجزاء.

و ضمير التّأنيث في قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ عائد إلى الرّوح الدّالّ عليه التّاء في قوله: ﴿إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾

[إلى أن قال:]

و من مستتبعات هذا الكلام أن يفيد الإيماء إلى حكمة الموت بالنّسبة للإنسان، لأنّه لتخليص الأرواح من هذه الحياة الزّائلة المملوءة باطلًا إلى الحياة الأبديّة الحق الّتي تجري فيها أحوال الأرواح على ما يناسب سلوكها في الحياة الدّنيا، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون: ١١٥. فيقتضي أنّه لولا أنّكم مدينون لما انتزعنا الأرواح من أجسادها بعد أن جعلناها فيها و لأبقيناها، لأنّ الرّوح الإنسانيّ ليس كالرّوح الحيوانيّ، فتكون الآية مشتملة على دليلين: أحدهما: بحاقّ التّركيب، و الآخر: بمستتبعاته الّتي أومأ إليها قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾. و الغرض الأوّل هو الّذي ذُيّل بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

(٢٧: ٣١٢)

مَغْنِيَّة: إذا كنتم أحرارًا كما تزعمون، و غير مسؤولين عن شيء، و لا أحد يستطيع أن يقهركم على شيء، إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا تدفعون الموت عن أنفسكم و ترجعون أرواحكم إلى أجسادكم، لأنّ المفروض في منطقكم أنّ الله لا يملك لكم موتًا و لا حياةً، و لا بعثًا و لا حسابًا. (٧: ٢٣٥)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ مدخول ﴿لَوْلَا﴾ التّحضيضيّة بحسب التّقدير، و ترتيب الآيات بحسب التّقدير: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم مدينين. (١٩: ١٣٩)

عبدالكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ هو جواب ﴿فَلَوْلَا﴾ الأولى، أي فهلّا إذا بلغت الرّوح الحلقوم ترجعونها؟ (١٤: ٧٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ ضعفكم هذا دليل أيضًا على أنّ مالك الموت و الحياة واحد، و أنّ الجزاء بيده، و هو الّذي يُحيي و يُميت. (١٧: ٥٠٤)

فضل الله: فلو كان الأمر كما تقولون في نفي الحساب و الجزاء، أو في الغفلة عن قدرة الله عليكم و ربوبيّته لكم، ﴿تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في ما قد تتحسّسون في موقفكم المتمرّد على الله، الّذي توحون به إلى أنفسكم بالقدرة المطلقة، انطلاقًا من الغفلة المطبقة على عقولكم، فحاولوا إرجاع الرّوح إلى الجسد عند ما تبلغ الحلقوم، و لكنّكم لا تملكون شيئًا من ذلك، لأنفسكم و لغيركم، لأنّكم خاضعون لله في وجودكم، و في نهايتكم. (٢١: ٣٤٦)

أَرْجِعُ

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ.

يوسف: ٤٦

ابن عبّاس: ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ إلى الملك ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ لكي يعلموا رؤيا الملك. (١٩٨)

نحوه مُقاتِل. (٢: ٣٣٨)

الطَّبَريّ: كي أرجع إلى النّاس فأخبرهم، ليعلموا تأويل ما سألتك عنه من الرّؤيا. (٧: ٢٢٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٢٦٨)

الزّجّاج: أي لعلّهم يعلمون تأويل رؤيا الملك. و يجوز أن يكون: لعلّهم يعلمون مكانك فيكون ذلك سبب خلاصك من الحبس. (٣: ١١٣)

نحوه النّحّاس. (٣: ٤٣٣)

الماوَرْديّ: أي لكي أرجع إلى النّاس، و هو الملك و قومه. و يحتمل أن يريد الملك وحده، فعبّر عنه بـ﴿النّاس﴾ تعظيمًا له.

﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ لأنّه طمع أن يعلموا و أشفق أن لايعلموا، فلذلك قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يعني تأويلها. و لم يكن ذلك منه شكًّا في علم يوسف، لأنّه قد وقّر في نفسه علمه و صدقه، و لكن تخوّف أحد أمرين: إمّا أن تكون الرّؤيا كاذبةً، و إمّا ألّا يُصدّقوا تأويلها لكراهتهم له، فيتأخّر الأمر إلى وقت العيان. (٣: ٤٤)

الطُّوسيّ: معنى (لَعَلّ) الشّكّ، لأنّها طمع و إشفاق، و إنّما قال ذلك لطمعه أن يكون، و أشفق أن لايكون. و لو قال: لأرجع إلى النّاس ليعلموا، لكان فيه تعليل السّؤال، غير أنّ الشّكّ في (لَعَلّ) قد يكون للمتكلّم، و قد يكون للمخاطب، و الرّجوع إلى الشّيء: المرور إلى الجهة الّتي جاء منها، و الرّجوع عنه: الذّهاب عنه. [ثمّ قال نحو الزّجّاج] (٦: ١٤٨)

الواحديّ: ﴿النّاس﴾ يعني الملك و أصحابه، و العلماء الّذين جمعهم لتعبير رؤياه، ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ كي يعرفوا ذلك، و قيل: لعلّهم يعلمون فضلك و علمك. (٢: ٦١٦)

نحوه البغويّ (٢: ٤٩٥)، و القرطبيّ (٩: ٢٠٣)، و الخازن (٣: ٢٣٥)، و الشّربينيّ (٢: ١١٢)، و الكاشانيّ (٣: ٢٤).

الزّمَخْشَريّ: كلّمه كلام محترز، فقال: ﴿لَعَلّي أَرْجِعُ إِلَى النّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ لأنّه ليس على يقين من الرّجوع، فربّما اخترم دونه، و لا من علمهم فربّما لم يعلموا. أو معنى ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾: لعلّهم يعلمون فضلك و مكانك من العلم، فيطلبوك و يُخلّصوك من محنتك. (٢: ٣٢٤)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أي تأويل هذه الرّؤيا، فيزول همّ الملك لذلك و همّ النّاس. و قيل: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ مكانتك من العلم و كُنْه فضلك، فيكون ذلك سببًا لتخلّصك. (٣: ٢٥٠)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ إلّا أنّه قال:]

﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فضلك و علمك، فيُخرجوك من السّجن. و قيل: لعلّهم يعرفون تأويل رؤيا الملك. (٣: ٢٣٨)

نحوه شُبّر (٣: ٢٨٣)، و الشّوكانيّ (٣: ٤٠)، و مَغْنِيّة (٤: ٣٢٢).

ابن الجَوْزيّ: [نحو الواحديّ و قال:]

و ذكر ابن الأنباريّ في تكرير (لَعَلّ) قولين: أحدهما: أنّ (لَعَلّ) الأُولى متعلّقة بالإفتاء، و الثّانية: مبنيّة على الرّجوع، و كلتاهما بمعنى «كي».

و الثّاني: أنّ الأُولى بمعنى «عسى»، و الثّانية بمعنى «كي» فأُعيدت لاختلاف المعنيين، و هذا هو الجواب عن قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يوسف: ٦٢. (٤: ٢٣٢)

الفَخْرالرّازيّ: المراد: لعلّي أرجع إلى النّاس بفتواك، لعلّهم يعلمون فضلك و علمك. و إنّما قال: لعلّي أرجع إلى النّاس بفتواك، لأنّه رأى عجز سائر المعبّرين عن جواب هذه المسألة، فخاف أن يعجز هو أيضًا عنها، فلهذا السّبب قال: ﴿لَعَلّي اَرْجِعُ اِلَى النّاس﴾. (١٨: ١٤٩)

البَيْضاويّ: أعود إلى الملك و من عنده، أو إلى أهل البلد؛ إذ قيل: إنّ السّجن لم يكن فيه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾: تأويلها أو فضلك و مكانك، و إنّما لم يبتّ الكلام فيهما، لأنّه لم يكن جازمًا بالرّجوع، فربّما اخترم دونه، و لا من علمهم. (١: ٤٩٨)

نحوه البُقاعيّ (٤: ٥٢)، و مثله المشهديّ (٤: ٦٣٣).

النّسَفيّ: ﴿اِلَى النّاس﴾ إلى الملك و أتباعه، ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فضلك و مكانك من العلم، فيطلبوك و يخلّصوك من محنتك. (٢: ٢٢٥)

النّيسابوريّ: ﴿لَعَلّي اَرْجِعُ﴾ فيه نوع من حسن الأدب، لأنّه لم يقطع بأنّه يعيش إلى أن يعود إليهم، و على تقدير أن يعيش فربّما عرض له ما يمنعه عن الوصول إليهم، من الموانع الّتي لا تحصى كثرة. و كذا في قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فضلك و مكانك من العلم فيُخلّصوك، أو يعلمون فتواك، فيكون فيه نوع شكّ، لأنّه رأى عجز سائر المعبّرين.

و قيل: كرّر (لَعَلَّ) مراعاة لفواصل الآي، و إلّا كان مقتضى النّسق: لعلّي أرجع إلى النّاس فيعلموا، و مثله في هذه السّورة ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا اِذَا انْقَلَبُوا اِلٰى اَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يوسف: ٦٢. (١٣: ١١)

أبوحَيّان: أي بتفسير هذه الرّؤيا. و احترز بلفظة ﴿لَعَلّي﴾، لأنّه ليس على يقين من الرّجوع إليهم؛ إذ من الجائز أن يخترم دون بلوغه إليهم. و قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ كالتّعليل لرجوعه إليهم بتأويل الرّؤيا. و قيل: لعلّهم يعلمون فضلك و مكانك من العلم، فيطلبونك و يخلّصونك من محنتك، فتكون (لَعَلَّ) كالتّعليل لقوله: ﴿اَفْتِنَا﴾. (٥: ٣١٥)

أبوالسُّعود: ﴿اِلَى النّاس﴾ أي إلى الملك و من عنده، أو إلى أهل البلد إن كان السّجن في الخارج ـ كما قيل ـ فأُنبّئهم بذلك، ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ذلك و يعملون بمقتضاه، أو يعلمون فضلك و مكانك، مع ما أنت فيه من الحال، فتتخلّص منه. و إنّما لم يبتّ القول في ذلك مجاراةً معه على نهج الأدب، و احترازًا عن المجازفة؛ إذ لم يكن على يقين من الرّجوع، فربّما اخترم دونه. أو لعلّ المنايا دون ما تعداني، و لا من علمهم بذلك، فربّما لم يعلموه. (٣: ٣٩٩)

نحوه الآلوسيّ (١٢: ٢٥٤)، و القاسميّ (٩: ٣٥٤٨).

رشيد رضا: ﴿اِلَى النّاس﴾ أولي الأمر، و أهل الحلّ و العقد، بما تُلقيه إليّ من التّأويل و الرّأي.

﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ مكانتك من العلم فينتفعون به، أو يعلمون ما جهلوا من التّأويل رؤيا الملك و ما يجب أن يعلموا بعد العلم به. فـ(لَعَلَّ) الأُولى تعليل لرجوعه إليهم بإفتائه، و (لَعَلَّ) الثّانية تعليل لما يرجوه من علمهم بها. و الرّجاء: توقّع خير بوقوع

أسبابه. (١٢: ٣١٨)

ابن عاشور: و المراد بـ ﴿النّاس﴾: بعضهم، كقوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣. و ﴿النّاسَ﴾ هنا هم الملك و أهل مجلسه، لأنّ تأويل تلك الرّؤيا يهمّهم جميعًا، ليعلم الملك تأويل رؤياه، و يعلم أهل مجلسه أنّ ما عجزوا عن تأويله قد علمه من هو أعلم منهم. و هذا وجه قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ مع حذف معمول ﴿يَعْلَمُونَ﴾ لأنّ كلّ أحد يعلم مايفيده علمه. (١٢: ٧٣)

الطّباطبائيّ: (لَعَلَّ) الأوّل تعليل لقوله: ﴿اَفْتِنَا﴾ و (لَعَلَّ) الثّاني تعليل لقوله: ﴿اَرْجِعُ﴾، و المراد: أفتنا في أمر هذه الرّؤيا، ففي إفتائك رجاء أن أرجع به إلى النّاس و أخبرهم بها، و في رجوعي إليهم رجاء أن يعلموا به، فيخرجوا به من الحيرة و الجهالة.

و من هنا يظهر أنّ قوله: ﴿اَرْجِعُ﴾ في معنى: أرجع بذلك، فمن المعلوم أنّه لو أفتى فيه فرجع المستفتي إلى النّاس، كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خبير بحُكمه، فرجوعه عندئذ إليهم رجوع بمصاحبة ما ألقي إليه من التّأويل، فافهم ذلك.

و في قوله: أوّلًا: ﴿اَفْتِنَا﴾ و ثانيًا: ﴿لَعَلِّي اَرْجِعُ اِلَى النَّاسِ﴾ دلالة على أنّه كان يستفتيه بالرّسالة عن الملك و الملإ، و لم يكن يسأله لنفسه حتّى يعلمه ثمّ يُخبرهم به، بل ليحمله إليهم، و لذلك لم يخصّه يوسف بالخطاب، بل عمّ الخطاب له و لغيره، فقال: ﴿تَزْرَعُونَ...﴾. (١١: ١٨٩)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله: ﴿لَعَلِّي اَرْجِعُ اِلَى النَّاسِ﴾ الرّجاء هنا ليس واقعًا على عودته إلى النّاس؛ إذ إنّ عودته إليهم أمر مقطوع به، غير متعلّق على شيء.

و إنّما وقع الرّجاء هنا على محذوف، تقديره: لعلّي أرجع إلى النّاس بما يكشف لهم عمّا أصابهم من بلبلة و اضطراب، إزاء هذه الرّؤيا الّتي رآها الملك، و حار العلماء و السّحرة و المنجّمون في فكّ طلاسمها، و حلّ رموزها.

أمّا الرّجاء في قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فهو واقع على النّاس، و على العلم الّذي يجيئهم به من يوسف عن هذه الرّؤيا، أي لعلّهم يعلمون من هذا قدرك و فضلك، و أنّك الصّدّيق الّذي لايُتّهم، و أنّهم قد اتّهموك ظلمًا، و أودعوك السّجن بغير جريرة. أو لعلّهم يعلمون ما غاب عنهم علمه من هذه الرّؤيا، و أعجزهم الوصول إليه. (٦: ١٢٨١)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة ﴿النّاس﴾ تشير إلى احتمال أنّ رؤيا الملك صيّرها أطرافه المتملّقون و حاشيته حادثة مهمّة لذلك اليوم، فنشروها بين النّاس و عمّموا حالة القلق من القصر إلى الوسط الاجتماعيّ العامّ. (٧: ٢٠١)

فضل الله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ حقيقة الأمر، فيطمئنّون إلى مستقبل حياتهم. (١٢: ٢٢٠)

يُرْجَعُ

وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.

هود: ١٢٣

ابن عبّاس: و إلى الله يُرْجع أمر العباد كلّه في الآخرة. (١٩٣)

مُقاتِل: يعني أمر العباد يرجع إلى الله يوم القيامة؛ و ذلك قوله: ﴿وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ البقرة: ٢١٠، يعني أُمور العباد. (٢: ٢٠٢)

ابن جُرَيْج: فيقضي بينهم بحكمه بالعدل. (الطّبَريّ ٧: ١٤٥)

الطّبَريّ: يقول: و إلى الله معاد كلّ عامل و عمله، و هو مجاز جميعهم بأعمالهم. (٧: ١٤٥)

الثّعلبيّ: و إلينا يرجع الأمر كلّه في المعاد، حتّى لايكون للخلق أمر. و قرأ نافع و حفص بضمّ الياء، أي ﴿يُرْجَعُ﴾. (٥: ١٩٥)

الطّوسيّ: أي يذهب إلى حيث ابتدأ منه، فرجوع الأمر إلى الله بالإعادة بعد النّشأة الأُولى. و قيل: ترجع الأُمور إلى أن لايملكها سواه تعالى، في قول أبي عليّ الجُبّائيّ. (٦: ٩٠)

الواحديّ: في المعاد. (٢: ٥٩٨)

البغَويّ: في المعاد. قرأ نافع و حفص: ﴿يُرْجَعُ﴾ بضمّ الياء و فتح الجيم، أي يُردّ. و قرأ الآخرون بفتح الياء و كسر الجيم، أي يعود الأمر كلّه إليه حتّى لايكون للخلق أمر. (٢: ٤٧٢)

نحوه شُبّر. (٣: ٢٥٦)

المَيْبُديّ: في المعاد. فلايبقى لأحد فيه مُلك و لاأمر. (٤: ٤٥٨)

الزّمَخْشَريّ: فلابدّ أن يرجع إليه أمرهم و أمرك إليه، فينتقم لك منهم. (٢: ٢٩٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٨٥)، و النّسَفيّ (٢: ٢٠٩)، و أبو حَيّان (٥: ٢٧٥)، و أبو السُّعود (٣: ٣٦٠)، و المشهديّ (٤: ٥٧٦)، و البُرُوسَويّ (٤: ٢٠٥).

الطّبْرِسيّ: [ذكر القراءة و قال:]

و من ضمّ الياء من ﴿يُرْجَعُ﴾ فلقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلٰيهُمُ الْحَقِّ﴾ الأنعام: ٦٢، و المعنى: رُدّ أمرهم إلى الله، و من فتح الياء فلقوله: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ﴾ الانفطار: ١٩، و المعنيان متقاربان. [إلى أن قال:]

أي إلى حُكمه يرجع في المعاد كلّ الأُمور، لأنّ في الدّنيا قد يملك غيره بعض الأمر و النّهي و النّفع و الضّرّ. (٣: ٢٠٢، ٢٠٥)

أبو الفُتُوح: [ذكر القراءة و قال:]

و القراءة الأُولى: (يَرْجِعُ) من رجَعَ يَرْجِع، و القراءة الثّانية: ﴿يُرْجَعُ﴾ من رُجِعَ يُرْجَع. و رجَعَ لازم و متعدّ، و يفترقان بالمصدر، بأن يكون مصدر اللّازم الرُّجوع، و مصدر المتعدّي هو الرّجْع. (١٠: ٣٥٤)

ابن الجَوْزيّ: و المعنى: أنّ كلّ الأُمور ترجع إليه في المعاد. (٤: ١٧٥)

الفَخْر الرّازيّ: [قال في بحث:]

و أشرف الصّفات الثّبوتيّة الدّالّة على الكمال و الجلال صفتان: العلم و القدرة، فلهذا السّبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما، في معرض التّعظيم و الثّناء و المدح. أمّا صفة العلم فقوله: ﴿وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إلى أن قال:]

و أمّا صفة القدرة، فقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ

كُلُّهُ﴾، و المراد: أنّ مرجع الكلّ إليه، و إنّما يكون كذلك لو كان مصدر الكلّ و مبدأ الكلّ هو هو. و الّذي يكون مبدأ لجميع الممكنات، و إليه يكون مرجع كلّ المُحدثات و الكائنات، كان عظيم القدرة، نافذ المشيئة، قهّارًا للعدم بالوجود و التّحصيل، جبّارًا ﷻ له بالقوّة و الفعل و التّكميل. فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدإ و نعت كبريائه.

(١٨ : ٨١)

القُرطُبيّ: أي يوم القيامة؛ إذ ليس لمخلوق أمر إلّا بإذنه. (٩ : ١١٧)

النّيسابوريّ: أمر أهل السّعادة و الشّقاء، و مظاهر اللّطف و القهر. (١٢ : ٧٥)

الخازن: أمر الخلق كلّهم في الدّنيا و الآخرة.

(٣ : ٢١٢)

مثله الشّربينيّ. (٢ : ٨٧)

ابن كثير: و أنّه إليه المرجع و المآب، و سيؤتى كلّ عامل عمله يوم الحساب، فله الخلق و الأمر.

(٣ : ٥٨٨)

البُقاعيّ: ﴿وَ إِلَيْهِ﴾ أي وحده ﴿يُرْجَعُ﴾ بعد أن كان ظهر للجاهل أن خرج عنه. و الرّجوع: ذهاب الشّيء إلى حيث ابتدأ منه. ﴿الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ في الحال على لبس و خفاء، و في المآل على ظهور و اتّضاح و جلاء، فهو شامل القدرة، كما هو شامل العلم. فلابدّ من أن يرجع إليه أمرك و أمر أعدائك، أي يعمل فيه عمل من يرجع الأمر، فيجازي المحسن بإحسانه و المسيء بإساءته. (٣ : ٥٩٢)

الآلوسيّ: ﴿وَ إِلَيْهِ﴾ لا إلى غيره عزّ شأنه ﴿يُرْجَعُ الْأَمْرُ﴾ أي الشّأن ﴿كُلُّهُ﴾ فيُرجع لامحالة أمرك و أمرهم إليه. [إلى أن قال:]

﴿كُلُّهُ﴾ أي كلّ شأن من الشّؤون، فإنّ الكلّ منه.

(١٢ : ١٦٧)

القاسميّ: أي أمر العباد في الآخرة، فيجازيهم بأعمالهم. و فيه تسلية للنّبيّ ﷺ و تهديد للكفّار بالانتقام منهم. (٩ : ٣٥٠٠)

الحائريّ: أي إلى حُكمه يرجع في المعاد كلّ الأُمور، لأنّ في الدّنيا قد يكون يملك غيره سبحانه بعض الأمر و النّهي و النّفع و الضّرّ، و لكن هناك كلّ الأُمور راجعة إليه. [إلى أن قال نحو الفخر الرّازيّ]

(٥ : ٣٥١)

المَراغيّ: فأمرك و أمرهم لامحالة راجع إليه، و ما شاء كان، و ما لم يشأ لم يكن. (١٢ : ١٠١)

ابن عاشور: و تقديم المجرورين في ﴿وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ لإفادة الاختصاص، أي الله لاغيره يملك غيب السّماوات و الأرض، لأنّ ذلك ممّا لا يشاركه فيه أحد. و إلى الله لا إلى غيره يرجع الأمر كلّه، و هو تعريض بفساد آراء الّذين عبدوا غيره، لأنّ من لم يكن كذلك لا يستحقّ أن يُعبَد، و من كان كذلك كان حقيقًا بأن يُفرَد بالعبادة.

و معنى إرجاع الأمر إليه: أنّ أمر التّدبير و التّصر و الخذلان و غير ذلك يرجع إلى الله، أي إلى علمه و قدرته. و إن حسب النّاس و هيّأوا فطالما كانت الأُمور حاصلة على خلاف ما استعدّ إليه المستعدّ.

و كثيرًا ما اعتزّ العزيز بعزّته، فلقي الخذلان من حيث لا يرتقب، و ربّما كان المستضعفون بمحلّ العزّة و النّصرة على أولي العزّة و القوّة. [ثمّ نقل القراءتين و قال:]

و على كلتا القراءتين، فالرّجوع تمثيل لهيئة عجز النّاس عن التّصرّف في الأمور حسب رغباتهم، بهيئة متناول شيء للتّصرّف به، ثمّ عدم استطاعته التّصرّف به فيُرجعه إلى الحريّ بالتّصرّف به. أو تمثيل لهيئة خضوع الأمور إلى تصرّف الله، دون تصرّف المحاولين التّصرّف فيها، بهيئة المتجوّل الباحث عن مكان يستقرّ به، ثمّ إيوائه إلى المقرّ اللّائق به و رجوعه إليه. فهي تمثيليّة مكنيّة رمز إليها بفعل ﴿يُرْجَعُ﴾، و تعديته بـ ﴿إِلَيْهِ﴾. (١١: ٣٥٤)

مَغْنِيَّة: و لا شيء يستطيع الهرب من سلطانه. (٤: ٢٨١)

الطَّباطَبائيّ: لـمّا كان أمره تعالى نبيّه ﷺ أن يأمرهم بالعمل بما تهوى أنفسهم و الانتظار، وإخبارهم بأنّه و من آمن معه عاملون و منتظرون، في معنى أمره و من تبعه بالعمل و الانتظار، عقّبه بهاتين الجملتين، ليكون على طيب من النّفس، و ثبات من القلب، من أنّ الدّائرة ستكون له عليهم.

و المعنى: فاعْمَل و انتظر أنت و من تبعك، فغيب السّماوات و الأرض الّذي يتضمّن عاقبة أمرك و أمرهم، إنّما يملكه ربّك الّذي هو الله سبحانه، دون آلهتهم الّتي يُشركون بها، و دون الأسباب الّتي يتوكّلون عليها، حتّى يديروا الدّائرة لأنفسهم، و يُحوّلوا العاقبة إلى ما ينفعهم. و إلى ربّك الّذي هو الله يرجع الأمر كلّه، فيظهر من غيبه عاقبة الأمر على ما شاء، و أخبر به. فالدّائرة لك عليهم، و هذا من عجيب البيان. (١١: ٧٢)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّ مصائر الأمور كلّها راجعة إليه سبحانه، فهو سبحانه الّذي يرسل الأمور، فتجري في قدرها المقدور لها، ثمّ تستقرّ آخر الأمر عند الغاية الّتي أرادها الله لها، فهو سبحانه الّذي يُجريها، و هو سبحانه الّذي يُرسيها. (٦: ١٢٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: [قال في كلام له:]

و من جهة ثانية، فإنّ أزمّة جميع الأفعال مرهونة بقدرته ﴿وَ اِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهُ﴾ و هذه مرحلة توحيد الأفعال. (٧: ٩٨)

فضل الله: ليس لأحد معه شيء، فهو الواحد في ألوهيّته، و هو المستحقّ للعبادة، فاعْبُدْه و لا تعبد غيره. (١٢: ١٥٥)

يُرْجَعُونَ

١ـ أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ اَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ اِلَيْهِ يُرْجَعُونَ.

آل عمران: ٨٣

ابن عبّاس: بعد الموت. (٥١)

الطّبَريّ: [ذكر القراءات إلى أن قال:]

و أمّا قوله: ﴿وَ اِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾، فإنّه يعني: و إليه يا معشر من يبتغي غير الإسلام دينًا من اليهود و النّصارى و سائر النّاس ترجعون، يقول: إليه

تصيرون بعد مماتكم، فمجازيكم بأعمالكم، المحسن منكم بإحسانه، و المسيء بإساءته.

و هذا من الله عزّ و جلّ تحذير خلقه أن يرجع إليه أحد منهم، فيصير إليه بعد وفاته، على غير ملّة الإسلام. (٣: ٣٣٦)

هكذا أكثر التّفاسير بتفاوت يسير.

أبو حيّان: تهديد عظيم لمن اتّبع و ابتغى غير دين الله، و تقدّم معنى الرّجوع إليه. و يحتمل أن يكون قد عُطف على قوله: ﴿وَ لَهُ اَسْلَمَ﴾ فيكون مشاركًا له في الحاليّة، و كأنّه نعى عليهم ابتغاء غير دين من انقاد إليه المكلّفون كلّهم، و من إليه مرجعهم، فيجازيهم على أعمالهم.

و المعنى: أنّ من كان بهاتين الصّفتين لا يبتغي دينًا غير دينه، و يحتمل أن يكون استئنافًا و إخبارًا بأنّه تعالى إليه مصيرهم و منقلبهم، فيجازيهم بأعمالهم. (٢: ٥١٦)

أبو السّعود: أي من فيهما، و الجمع باعتبار المعنى. [ثمّ قال نحو أبي حيّان ملخّصًا] (١: ٣٨٧)

الآلوسيّ: أي إلى جزائه تصيرون على المشهور، فبادروا إلى دينه، و لا تخالفوا الإسلام. وجوّزوا في الجملة أن تكون مستأنفة، للإخبار بما تضمّنته من التّهديد، وأن تكون معطوفة على ﴿وَ لَهُ اَسْلَمَ﴾ فهي حاليّة أيضًا.

وقرأ عاصم بياء الغيبة و الضّمير لـ(مَنْ) أو لمن عاد إليه ضمير ﴿يَبْغُونَ﴾، فإن قرئ بالخطاب فهو التفات. و قرأ الباقون بالخطاب، والضّمير عائد لمن عاد اليه ضمير ﴿يَبْغُونَ﴾، فعلى الغيبة فيه التفات أيضًا. (٣: ٢١٤)

ابن عاشور: و معنى ﴿وَ اِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾: أنّه يرجعكم إليه، ففعل «رجَعَ» المتعدّي أسند إلى المجهول، لظهور فاعله، أي يُرْجعكم الله بعد الموت و عند القيامة. و مناسبة ذكر هذا، عقب التّوبيخ و التّحذير، أنّ الرّبّ الّذي لا مفرّ من حُكمه، لا يجوز للعاقل أن يعدل عن دين أمره به، و حقّه أن يُسلّم إليه نفسه مختارًا قبل أن يُسلّمها اضطرارًا. و قد دلّ قوله: ﴿وَ اِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ على المراد من قوله: ﴿وَ كَرْهًا﴾. (٣: ١٤٦)

الطّباطبائيّ: هذا سبب آخر لوجوب ابتغاء الإسلام دينًا، فإنّ مرجعهم إلى الله مولاهم الحقّ، لا إلى ما يهديهم إليه كفرهم و شركهم. (٣: ٣٣٦)

٢ـ اِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتٰى يَبْعَثُهُمُ اللهُ ثُمَّ اِلَيْهِ يُرْجَعُونَ. الأنعام: ٣٦

ابن عبّاس: في المحشر، فيجزيهم بأعمالهم. (١٠٨)

نحوه أكثر التّفاسير.

الطّبريّ: ثمّ إلى الله يرجعون المؤمنون الّذين استجابوا لله و الرّسول، و الكفّار الّذين يحول الله بينهم و بين أن يفقهوا عنك شيئًا، فيُثيب هذا المؤمن على ما سلف من صالح عمله في الدّنيا، بما وعد أهل الإيمان به من الثّواب، و يعاقب هذا الكافر بما أوعد أهل الكفر به من العقاب، لا يظلم أحدًا منهم مثقال ذرّة. (٥: ١٨٥)

الميْبُديّ: من أسلم منهم و من لم يُسلم. (٣: ٣٤٢)

الزّمَخشَريّ: للجزاء، فكان قادرًا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يُحييهم بالإيمان، و أنت لاتقدر على ذلك. و قيل: معناه: و هؤلاء الموتى ـ يعني الكفرة ـ يبعثهم الله ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾، فحينئذ يسمعون، و أمّا قبل ذلك فلاسبيل إلى استماعهم. و قرئ: (يَرْجعُون)، بفتح الياء. (٢: ١٦)

ابن عَطيّة: ﴿وَ اِلَيْهِ﴾ أي إلى سطوته و عقابه ﴿يُرْجَعُونَ﴾ و قرأت هذه الطّائفه [الحسن و مُجاهِد و قَتادَة:] (يَرْجِعُونَ) بياء، و الواو على هذا عاطفة جملة كلام على جملة. (٢: ٢٨٩)

الطَّبْرسيّ: ﴿وَاِلَيْهِ﴾ أي إلى حكمه ﴿يُرْجَعُونَ﴾، و قيل: معناه: يبعثهم الله من القبور، ثمّ يُرْجعون إلى موقف الحساب. (٢: ٢٩٦)

أبو السُّعود: للجزاء، فحينئذ يستجيبون، و أمّا قبل ذلك فلاسبيل إليه. و قرئ (يَرْجعُون) على البناء للفاعل من: رَجَع رُجُوعًا. و المشهور أوفى بحقّ المقام، لإنبائه عن كون مرجعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار. (٢: ٣٧٩)

البُرُوسَويّ: ﴿وَاِلَيْهِ﴾ تعالى لاإلى غيره ﴿يُرْجَعُونَ﴾، أي يُرَدّون للجزاء. (٣: ٢٦)

الآلوسيّ: للجزاء، فحينئذ يسمعون، و أمّا قبل ذلك فلاسبيل إلى سماعهم، لما أنّ على قلوبهم أكِنّة، و في آذانهم وَقْرًا. (٧: ١٤٢)

نحوه شُبّر. (٢: ٢٥٤)

عبدالكريم الخطيب: الضّمير في ﴿يُرْجَعُونَ﴾، يعود إلى هؤلاء المعاندين، الّذين لن يهتدوا أبدًا إلى أن يموتوا، ثمّ يُبعثوا مع الموتى، ثمّ يُرجعون إلى الله للحساب و الجزاء. و هذا هو سرّ العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ الّذي يفيد التّراخي الزّمنيّ، فهم إذ خوطبوا كانوا أحياء، ثمّ يُبعثون، ثمّ يُحشرون. (٤: ١٦٦)

٣ـ اِنّا نَحْنُ نَرِثُ الْاَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْهَا وَ اِلَيْنَا يُرْجَعُونَ. مريم: ٤٠

ابن عبّاس: يوم القيامة، فأجزيهم بأعمالهم الحسنة بالحسنة، و السّيّئة بالسّيّئة. (٢٥٦)

نحوه الطّبَريّ (٨: ٣٤٦)، و هكذا أكثر التّفاسير.

الطُّوسيّ: أي يُردّون يوم القيامة إلى الموضع الّذي لايملك الأمر و النّهي غيرنا. (٧: ١٢٧)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٣: ٥١٥)

الفَخْر الرّازيّ: أي إلى محلّ حكمنا و قضائنا، لأنّه تعالى منزّه عن المكان حتّى يكون الرّجوع إليه. و هذا تخويف عظيم و زجر بليغ للعصاة. (٢١: ٢٢٢)

أبوحَيّان: و قرأ الجمهور ﴿يُرْجَعُونَ﴾ بالياء من تحت مبنيًّا للمفعول، و الأعرج بالتّاء من فوق. و قرأ السُّلَميّ و ابن أبي إسحاق و عيسى بالياء من تحت مبنيًّا للفاعل، و حكى عنهم الدّانيّ بالتّاء. (٦: ١٩١)

السّمين: [ذكر القراءات ثمّ قال:]

يجوز أن يكون التفاتًا و ألّايكون. (٤: ٥٠٨)

أبو السُّعود: أي يُردّون للجزاء لاإلى غيرنا، استقلالًا أو اشتراكًا. (٤: ٢٤١)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ٩٥)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السُّعود ثمّ أضاف:]

اعلم أنّ الرّجوع على نوعين: رجوع بالقهر، و هو رجوع العوامّ، لأنّ نفوسهم باقية مطمئنّة بالدّنيا، فلايخرجون ممّا هم عليه إلّا بالكراهة. و رجوع باللّطف و هو رجوع الخواصّ، لأنّ نفوسهم فانية غير مطمئنّة بالدّنيا و العقبى بل بالمولى الأعلى، فيخرجون من الدّنيا و الموت، و لقاء اللّه تعالى أحبّ إليهم من كلّ شيء.

فعلى السّالك أن يجتهد في تحصيل الفناء و البقاء، و تكميل الشّوق إلى اللّقاء، و يرجع إلى اللّه تعالى قبل أن يرجع، فإنّ سرّ ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ المؤمن: ١٦، دائر على هذا. (٥: ٣٣٥)

ابن عاشور: و أفاد هذا التّذييل التّعريف بتهديد المشركين، بأنّهم لامفرّ لهم من الكون في قبضة الرّبّ الواحد، الّذي أشركوا بعبادته بعض ما على الأرض، و أنّ آلهتهم ليست بمرجوّة لنفعهم؛ إذ ما هي إلّا ممّا يرثه اللّه. و بذلك كان موقع جملة ﴿وَ إِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ بيّنًا.

فالتّقديم مفيد القصر، أي لايرجعون إلى غيرنا. و محمل هذا التّقديم بالنّسبة إلى المسلمين الاهتمام، و محمله بالنّسبة إلى المشركين القصر، كما تقدّم في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ﴾ مريم: ٤٠. (١٦: ٤٢)

مَغْنيّة: الأرض و من عليها للّه، و لاأحد يملك معه شيئًا، و الإنسان فيها عابر غير مقيم، و كلّ ما في يده عارية، مسؤول عنها، و محاسب عليها.

و بالاختصار أنّ هذه الآية ترادف كلمة: ﴿إِنَّا لِلّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، و القصد منها تخويف العصاة و زجرهم من جهة، و التّخفيف من حزن النّبيّ ﷺ و ألمه، لإعراض الكافرين عن دعوته من جهة ثانية. (٥: ١٨٢)

الطّباطبائيّ: ﴿وَ إِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ عطف تفسير، و بمنزلة التّعليل للجملة الثّانية أو لمجموع الجملتين بتغليب أولي العقل على غيرهم، أو لبروز كلّ شيء يومئذ أحياء عقلاء. (١٤: ٥١)

مكارم الشّيرازيّ: [قال في الهامش من تفسيره:]

هل أنّ هذه الآية إشارة إلى القيامة، أو إلى زمان فناء الدّنيا؟ فإن كانت إشارة إلى القيامة، فإنّها لاتناسب ظاهرًا جملة: ﴿وَ إِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾، و إن كانت إشارة إلى زمان فناء الدّنيا، فإنّها لاتناسب جملة: ﴿وَ مَنْ عَلَيْهَا﴾، لأنّه لايوجد أيّ حيّ عند فناء الدّنيا، حتّى يصدق عليه تعبير ﴿مَنْ عَلَيْهَا﴾.

و ربّما فسّر بعض المفسّرين كالعلّامة الطّباطبائيّ هذه الجملة هكذا: إنّا نحن نرث عنهم الأرض، لهذا السّبب. إلّا أنّ هذا التّفسير أيضًا يخالف الظّاهر قليلًا، لأنّ ﴿وَ مَنْ عَلَيْهَا﴾ عُطفت بالواو. و هنا أيضًا احتمال آخر، و هو أنّ مفعول ﴿نَرِثُ﴾ تارةً يكون الشّخص الّذي يترك الأموال، مثل: ﴿وَ وَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوُدَ﴾ النّمل: ١٦، و تارة أخرى الأموال الّتي بقيت للإرث، مثل: ﴿نَرِثُ الْأَرْضَ﴾. مريم: ٤٠، و في الآية أعلاه ورد كلا التّعبيرين. (٩: ٤٥٤)

٤ـ أَلَا إِنَّ لِلّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ

ما أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. النّور: ٦٤

راجع: «ي و م»: «يَوْمَ».

تُرْجَعُون

١ ـ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. البقرة: ٢٨

ابن عبّاس: في الآخرة، فيجزيكم بأعمالكم. (٦)

و هكذا أكثر التّفاسير.

الطَّبَريّ: لأنّ الله جلّ ثناؤه يُحييهم في قبورهم قبل حشرهم، ثمّ يحشرهم لموقف الحساب، كما قال جلّ ذكره: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ المعارج: ٤٣، و قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١. (١: ٢٢٦)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: إلى الموضع الّذي يتولّى الله الحكم بينكم.

و الثّاني: إلى المجازاة على الأعمال. (١: ٩٢)

الطُّوسيّ: معناه: ترجعون للمجازاة على الأعمال، كقول القائل: طريقك عليّ و مرجعك إليّ، يريد أنّي مجازيك و مقتدر عليك.

و سمّي الحشر رجوعًا إلى الله، لأنّه رجوع إلى حيث لايتولّى الحكم فيه غير الله، فيجازيكم على أعمالكم. كما يقول القائل: أمر القوم إلى الأمير أو القاضي، و لايراد به الرّجوع من مكان إلى مكان، و إنّما يراد به أنّ النّظر صار له خاصّة دون غيره. (١: ١٢٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٧١)

ابن عَطيّة: و الضّمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ عائد على الله تعالى، أي إلى ثوابه أو عقابه. و قيل: هو عائد على الإحياء؛ و الأوّل أظهر. (١: ١١٤)

الفَخْر الرّازيّ: تمسّك المجسّمة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ على أنّه تعالى في مكان. و هذا ضعيف، و المراد: أنّهم إلى حكمه يُرْجعون، لأنّه تعالى يبعث من في القبور، و يجمعهم في المحشر؛ و ذلك هو الرّجوع إلى الله تعالى. و إنّما وُصف بذلك، لأنّه رجوع إلى حيث لايتولّى الحكم غيره، كقولهم: رجع أمره إلى الأمير، أي إلى حيث لايحكم غيره. (٢: ١٥٢)

العُكْبَريّ: ﴿إِلَيْه﴾ الهاء ضمير اسم الله. و يجوز أن يكون ضمير الإحياء المدلول عليه بقوله: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾. (١: ٤٥)

ابن عَرَبيّ: للمجازاة، أو ثمّ يميتكم عن أنفسكم بالموت الإراديّ الّذي هو الفناء في الوحدة، ثمّ يحييكم بالحياة الحقيقيّة الّتي هي البقاء بعد الفناء بالوجود الموهوب الحقّانيّ. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للمشاهدة، إن كانت الوحدة وحدة الصّفات، أو الشّهود إن كانت وحدة الذّات. (١: ٢٥)

القُرطُبيّ: أي إلى عذابه مرجعكم لكفركم.

و قيل: إلى الحياة و إلى المسألة، كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الأنبياء: ١٠٤، فإعادتهم كابتدائهم، فهو رجوع. [ثمّ نقل القراءة] (١: ٢٥٠)

أبو حيّان: و الظّاهر في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ﴾ أنّ الهاء عائدة على الله سبحانه و تعالى، لأنّ الضّمائر السّابقة عائدة عليه تعالى، و يكون ذلك على حذف مضاف، أي إلى جزائه من ثواب أو عقاب.

و قيل: عائدة على الجزاء على الأعمال.

و قيل: عائدة على الموضع الّذي يتولّى الله الحكم بينكم فيه.

و قيل: عائدة على الإحياء المدلول عليه بقوله: ﴿فَاَحْيَاكُمْ﴾ و شرح هذا أنّكم تُرْجعُون بعد الحياة الثّانية إلى الحال الّتي كنتم عليها في ابتداء الحياة الأولى، من كونكم لاتملكون لأنفسكم شيئًا.

و استدلّت المجسّمة بقوله: ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ على أنّه تعالى في مكان، و لاحجّة لهم في ذلك.

و قرأ الجمهور ﴿تُرْجَعُونَ﴾ مبنيًّا للمفعول من «رجَع» المتعدّي. و قرأ مُجاهِد، و يحيى بن يَعْمُر، و ابن أبي إسحاق، و ابن مُحَيْصِن، و الفيّاض بن غزوان، و سلّام، و يعقوب: مبنيًّا للفاعل، حيث وقع في القرآن من «رجَع» اللّازم، لأنّ «رجَع» يكون لازمًا و متعدّيًا.

و قراءة الجمهور أفصح، لأنّ الإسناد في الأفعال السّابقة هو إلى الله تعالى ﴿فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، فكان سياق هذا الإسناد أن يكون الفعل في الرّجوع مسندًا إليه. لكنّه كان يفوت تناسب الفواصل و المقاطع؛ إذ كان يكون التّرتيب: ثمّ إليه مرجعكم، فحذف الفاعل للعلم به، و بني الفعل للمفعول حتّى لايفوت التّناسب اللّفظيّ. و قد حصل التّناسب المعنويّ بحذف الفاعل، إذ هو و قبل البناء للمفعول مبنيّ للفاعل.

و أمّا قراءة مُجاهِد، و من ذكر معه، فإنّه يفوت التّناسب المعنويّ؛ إذ لايلزم من رجوع الشّخص إلى شيء أنّ غيره رجعه إليه؛ إذ قد يرجع بنفسه من غير رادّ. و المقصود هنا إظهار القدرة و التّصرّف التّامّ بنسبة الإحياء و الإماتة، و الإحياء و الرّجوع إليه تعالى، و إن كنّا نعلم أنّ الله تعالى هو فاعل الأشياء جميعها.

و في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ من التّرهيب و التّرغيب ما يزيد المسيء خشيةً و يردّه عن بعض ما يرتكبه، و يزيد المحسن رغبةً في الخير و يدعوه رجاؤه إلى الازدياد من الإحسان. و فيها ردّ على الدّهريّة و المعطّلة و منكري البعث؛ إذ هو بيده الإحياء و الإماتة و البعث، و إليه يرجع الأمر كلّه. (١: ١٣٢)

صدر المتألّهين: [ذكر الاحتمالات في الإماتة و الإحياء إلى أن قال:]

و أيضًا، لأحد أن يحمل قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ على الحياة الّتي تكون في القبر، لأنّها ليست بدائمة، و قوله: ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ على الحياة الدّائمة الأُخرويّة، فتكون الآية دليلًا على إثبات الحياة في القبر...

تمسّكت المجسّمة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ على المكانيّة، و رُدّ بأنّ المراد: رجوعهم إلى حُكمه. [انظر: الفَخْر الرّازيّ ٢: ١٥٢]

و الرّدّ كالمردود ضعيف، و الحقّ أنّ أشخاص

الإنسان يرجعون إلى الله رجوعًا جبلّيًّا بحركة ذاتيّة إنّيّة، لارجوعًا مكانيًّا عرضيّة أينيّة. و هذا ما حقّقه المحقّقون القائلون: بأنّ للإنسان من مبدإ نشوئه إلى غاية كماله، انقلابات في ذاته و تطوّرات في جوهره، فكان ترابًا، ثمّ نطفة، ثمّ صورة لحميّة و عظميّة، ثمّ صورة حيوانيّة، ثمّ صورة إنسانيّة، ثمّ صورة ملكيّة، ثمّ صورة مفارقة، ثمّ ما شاء الله. (٢: ٢٦٨)

الكاشانيّ: في الآخرة بأن تموتوا في القبور بعد الإحياء، ثمّ تُحيوا للبعث يوم القيامة. تُرْجعُون إلى ما وعدكم من الثّواب على الطّاعات إن كنتم فاعليها و من العقاب على المعاصي إن كنتم مقارفيها. (١: ٩٢)

نحوه البَحْرانيّ. (١: ٣١١)

المشهديّ: ليحاسبكم أو يجازيكم على أعمالكم.

و إن أُريد بقوله: ﴿يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة في القبر، فينبغي أن يراد بـ ﴿تُرْجَعُونَ﴾: الإحياء يوم النّشور. و يلزم منه إهمال إماتتهم في القبر. اللّهمّ إلّا أن يقال: معنى ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾: أنّهم يُرْجعُون، بتلك الإماتة، و إحياء يوم النّشور.

و لو جُعل ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، متناولًا لاحيائين جميعًا، أي يحييكم مرّة بعد أُخرى، بقرينة المقام، يلزم أيضًا ذلك الإهمال. إلّا أن يقال: يُفهَم من تعدّد الإحيائين، تخلّل إماتة بينهما. و الظّاهر أنّه لم يعتدّ بالإحياء في القبر، لأنّه ليس له زمان يُعتدّ به.

(١: ٢١٢)

البُرُوسَويّ: بعد الحشر، لاإلى غيره، فيجازيكم بأعمالكم إن خيرًا فخير، و إن شرًّا فشرّ. و إليه تُنشَرون من قبوركم للحساب. فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه. [إلى أن قال:]

و في «التّأويلات النّجميّة»... ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بدلالة الأنبياء، و قدم التّوحيد على جادّة الشّريعة إلى درجات الجنّات. و أمّا خطاب تشريف للأنبياء و الأولياء، أي أتكفرون و كنتم أمواتًا في كتم العدم، فأحياكم بالتّكوين في عالم الأرواح و رشاش النّور فخمّر طينة أرواحكم بماء نور العناية و تخمير يد المحبّة بأربعي صباح الوصال، ثمّ يميتكم بالمفارقة عن شهود الجمال، إلى مقبرة الحسّ و الخيال، ثمّ يحييكم: أمّا الأنبياء فبنور نور الوحي، و أمّا الأولياء فبروح روح نور الإيمان. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أمّا الأنبياء فبالعروج، و أمّا الأولياء فبالرّجوع بجذبات الحقّ، كما قال تعالى: ﴿اِرْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾.

فلمّا أثبت أنّ الرّجوع إليه أمر ضروريّ: إمّا بالاختيار، كقراءة يعقوب (تَرْجِعُونَ) بفتح التّاء و كسر الجيم، و إمّا بالاضطرار كقراءة الباقين، أشار إلى أنّ الّذي تُرْجعُون اليه ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾ البقرة: ٢٩. (١: ٩٠)

شُبَّر: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد النّشور للجزاء، أو تُبعثُون من قبوركم للحساب. فـ«واو» ﴿وَ كُنْتُمْ﴾ للحال، و الحال هي العلم بجملة القصّة لاكلّ جملة منها، لمضيّ بعضها، و استقبال بعضها، و كلاهما لايصحّ حالًا.

و المعنى: على أيّ حال تكفرون و أنتم عالمون بهذه القصّة بأسرها، و فيه إشارة إلى أنّ القادر على

الإحياء الأوّل أولى بالقدرة على الثّاني. (١: ٨٤)

الآلوسيّ: لادليل للمجسّمة القائلين: بأنّه تعالى في مكان، في ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، لأنّ المراد بالرّجوع إليه: الجمع في المحشر؛ حيث لايتولّى الحكم سواه، والأمر يومئذ للّه، ووراء هذا من المقال ما لايخفى على العارفين.

وفي قوله تعالى: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ على البناء للمفعول دون «يرجعكم» المناسب للسّياق، مراعاةٌ لتناسب رؤوس الآي، مع وجود التّناسب المعنويّ للسّياق، ولهذا قيل: إنّ قراءة الجمهور أفصح من قراءة يعقوب ومُجاهِد وجماعة (تَرْجِعُونَ) مبنيًّا للفاعل. ولا يرد أنّ الآية إذا كانت خطابًا للكفّار، ومعنى العلم ملاحظ فيها، امتنع خطابهم بما بعد «ثمّ وثمّ» من الفعلين، لأنّهم لايعلمون ذلك، لأنّ تمكّنهم من العلم لوضوح الأدلّة آفاقيّة وأنفسيّة، وسطوع أنوارها عقليّة ونقليّة، منزل منزل العلم في إزاحة العذر. وبهذا يندفع أيضًا ما قيل: هم شاكّون في نسبة ما تقدّم إليه تعالى، فكيف يتأتّى ذلك الخطاب به؟! (١: ٢١٦)

ابن عاشور: أي يكون رجوعكم إليه، شُبّه الحضور للحساب برجوع السّائر إلى منزله، باعتبار أنّ اللّه خلق الخلق، فكأنّهم صدروا من حضرته، فإذا أحياهم بعد الموت فكأنّهم أرجعهم إليه، وهذا إثبات للحشر والجزاء.

و﴿تُرْجَعُونَ﴾ بضمّ التّاء وفتح الجيم في قراءة الجمهور، وقرأه يعقوب بفتح التّاء وكسر الجيم. والقراءة الأولى على اعتبار أنّ اللّه أرجعهم وإن كانوا كارهين، لأنّهم أنكروا البعث، والقراءة الثّانية باعتبار وقوع الرّجوع منهم، بقطع النّظر عن الاختيار أو الجبر. (١: ٣٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: والمقصود بالرّجوع، هو الرّجوع إلى نعم اللّه تعالى يوم القيامة، والرّجوع غير البعث. والقرآن يفصل بين الاثنين، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمَوْتٰى يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ ثُمَّ اِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦.

قد يكون الرّجوع في الآية الكريمة إشارة إلى معنى أدقّ، هو: أنّ جميع الموجودات تبدأ مسيرة تكاملها من نقطة العدم الّتي هي نقطة «الصّفر» وتواصل السّير نحو «اللّانهاية»[1] الّتي هي ذات اللّه سبحانه وتعالى. من هنا فإنّ هذه المسيرة لاتتوقّف لدى الموت، بل تستمرّ في الحياة الأخرى، على مستوى أسمى. (١: ١٣١)

فضل اللّه: وإذا كان اللّه هو الّذي أطلق لكم البداية من إرادته وقدرته، فمنه المبدأ الّذي يعيدكم إلى رعايته من جديد. ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لتواجهوا مسؤوليّاتكم أمامه، ليكون لكم الاستقرار الموعود في ثوابه أو عقابه. (١: ٢٠٥)

٢ـ ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ

(١) الصّواب: ما لانهاية...لأنّ «أل» التّعريف لاتدخل على الحروف، كـ«لا»...وهو خطأ قد شاع حديثًا.

لَهُ اَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. البقرة: ٢٤٥

ابن عبّاس: بعد الموت، فتُجزون بأعمالكم. (٣٤)

قَتادَة: و إلى التراب يعودون. (الطّبَري ٢: ٦٠٩)

الطّبَـري: يعـني تعـالى ذكـره بـذلك: و إلى الله معادكم أيّها النّاس، فاتّقوا الله في أنفسـكم أن تضـيّعوا فرائضه و تتعدّوا حدوده، و أن يعمل مـن بُسـط عليـه منكم في رزقه بغير ما أذن لـه بالعمـل فيـه ربّـه، و أن يحمل المُقتِرَ منكم ـ إذ قبض عنه رزقه ـ إقتارُه علـى معصيته، و التّقدّم على ما نهاه، فيستوجب بذلك عنـد مصيره إلى خالقه، ما لاقِبَل له به من أليم عقابه. (٢: ٦٠٩)

أبو حَيّـان: ﴿وَاِلَيْـهِ تُرْجَعُـونَ﴾ خـبر، معنـاه: الوعيد، أي فيجازيكم بأعمالكم. (٢: ٢٥٣)

الشِّربينيّ: أي فيجازيكم على ما قدّمتم. (١: ١٥٩)

البُرُوسَويّ: فيجـازيكم علـى مـا قـدّمتم مـن الأعمال خيرًا و شـرًّا، علـى الجـود بالجنّـة، و علـى البخل بالنّار، و هو وعد و وعيد، أو هو تنبيه علـى أنّ الغنيّ لمفارق ماله بالموت، فليبـادر إلى الإنفـاق قبـل الفوت. (١: ٣٨٠)

المَراغيّ: ثمّ بيّن مصير الخلق، و مجـازاتهم علـى أعمالهم من خير أو شرّ، و فيـه وعـد و وعيـد، فقـال: ﴿وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

و الرّجوع إلى الله ضربان:

١ ـ رجوع في هـذه الحيـاة بالسّـير علـى سـننه الحكيمة، و نظمه في الخليقة، بأن يعرف المرء أنّ الغـنيّ يكون بعمـل العامـل، و توفيـق الله و تسـخيره، و أنّ البذل من فضـل الله يـأتي بالمنـافع الخاصّـة للبـاذل، و بالمنافع العامّـة لقومـه الّـذين يعتـزّ بهـم و يسـعد بسعادتهم، و أنّ تركـه يعقبـه مفاسـد و مضـارّ عامّـة و خاصّة للأمم و الأفراد، و أنّه لا يستقلّ بعملـه مهمـا أُوتي من رجاحة عقل، بـل لـه حاجـة إلى معونـة الله و توفيقه بتسخير الأسباب له.

٢ ـ رجوع في الآخرة حـين تظهـر للمـرء نتـائج أعماله و آثار أفعاله: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * اِلَّا مَنْ اَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشّعراء: ٨٨، ٨٩. (٢: ٢١٣)

ابن عاشور: و قوله: ﴿وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ خـبر مستعمل في التّنبيه و التّـذكير، بـأنّ مـا أعـدّ لهـم في الآخرة من الجزاء على الإنفاق في سبيل الله، أعظم ممّـا وعدوا به مـن الخـير في الـدّنيا، و فيـه تعـريض بـأنّ المُمسك البخيل عن الإنفاق في سـبيل الله محـروم مـن خير كثير. (٢: ٤٦١)

٣ ـ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ اِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفّـى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ. البقرة: ٢٨١

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: يعني إلى جزاء الله.

و الثّاني: إلى مُلك الله. (١: ٣٥٣)

الطُّوسيّ: و الهاء في قوله: ﴿اِلَيْهِ﴾ عائدة إلى الله، و معناه: إلى الله تُرْجعُون في الآخرة. (٢: ٢٨٧)

البغَويّ: قرأ أهل البصرة بفتح التّاء، أي تصيرون إلى الله. و قرأ الآخرون بضمّ التّـاء و فـتح الجـيم، أي

تردّون إلى الله تعالى. (١: ٣٩١)

ابن عَطيّة: و قرأ أبوعمرو بن العلاء (تَرْجِعُونَ) بفتح التاء و كسر الجيم، و قرأ باقي السّبعة ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بضمّ التّاء و فتح الجيم، فمثل قراءة أبي عمرو ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، و مثل قراءة الجماعة ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ﴾ الأنعام: ٦٢، ﴿وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي﴾ الكهف: ٣٦، المخاطبة في القراءتين بالتّاء، على جهة المبالغة في الوعظ و التّحذير. و قرأ الحسن (يَرْجِعُونَ) بالياء، على معنى يرجع جميع النّاس.

قال ابن جنّيّ: كأنّ الله تعالى رفق بالمؤمنين على أن يواجههم بذكر الرّجعة، إذ هي ممّا تنفطر له القلوب. فقال لهم: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾، ثمّ رجع في ذكر الرّجعة إلى الغيبة رفقًا بهم، و قرأ أُبيّ بن كعب (يَوْمًا تُرَدُّونَ) بضمّ التّاء....

و في قوله: ﴿إِلَى اللهِ﴾ مضاف محذوف، تقديره: إلى حكم الله و فصل قضائه، و قوله: ﴿وَهُمْ﴾ ردّ على معنى: كلّ نفس، لا على اللّفظ إلّا على قراءة الحسن (يَرْجِعُونَ)، فقوله: ﴿وَهُمْ﴾ ردّ على ضمير الجماعة في (يَرْجِعُونَ). و في هذه الآية نصّ على أنّ الثّواب و العقاب متعلّق بكسب الإنسان. و هذا ردّ على الجبريّة. (١: ٣٧٨)

الطَّبْرِسيّ: تُردّون جميعًا إلى جزاء الله. و يقال: إلى مُلك الله، لنفعكم و ضرّكم، دون غيره ممّن ملكه إيّاه في دار الدّنيا. و هو المراد بكلّ ما في القرآن من هذا اللّفظ، لأنّ الله سبحانه لا يغيب عن أحد و لا يغيب أحد عن علمه و مُلكه و سلطانه، و يدلّ عليه قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤، و ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧. (١: ٣٩٤)

الفَخْرالرّازيّ: قرأ أبوعمرو (تَرْجِعُونَ) بفتح التّاء، و الباقون بضمّ التّاء. و اعلم أنّ الرّجوع لازم، و الرّجْع متعدّ، و عليه تخرج القراءتان. [إلى أن قال:]

المسألة الخامسة: الرّجوع إلى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلّق بالمكان و الجهة، فإنّ ذلك محال على الله تعالى، و ليس المراد منه الرّجوع إلى علمه و حفظه، فإنّه معهم أينما كانوا، لكن كلّ ما في القرآن من قوله: ﴿تُرْجَعُونَ إِلَى اللهِ﴾ له معنيان:

الأوّل: أنّ الإنسان له أحوال ثلاثة على التّرتيب.

فالحالة الأولى: كونهم في بطون أمّهاتهم، ثمّ لا يملكون نفعهم و لا ضرّهم، بل المتصرّف فيهم ليس إلّا الله سبحانه و تعالى.

و الحالة الثّانية: كونهم بعد البروز عن بطون أمّهاتهم، و هناك يكون المتكفّل بإصلاح أحوالهم في أوّل الأمر الأبوين، ثمّ بعد ذلك يتصرّف بعضهم في البعض في حكم الظّاهر.

و الحالة الثّالثة: بعد الموت، و هناك لا يكون المتصرّف فيهم ظاهرًا، و في الحقيقة إلّا الله سبحانه. فكأنّه بعد الخروج عن الدّنيا عاد إلى الحالة الّتي كان عليها قبل الدّخول في الدّنيا، فهذا هو معنى الرّجوع إلى الله.

و الثّاني: أن يكون المراد: يرجعون إلى ما أعدّ الله

لهم من ثواب أو عقاب، و كلا التّأويلين حسَن مطابق للّفظ. (٧: ٨٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ٨٢)

الآلوسيّ: ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ على البناء للمفعول من الرّجْع، و قرئ على البناء للفاعل من الرّجوع و الأوّل أدخل ـ كما قيل ـ في التّهويل. و قرئ (يُرْجَعُونَ) على طريق الالتفات، و قرأ أُبَيّ (تَصيرُونَ)، و عبد الله (تُرَدُّونَ إلَى الله) أي حكمه و فصله. (٣: ٥٤)

الحائريّ: تُرَدّون جميعًا إلى جزاء الله، و تصيرون فيه إلى الله لمحاسبة أعمالكم. (٢: ١٤٢)

راجع: و ق ي: «و اتّقوا».

٤ـ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ. الأنبياء: ٣٥

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:...

المسألة الرّابعة: احتجّت التّناسخيّة بقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ فإنّ الرّجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه. و الجواب أنّه مذكور مجازًا.

المسألة الخامسة: المراد من قوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾: أنّهم يُرجعون إلى حكمه و محاسبته و مجازاته، فبيّن بذلك بطلان قولهم في نفي البعث و المعاد. و استدلّت التّناسخيّة بهذه الآية، و قالوا: إنّ الرّجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه، و قد كنّا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم، و استدلّت المجسّمة بأنّا أجسام، فرُجُوعنا إلى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسمًا. و الجواب عنه قد تقدّم في مواضع كثيرة. (٢٢: ١٧٠)

البَيْضاويّ: فنجازيكم حسب ما يوجد منكم من الصّبر و الشّكر، و فيه إيماء بأنّ المقصود من هذه الحياة: الابتلاء و التّعريض للثّواب و العقاب تقريرًا لما سبق. (٢: ٧٢)

النّيسابوريّ: بيّن بقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ أنّ الجزاء على الأعمال ثابت مرئيّ ألبتّة بعد المفارقة. استدلّت المجسّمة بقوله: ﴿وَإِلَيْنَا﴾ أنّه تعالى جسم ليمكن الرّجوع إلى حيث هو، و التّناسخيّة بأنّ الرّجوع مسبوق بالكون في المكان المرجوع إليه.

و جواب الأوّلين: أنّه أراد الرّجوع إلى حيث لاحكم إلّا له، و جواب الآخرين: التّسليم، لكنّه لا يفيد مطلوبهم، لأنّ الرّجوع إلى المبدإ غير الرّجوع إلى دار الدّنيا. و اعلم أنّ مثل هذه الآية سيجيء في سورة العنكبوت: ٥٧، إلّا أنّه قال هناك: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا﴾ و لم يذكر قوله: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾، فكأنّ هذه الفاصلة قامت مقام التّراخي في «ثمّ».
(١٧: ٢٤)

أبو حَيّان: فنجازيكم على ما صدر منكم في حالة الابتلاء من الصّبر و الشّكر، و في غير الابتلاء. و قرأ الجمهور ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بتاء الخطاب مبنيًّا للمفعول، و قرأت فرقة بالتّاء مفتوحة مبنيًّا للفاعل، و قرأت فرقة بضمّ الياء للغيبة مبنيًّا للمفعول، على سبيل الالتفات. (٦: ٣١١)

الآلوسيّ: لا إلى غيرنا، لااستقلالًا و لااشتراكًا

فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال....

و في الآية إيماء إلى أنّ المراد من هذه الحياة الدّنيا: الابتلاء و التّعريض للثّواب و العقاب. و قرئ (يُرْجَعُونَ) بياء الغيبة على الالتفات. (١٧: ٤٦)

ابن عاشور: و جملة ﴿وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ إثبات للبعث، فجمعت الآية الموت و الحياة و النّشر.

و تقديم المجرور للرّعاية على الفاصلة، و إفادة تقوّي الخبر. و أمّا احتمال القصر فلايقوم هنا؛ إذ ليس ذلك باعتقاد للمخاطبين، كيفما افترضتهم. (١٧: ٤٨)

الطّباطبائيّ: فيقضي عليكم و لكم. (١٤: ٢٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّ مكانكم الأصليّ ليس هو هذه الدّنيا، بل هو مكان آخر. و إنّما تأتون هنا لتزوّدوا الاختبار و الامتحان، و بعد اكتسابكم التّكامل اللّازم سترجعون إلى مكانكم الأصليّ، و هو الدّار الآخرة. (١٠: ١٤٧)

٥ ـ اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَاتُرْجَعُونَ. المؤمنون: ١١٥

راجع: ع ب ث: «عَبَثًا».

٦ ـ وَ هُوَ اللهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْاُولٰى وَ الْاٰخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. القصص: ٧٠

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فالمعنى: و إلى محلّ حكمه و قضائه تُرجعون. فإنّ كلمة «إلى» لانتهاء الغاية، و هو تعالى منزّه من المكان و الجهة. (٢٥: ١١)

ابن عَرَبيّ: بالفناء في وجوده، أو أفعاله و صفاته أو ذاته. (٢: ٢٣٥)

البُرُوسَويّ: بالبعث لاإلى غيره. و في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بالاختيار أو بالاضطرار.

فأمّا بالاختيار، فهو الرّجوع إلى الحضرة، بطريق السّير و السّلوك، و المتابعة و الوصول، و هذا مخصوص بالإنسان دون غيره.

و أمّا بالاضطرار فبقبض الرّوح، و هو الحشر و النّشر و الحساب و الجزاء بالثّواب و العقاب.

يقال: ثمانية أشياء تعمّ الخلق كلّهم: الموت، و الحشر، و قراءة الكتاب، و الميزان، و الحساب، و الصّراط، و السّؤال، و الجزاء. (٦: ٤٢٥)

ابن عاشور: و أمّا جملة ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فمسوقة مساق التّخصيص بعد التّعميم، فبعد أن أثبت لله كلّ حمد و كلّ حُكم، أي أنّكم تُرجعون إليه في الآخرة، فتمجّدونه، و يجري عليكم حكمه. و المقصود بهذا إلزامهم بإثبات البعث.

و تقديم المجرور في ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للرّعاية على الفاصلة، و للاهتمام بالانتهاء إليه، أي إلى حكمه. (٢٠: ٩٨)

مَغْنِيّة: و لامناص لأحد من هذا المَرْجِع، و السّعيد من ثبتت حجّته، و قُبلت معذرته. (٦: ٨٢)

الطّباطبائيّ: إنّ الرّجوع للحساب و الجزاء، و إذ كان هو المرجع، فهو المحاسب المجازي، و إذ كان هو المحاسب المجازي وحده، فهو الّذي يجب أن يُعبَد

وحده، و له دين يجب أن يُتعبّد به وحده. (١٦: ٧٠)

٧ـ وَلَاتَدْعُ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَاۤاِلٰهَ اِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ. القصص: ٨٨

الطّبَريّ: و إليه تُردّون من بعد مماتكم، فيقضي بينكم بالعدل، فيجازي مؤمنيكم جزاءهم، و كفّاركم ما وعدهم. (١٠: ١١٩)

ابن عَطيّة: إخبار بالحشر و العودة من القبور. و قرأ الجمهور ﴿تُرْجَعُوْنَ﴾ بضمّ التّاء و فتح الجيم، و قرأ عيسى (تَرْجِعُوْنَ) بفتح التّاء و كسر الجيم، و قرأ أبوعمرو بالوجهين. (٤: ٣٠٤)

أبوالسُّعود: عند البعث للجزاء بالحقّ و العدل. (٥: ١٣٩)

البُرُوسَويّ: ﴿وَاِلَيْهِ﴾ لا إلى غيره تعالى. ﴿تُرْجَعُوْنَ﴾ تُردّون عند البعث للجزاء بالحقّ و العدل. فمن كان رجوعه بالاضطرار، وجد الجبّار القهّار فوفّاه حسابه، و من كان رجوعه بالاختيار، وجد العفوّ الغفّار فأفرغ عليه ثوابه؛ و ذلك بالفناء قبل الفناء، بإزالة حجاب التّعيّن، و إذابة أنانيّات الوجود. (٦: ٤٤٣)

الآلوسيّ: عند البعث للجزاء بالحقّ و العدل، لاإلى غيره تعالى. و رجوع العباد إليه تعالى عند الصّوفيّة ـ أهل الوحدة ـ بمعنى ما وراء طور العقل. (٢٠: ١٣٢)

سيّد قُطْب: فلامناص من حُكمه، و لامفرّ من قضائه، و لاملجأ دونه، و لامهرب. (٥: ٢٧١٦)

مكارم الشّيرازيّ: جملة ﴿وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾ فسّروها بالرّجوع إلى الله في أخذ الشّريعة عنه. (١٢: ٢٩٥)

٨ـ ...فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوْهُ وَاشْكُرُوْا لَهُ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ. العنكبوت: ١٧

الزّمَخْشَريّ: و قرئ: بفتح التّاء، فاستعدّوا للقائه، بعبادته و الشّكر له على أنعمه. (٣: ٢٠١)

نحوه البُرُوسَويّ(٦: ٤٥٧)، و المَراغيّ(٢٠: ١٢٥).

ابن عاشور: و جملة ﴿وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾ تعليل للأمر بعبادته و شكره، أي لأنّه الّذي يجازي على ذلك ثوابًا، و على ضدّه عقابًا؛ إذ إلى الله لا إلى غيره مرجعكم بعد الموت. و في هذا إدماج تعليل بالعبادة. بإثبات البعث. (٢٠: ١٤٩)

الطّباطَبائيّ: و قوله: ﴿اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾ في مقام التّعليل لقوله: ﴿وَاعْبُدُوْهُ وَاشْكُرُوْا لَهُ﴾، و لذا جيء بالفصل من غير عطف. و في هذا التّعليل صرفهم عن عبادة الإله ابتغاءً للرّزق إلى عبادته للرّجوع و الحساب. إذ لو لاالمعاد لم يكن لعبادة الإله سبب محصّل، لأنّ الرّزق و ما يجري مجراه له أسباب خاصّة كونيّة غير العبادات و القُربات، و لايزيد و لاينقص بإيمان أو كفر. لكن سعادة يوم الحساب تختلف بالإيمان و الكفر و العبادة و الشّكر و خلافهما، فليكن الرّجوع إلى الله هو الباعث إلى العبادة و الشّكر، دون ابتغاء الرّزق. (١٦: ١١٦)

٩ـ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ.

العنكبوت: ٥٧

ابن عبّاس: بعد الموت، فيجزيكم بأعمالكم.

(٣٣٧)

و هكذا أكثر التّفاسير، إلّا أنّ بعضهم ذكروا القراءة، كما سبق في الآيات الماضية، فلانكرّرها.

١٠ـ اَللهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

الرّوم: ١١

الفارسيّ: اختلفوا في الياء و التّاء من قوله جلّ و عزّ: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فقرأ أبوعمرو و عاصم في رواية أبي بكر (ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) بالياء، و قرأ ابن كثير و نافع و ابن عامر و حمزة و الكِسائيّ و حفص عن عاصم، و عبّاس عن أبي عمرو ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بالتّاء.

حجّة الياء أنّ المتقدّم ذكره غيبة ﴿يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾، و الخلق هم المخلوقون في المعنى، و جاء قوله: ﴿يُعِيدُهُ﴾ على لفظ الخلق، و قوله: (يُرْجَعُونَ) على المعنى، و لم يرجع على لفظ الواحد، كما كان ﴿يُعِيدُهُ﴾ كذلك. و وجه التّاء أنّه صار الكلام من الغيبة إلى الخطاب، و نظيره: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ الفاتحة: ٢، و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الفاتحة: ٥. (٣: ٢٦٧)

نحوه أبوزُرْعة. (٥٥٦)

ابن الجَوْزيّ: [نحو الفارسيّ و قال:]

و المراد بذكر الرّجوع: الجزاء على الأعمال.

(٦: ٢٩١)

ابن عَرَبيّ: ﴿اَللهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ﴾ بإظهار الفُرس على الرّوم، ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ بإظهار الرّوم على الفُرس ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بالفناء فيه. (٢: ٢٥٨)

البَيْضاويّ: للجزاء، و العدول إلى الخطاب للمبالغة في المقصود. و قرأ أبوبكر و أبوعمرو، و روح بالياء على الأصل. (٢: ٢١٧)

أبوالسُّعود: إلى موقف الحساب و الجزاء. و الالتفات للمبالغة في التّرهيب. و قرئ بالياء.

(٥: ١٦٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ١٢)

الآلوسيّ: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ بالبعث، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للجزاء، و تقديم المعمول للتّخصيص، و كان الظّاهر (يُرْجَعُونَ) بياء الغيبة، إلّا أنّه عدل عنه إلى خطاب المشركين، لمكافحتهم بالوعيد، و مواجهتهم بالتّهديد، و إيهام أنّ ذلك مخصوص بهم، فهو التفات للمبالغة في الوعيد و التّرهيب.

و قرأ أبوعمرو، و روح (يُرْجَعُونَ) بياء الغيبة كما هو الظّاهر. (٢١: ٢٤)

مكارم الشّيرازيّ: و جملة ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إشارة إلى أنّه بعد النّشور و القيامة يعود الجميع إلى محكمة الله، و الأسمى من ذلك أنّ المؤمنين يمضون في تكاملهم، نحو ذات الله المقدّسة إلى ما لانهاية.

(١٢: ٤٤١)

١١ـ قُلْ يَتَوَفّٰيكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلٰى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ. السّجدة: ١١

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: إلى جزائه.

الثّاني: إلى أن لايملك لكم أحد ضرًّا و لانفعًا إلّا الله. (٤: ٣٥٨)

الطُّوسيّ: معناه: إنّكم إلى جزاء الله من الثّواب و العقاب تُرَدّون. و إنّما جُعل الرّجوع إلى الجزاء رجوعًا إليه تفخيمًا للأمر. (٨: ٣٠٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٢٩)

ابن كثير: أي يوم معادكم و قيامكم من قبوركم لجزائكم. (٥: ٤٠٧)

البُرُوسَويّ: تُرَدّون بالبعث للحساب و الجزاء. و هذا معنى لقاء الله. (٧: ١١٤)

الآلوسيّ: بالبعث للحساب و الجزاء. و مناسبة هذه الآية لما قبلها ـ على ما ذكرنا ـ في توجيه الإضراب ظاهرة، لأنّهم لمّا جحدوا لقاء ملائكة ربّهم عند الموت، و ما يكون بعده، ذكر لهم حديث توفّي ملك الموت إيّاهم، إيماءً إلى أنّهم سيلاقونه، و حديث الرّجوع إلى الله تعالى بالبعث للحساب و الجزاء.

و أمّا على ما قيل: فوجه المناسبة أنّهم لمّا أنكروا البعث و المعاد ردّ عليهم بما ذُكر، لتضمّن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ البعث، و زيادة ذكر توفّي ملك الموت إيّاهم، و كونه موكّلًا بهم لتوقّف البعث على وفاتهم، و لتهديدهم و تخويفهم، و للإشارة إلى أنّ القادر على الإماتة قادر على الإحياء.

و قيل: إنّ ذلك لردّ ما يُشعر به كلامهم من أنّ الموت بمقتضى الطّبيعة، حيث أسندوه إلى أنفسهم في قولهم: ﴿ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِى الْاَرْضِ﴾ فليس عندهم بفعل الله تعالى و مباشرة ملائكته، و لايخفى بُعْده.

و أبعد منه ما قيل في المناسبة: إنّ عزرائيل و هو عبد من عبيده تعالى، إذا قدر على تخليص الرّوح من البدن، مع سريانها فيه سريان ماء الورد في الورد و النّار في الجمر، فكيف لايقدر خالق القوى و القدر جلّ شأنه على تمييز أجزائهم المختلطة بالتّراب؟ و كيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عزّ و جلّ، لما أنّ ذلك السّريان ممّا خفي على العقلاء حتّى أنكره بعضهم، فكيف بجهلة المشركين؟ فتأمّل. (٢١: ١٢٦)

الطَّباطَبائيّ: هو الرّجوع الّذي عبّر عنه في الآية السّابقة باللّقاء، و موطنه البعث المترتّب على التّوفّي و المتراخي عنه، كما يدلّ عليه العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ الدّالّة على التّراخي. (١٦: ٢٥١)

١٢ ـ وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. يس: ٢٢

الماوَرْديّ: أي تُبعثون. فإن قيل: فلِمَ أضاف الفطرة إلى نفسه و البعث إليهم، و هو معترف أنّ الله فطرهم جميعًا، و يبعثهم إليه جميعًا؟

قيل: لأنّه خلق الله تعالى له نعمة، عليه توجب الشّكر، و البعث في القيامة وعيد يقتضي الزّجر، فكان إضافة النّعمة إلى نفسه إضافة شكر، و إضافة الزّجر إلى الكافر أبلغ أثرًا. (٥: ١٤)

و فيه مطالب راجع: ع ب د: «لَآ أَعْبُدُ».

١٣ ـ فَسُبْحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَاِلَيْهِ

تُرْجَعُونَ. يس: ٨٣

الطُّوسيّ: يوم القيامة الّذي لايملك فيه الأمر و النّهي سواه، فيُجازيكم على قدر أعمالكم من الطّاعات و المعاصي بالثّواب و العقاب. (٨: ٤٧٩)

ابن كثير: و إليه يُرجع الأمر كلّه، و له الخلق و الأمر، و إليه يُرجع العباد يوم المعاد، فيجازي كلّ عامل بعمله، و هو العادل المنعم المتفضّل. (٥: ٦٣٤)

نحوه المَراغيّ. (٢٣: ٣٩)

صدرالمتألّهين: قوله: ﴿بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ مع قوله: ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يدلّان على أنّ ذاته المقدّسة منزّهة عن وصمة القصور و الفتور، كما أنّه فاعل لجميع الممكنات كذلك غاية لها، فهو أوّل الأشياء و آخرها، و مُبدئها و تمامها، فالوجود كما صدر منه على التّرتيب الصّدوريّ و النّظام النّزوليّ، كذا ورد عليه و رجع إليه بالتّرتيب الصّعوديّ و النّظام العروجيّ، على التّعاكس في السّلسلتين... (٥: ٤٠٤)

البُرُوسَويّ: ﴿وَ اِلَيْهِ﴾ لاإلى غيره، إذ لامالك سواه على الإطلاق. ﴿تُرْجَعُونَ﴾ تُردّون بعد الموت، فيجازيكم بأعمالكم، و هو وعد للمقرّين و وعيد للمنكرين.

و في «التّأويلات النّجميّة»... ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بالاختيار أهل القبول و بالاضطرار أهل الرّدّ، عصمنا الله من الرّدّ بفضله و سعة كرمه. (٧: ٤٤٢)

ابن عاشور: و جملة ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ عطف على جملة التّسبيح، عطف الخبر على الإنشاء، فهو ممّا شملته الفصيحة. و المعنى: قد اتّضح أنّكم صائرون إليه، غير خارجين من قبضة مُلكه؛ و ذلك بإعادة خلقكم بعد الموت.

و تقديم ﴿اِلَيْهِ﴾ على ﴿تُرْجَعُونَ﴾ للاهتمام و رعاية الفاصلة، لأنّهم لم يكونوا يزعمون أنّ ثمّة رجعة إلى غيره، و لكنّهم ينكرون المعاد من أصله. (٢٢: ٢٨٢)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ خطاب لعامّة النّاس من مؤمن و مشرك، و بيان لنتيجة البيان السّابق بعد التّنزيه. (١٧: ١١٧)

عبدالكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تقرير للبعث، و تأكيد له. و أنّه ما دام بيد الله ملكوت كلّ شيء و النّاس من أشياء هذا الوجود الّذي هو مُلك لله، فإنّهم لابدّ راجعون إلى الله.

و إلى أين يذهب النّاس بعد الموت إذا لم يرجعوا إلى الله؟ إنّهم إذا لم يرجعوا إليه، فليسوا إذن في مُلكه. و ليس هناك شيء غير مملوك لله. (١٢: ٩٥٩)

١٤ـ قُلْ لِلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. الزّمر: ٤٤

الطَّبَريّ: يقول: ثمّ إلى الله مصيركم، و هو معاقبكم على إشراككم به، إن متّم على شرككم. (١١: ١٠)

نحوه المَراغيّ. (٢٤: ١٤)

الطُّوسيّ: أي إلى حيث لايملك أحد التّصرّف و الأمر و النّهي سواه، و هو يوم القيامة فيُجازي كلّ إنسان على عمله، على الطّاعات بالثّواب و على

المعاصي بالعقاب. (٩: ٣٣)

الزّمخشريّ: فإن قلت: بمَ يتّصل قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾؟

قلت بما يليه، معناه: له ملك السّماوات و الأرض اليوم، ثمّ إليه تُرجعون يوم القيامة، فلايكون الملك في ذلك اليوم إلّا له، فله ملك الدّنيا و الآخرة. (٤: ١٣٢)

أبوالسّعود: يوم القيامة، لاإلى أحد سواه، لااستقلالًا و لااشتراكًا، فيفعل يومئذ ما يريد. (٥: ٣٩٧)

الآلوسيّ: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ...﴾، و كأنّه تنصيص على مالكيّة الآخرة الّتي فيها معظم نفع الشّفاعة، و إيماء إلى انقطاع المُلك الصّوريّ عمّا سواه عزّ و جلّ.

و جُوّز أن يكون عطفًا على قوله تعالى: ﴿لِلّٰهِ الشَّفَاعَةُ﴾، و جعله في «البحر» تهديدًا لهم، كأنّه قيل: ثمّ إليه تُرجعون، فتعلمون أنّهم لايشفعون لكم، و يخيب سعيكم في عبادتهم. و تقديم ﴿إِلَيْهِ﴾ للفاصلة و للدّلالة على الحصر؛ إذ المعنى: إليه تعالى، لاإلى أحد غيره سبحانه، لااستقلالًا و لااشتراكًا، ترجعون. (٢٤: ١٠)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تعليل آخر، لكونه يملك الشّفاعة جميعًا الدّالّ على الحصر؛ و ذلك أنّ الشّفاعة إنّما يملكها الّذي ينتهي إليه أمر المشفوع له، إن شاء قبلها و أصلح حال المشفوع له. و أمّا غيره فإنّما يملكها إذا رضي بها و أذن فيها، و الله سبحانه هو الّذي يرجع إليه العباد دون الّذين يدعون من دون الله، فالله هو المالك للشّفاعة جميعًا، فقولهم: يكون أولياؤهم شفعاء لهم مطلقًا، ثمّ عبادتهم لهم كذلك بناء بلامبنى يُعتمَد عليه.

و قيل: قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تهديد لهم، كأنّه قيل: ثمّ إليه تُرجعُون فتعلمون أنّهم لايشفعون لكم، و يخيب سعيكم في عبادتهم.

و قيل: يحتمل أن يكون تنصيصًا على مالكيّة الآخرة الّتي فيها معظم نفع الشّفاعة، و إيماء إلى انقطاع المُلك الصّوريّ عمّا سواه تعالى، و الوجه ما قدّمناه. (١٧: ٢٧١)

عبدالكريم الخطيب: هو دعوة إلى النّاس أن يرجعوا إلى الله، و أن يسلّموا أمرهم إليه وحده، يوم الحساب و الجزاء، فهو سبحانه الّذي يتولّى حساب النّاس و جزاءهم، فمن السّفه و الجهل معًا أن يكون هناك عمل يتّجه به إلى غيره، إنّه عمل ضائع، لايقام له وزنا بل هو وزر يحمله الإنسان معه، لأنّه حجّة عن الله، و قصّر به دون العمل لمرضاته. (١٢: ١١٧٠)

١٥ ـ وَ قَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. فصّلت: ٢١

الطّوسيّ: في الآخرة، إلى حيث لايملك أحد النّهي و الأمر سواه. (٩: ١١٨)

مثله الطّبرسيّ. (٥: ١٠)

أبوالسّعود: فإنّ من قدر على خلقكم

و إنشائكم أوّلاً، و على إعادتكم و رجعكم إلى جزائه ثانيًا، لايُتعجّب من إنطاقه لجوارحكم، و لعلّ صيغة المضارع ـ مع أنّ هذه المحاورة بعد البعث و الرّجْع ـ لما أنّ المراد بالرّجْع ليس مجرّد الرّدّ إلى الحياة بالبعث، بل ما يعمّه و ما يترتّب عليه من العذاب الخالد المترقّب عند التّخاطب، على تغليب المتوقّع على الواقع، على أنّ فيه مراعاة الفواصل. (٥: ٤٤١)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٨: ٢٤٩)

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿وَ هُوَ خَلَقَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود و مقول القول، و يحتمل أن يكون مستأنفًا من كلامه عزّ و جلّ؛ و الأوّل أظهر.

و المراد على كلّ حال: تقرير ما قبله، بأنّ القادر على الخلق أوّل مرّة قادر على الإنطاق. و صيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة ـ مع أنّ الرّجْع فيه متحقّق لامستقبل ـ لما أنّ المراد بالرّجْع ليس مجرّد الرّدّ إلى الحياة بالبعث، بل ما يعمّه و ما يترتّب عليه من العذاب الخالد المترقّب عند التّخاطب، على تغليب المتوقّع على الواقع. و جوّز أن تكون لاستحضار الصّورة، مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل.

(٢٤: ١١٦)

ابن عاشور: ﴿وَ هُوَ خَلَقَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة و الّتي عُطفت عليها من تمام ما أنطق الله به جلودهم قُبِّفِيَ[1] على مقالتها تشهيرًا بخطئهم في إنكارهم البعث، و المصير إلى الله لزيادة التّنديم و التّحسير. و هذا ظاهر كون الواو في أوّل الجملة واو العطف، فيكون التّعبير بالفعل المضارع في قوله: ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لاستحضار حالتهم، فإنّهم ساعتئذ في قبضة تصرّف الله مباشرةً.

و أمّا رجوعهم بمعنى البعث، فإنّه قد مضى بالنّسبة لوقت إحضارهم عند جهنّم، أو يكون المراد بالرّجوع: الرّجوع إلى ما ينتظرهم من العذاب.

و يجوز أن تكون هذه الجملة و ما بعدها اعتراضًا بين جملة ﴿وَ يَوْمَ يُحْشَرُ اَعْدَاءُ اللهِ اِلَى النَّارِ﴾ فصّلت: ١٩، و جملة ﴿فَاِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ فصّلت: ٢٤، موجّهًا من جانب الله تعالى إلى المشركين الأحياء، لتذكيرهم بالبعث عقب ذكر حالهم في القيامة، انتهازًا لفرصة الموعظة السّابقة عند تأثّرهم بسماعها.

و يكون فعل ﴿تُرْجَعُونَ﴾ مستعملًا في الاستقبال على أصله، و الكلام استدلال على إمكان البعث. قال تعالى: ﴿اَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، و تقديم متعلّق ﴿تُرْجَعُونَ﴾ عليه للاهتمام، و رعاية الفاصلة. (٢٥: ٣٨)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إشارة إلى هذا الخلق الآخر، و هو البعث بعد الموت. (١٢: ١٣٠٦)

فضل الله: فهو القادر على أن يبعث فيكم الحياة من جديد، ليحاسبكم على كلّ ما صنعتموه في حياتكم. (٢٠: ١٠٩)

١٦ـ ﴿وَ تَبَارَكَ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ

---

(١) كذا.

وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

الزّخرف: ٨٥

الطُّوسيّ: يوم القيامة فيجازي كلًّا على قدر عمله. فمن قرأ بالتّاء خاطب الخلق، و من قرأ بالياء ردّ الكناية إلى الكفّار الّذين تقدّم ذكرهم. (٩: ٢٢٠)

المَيْبُديّ: قرأ ابن كثير و حمزة و الكِسائيّ و يعقوب برواية رويس، بالياء، و الوجه أنّه على الغيبة، لأنّ ما قبله كذلك، و هو قوله: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾. و قرأ الباقون و يعقوب برواية روح، ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بالتّاء، و الوجه أنّه على تقدير «قُل»، كأنّه قال: قل لهم: و إليه تُرجعُون.

و يجوز أن يراد به مخاطبون و غائبون، فغلب حكم الخطاب. و كان يعقوب وحده يفتح أوّله و يكسر الجيم، و الباقون يضمّون أوّله و يفتحون الجيم، يعني إليه تُرجعون للثّواب و العقاب. (٩: ٨٦)

أبو السُّعود: للجزاء، و الالتفات للتّهديد. و قرئ على الغيبة، و قرئ (تُحْشَرُونَ). (٦: ٤٤)

البُرُوسَويّ: الالتفات للتّهديد، أي تُردّون للجزاء، فاهتمّوا بالاستعداد للقائه.

قال بعض الكبار: و إليه تُرجعون بالاختيار و الاضطرار، فأهل السّعادة يُرجعون إليه بالاختيار على قدم الشّوق و المحبّة و العبوديّة، و أهل الشّقاوة يُرجعون إليه بالاضطرار بالموت بالسّلاسل و الأغلال، يُسحَبون على وجوههم إلى النّار.

الرّجوع بالاضطرار قد يكون نافعًا ممدوحًا مقبولًا، و هو أن يؤخذ العبد بالجذبة الإلهيّة، و يُجرّ إلى الله جرًّا عنيفًا، و وقع ذلك لكثير من المنقطعين إلى الله تعالى. [ثمّ نقل حكاية من الجنيد فراجع] (٨: ٣٩٨)

ابن عاشور: و لمّا كان قوله: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ مفيدًا التّصرّف في هذه العوالم مدّة وجودها و وجود ما بينها، أردفه بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للدّلالة على أنّ له مع مُلك العوالم الفانية مُلك العوالم الباقية، و أنّه المتصرّف في تلك العوالم بما فيها بالتّنعيم و التّعذيب، فكان قوله: ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ توطئة لقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، و إدماجًا لإثبات البعث.

و تقديم المجرور في ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لقصد التّقوّي؛ إذ ليس المخاطبون بمثبتين رُجْعى إلى غيره، فإنّهم لا يؤمنون بالبعث أصلًا...

و قرأ الجمهور ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بالفوقيّة على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمباشرة بالتّهديد.

و قرأ ابن كثير و حمزة و الكِسائيّ بالتّحتيّة، تبعًا لأُسلوب الضّمائر الّتي قبله، و هم متّفقون على أنّه مبنيّ للمجهول. (٢٥: ٣٠١)

فضل الله: و تقفون بين يديه، و تُقدّمون حساب أعمالكم إليه، ليحكم بينكم، و عليكم و على كلّ تاريخ حياتكم الدّنيا الّتي عشتم فيها عمركم. (٢٠: ٢٦٩)

إرْجِعْ

١ـ اِرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ. النّمل: ٣٧

الفَرّاء: هذا من قول سليمان لرسولها، يعني بلقيس. و في قراءة عبد الله (ارْجِعُوا اِلَيْهِمْ) و هو صواب على ما فسّرت لك، من قوله: ﴿يَاۤ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاۤءَ﴾ الطّلاق: ١، من الذّهاب بالواحد إلى الّذين معه في كثير من الكلام. (٢: ٢٩٤)

الطّبَريّ: هذا قول سليمان لرسول المرأة. (٩: ٥١٨)

الثّعلبيّ: قال للمنذر بن عمرو آمر الوفد: ﴿اِرْجِعْ اِلَيْهِمْ﴾ بالهديّة. (٧: ٢٠٩)

نحوه البغويّ (٣: ٥٠٤)، و القُرطُبيّ (١٣: ٢٠١)، و الخازن (٥: ١٢٢).

المَيْبُديّ: يعني إلى بلقيس و قومها، بما صحبك من الهديّة.

و قيل: محتمل أنّ المخاطب هاهنا الهُدهُد، أي ﴿اِرْجِعْ اِلَيْهِمْ﴾ قائلًا لهم: ﴿فَلَنَاْتِيَنَّهُمْ...﴾. (٧: ٢١٣)

الزّمَخشَريّ: ﴿اِرْجِعْ﴾ خطاب للرّسول. و قيل: للهُدهُد مُحمّلًا كتابًا آخر. (٣: ١٤٨)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ١٩٦)، و النّسَفيّ (٣: ٢١٢)، و الشّريف الكاشانيّ (٥: ٩٩).

ابن عَطيّة: و راجَع سليمان مع ردّ الهديّة بما في الآية، و عبّر عن «المرسلين» بـ﴿جَاۤءَ﴾ النّمل: ٣٦، و بقوله: ﴿اِرْجِعْ﴾ لما أراد به الرّسول الّذي يقع على الجمع و الإفراد و التّأنيث و التّذكير. و قرأ ابن مَسعود (فَلَمَّا جاۤؤُوا سُلَيْمٰن) و قرأ (ارْجِعُوا)، و وعيد سليمان لهم مقترن بدوامهم على كفرهم. (٤: ٢٥٩)

نحوه الثّعالبيّ. (٢: ٤٩٩)

أبوحَيّان: هو خطاب للرّسول الّذي جاء بالهديّة، و هو المنذر بن عمرو أمير الوفد، و المعنى: ارْجِع إليهم بهديّتهم. و تقدّمت قراءة عبد الله (ارْجِعُوا اِلَيْهِمْ)، و (ارْجِعُوا) هنا لا تتعدّى، أي انقلبوا و انصرفوا إليهم. (٧: ٧٤)

أبوالسُّعود: أفرد الضّمير هاهنا بعد جمع الضّمائر الخمسة فيما سبق، لاختصاص الرّجوع بالرّسول، و عموم الإمداد، و نحوه للكلّ، أي ارْجِع أيّها الرّسول ﴿اِلَيْهِمْ﴾ أي إلى بلقيس و قومها. (٥: ٨٤)

مثله البُرُوسَويّ. (٦: ٣٤٦)

الآلوسيّ: ﴿اِرْجِعْ﴾ أمرٌ للرّسول. [ثمّ قال نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و قيل: هو أمر للهُدهُد مُحمّلًا كتابًا آخر. و أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير، و تعقّب بأنّه ضعيف دراية و رواية.

و قرأ عبد الله (ارْجِعُوا) على أنّه أمر للمرسلين، و الفعل هنا لازم، أي انقَلِبْ و انْصَرِف ﴿اِلَيْهِمْ﴾، أي إلى بلقيس و قومها. (١٩: ٢٠١)

مَغْنيّة: الخطاب في ﴿اِرْجِعْ﴾ لرئيس الوفد الّذين جاؤوا بالهديّة، و المعنى: ارْجِع أنت و من معك بما جئتم به، و بَلّغ قومك إنّي سأغزوهم بجيش من الإنس و الجنّ و الطّير، لا طاقة لهم و لا لغيرهم بمقاومته و الصّمود له. (٦: ٢١)

٢ ـ ٣ ـ اَلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا مَا تَرٰى فِى خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ

فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ. الملك: ٣، ٤

ابن عبّاس: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ رُدّ البصر بالنّظر إلى السّماء،... ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ رُدّ البصر إلى السّماء، و تفكّر بالنّظر إلى السّماء، ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ مرّتين. (٤٧٨)

مُقاتِل: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ يعني أعِدِ البصر ثانيةً إلى السّماوات... ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾، يقول: أعِدِ البصر الثّانية. (٤: ٣٨٩)

الفَرّاء: ثمّ قال: ﴿فَارْجِعِ﴾، و ليس قبله فعل مذكور، فيكون الرّجوع على ذلك الفعل، لأنّه قال: ﴿مَا تَرَى﴾، فكأنّه قال: انظُر، ثمّ ارجِع. (٣: ١٧٠)

الطّبَريّ: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ يقول: فرُدّ البصر... ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ يقول جلّ ثناؤه: ثمّ رُدّ البصر يا ابن آدم كرّتين، مرّة بعد أُخرى، فانظُر. (١٢: ١٦٥)

القُمّيّ: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ انظُر في ملكوت السّماوات و الأرض. (٢: ٣٧٨)

الشّريف الرّضيّ: و هذه من الاستعارات المشهورة، و المراد بها ـ و الله أعلم ـ أي كرّر أيّها النّاظر بصرك إلى السّماء، مفكّرًا في عجائبها و مستنبطًا غوامض تركيبها. (٢١١)

الثّعلبيّ: ﴿فَارْجِعِ﴾ فرُدّ ﴿الْبَصَرَ﴾... ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾: رُدّ البصر، و كرّر النّظر ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ مرّتين. (٩: ٣٥٦)

الطُّوسيّ: ثمّ أكّد ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي دفعةً ثانيةً، لأنّ من نظر في الشّيء كرّة بعد أُخرى، بان له ما لم يكن بائنًا له. (١٠: ٥٩)

البغَويّ: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾: كرّر النّظر، معناه: انظُر ثمّ ارجِع. (٥: ١٢٥)

الزّمَخشَريّ: و قوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾ متعلّق به على معنى التّسبيب، أخبره بأنّه لا تفاوت في خلقهنّ، ثمّ قال: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ حتّى يصحّ عندك ما أخبرت به بالمعاينة، و لا تبقى معك شبهة فيه. [إلى أن قال:]

و أمره بتكرير البصر فيهنّ متصفّحًا و متتبّعًا يلتمس عيبًا و خللًا ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ﴾ أي إن رجعت البصر و كرّرت النّظر، لم يرجع إليك بصرك بما التمسته من رؤية الخلل و إدراك العيب، بل يرجع إليك بالخسوء و الحسور...

فإن قلت: كيف ينقلب البصر خاسئًا حسيرًا برجعه كرّتين اثنتين؟

قلت: معنى التّثنية التّكرير بكثرة، كقولك: لبّيك و سعديك، تريد إجابات كثيرة بعضها في إثر بعض، و قولهم في المثل: «دُهْدُرَّيْن[1] سعد القين» من ذلك، أي باطلًا بعد باطل.

فإن قلت: فما معنى ﴿ثُمَّ ارْجِعِ﴾؟

قلت: أمره برجع البصر، ثمّ أمره بأن لا يقتنع بالرّجعة الأُولى و بالنّظرة الحمقاء، و أن يتوقّف بعدها

---

(١) الدُّهْدُرّ: مفرد: دُهْدُرَّيْن و هو الباطل... فارسيّ معرّب.

و يجمّ بصره، ثمّ يعاود و يعاود، إلى أن يَحسُر بصره من طول المعاودة، فإنّه لا يعثر على شيء من فطور. (٤: ١٣٥)

نحوه ملخّصًا الشّربينيّ (٤: ٣٣٩)، و الشّريف الكاشانيّ (٧: ١٢٥).

ابن عَطيّة: قال منذر بن سعيد: أمر الله تعالى بالنّظر إلى السّماء و خلقها، ثمّ أمر بالتّكرير في النّظر، و كذلك جميع المخلوقات متى نظرها ناظر، ليرى فيها خللًا أو نقصًا، فإنّ بصره ينقلب خاسئًا حسيرًا.

و رجع البصر: ترديده في الشّيء المُبصَر. و قوله: ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ معناه مرّتين، و نصبه على المصدر. (٥: ٣٣٨)

الطَّبْرسيّ: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾، أي فردُد البصر و أدِرْه في خَلق الله، و استقص في النّظر مرّة بعد أخرى، و التّقدير: انظُر ثمّ ارجع النّظر في السّماء... ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي ثمّ كَرّر النّظر مرّتين، لأنّ من نظر في الشّيء كَرّة بعد أخرى، بانَ له ما لم يكن بائنًا.

و قيل: معناه: أدِم النّظر، و التّقدير: ارْجِع البصر مرّة بعد أُخرى، و لا يريد حقيقة التّثنية، لقوله: ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ و لا يصير حسيرًا بمرّتين، و نظيره قولهم: «لبّيك و سعديك» أي إلبابًا بعد إلباب، و إسعادًا بعد إسعاد، يعني كلّما دعوتني فأنا ذو إجابة بعد إجابة، و ذو ثبات بمكاني بعد ثبات، من قولهم: لَبَّ بالمكان و ألَبّ، إذا ثبت و أقام، و هو نصب على المصدر، أي أُجيبك إجابةً بعد إجابة. (٥: ٣٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُورٍ﴾، و المعنى: أنّه لمّا قال: ﴿مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾، كأنّه قال بعده: و لعلّك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد، و لا تعتمد عليه بسبب أنّه قد يقع الغلط في النّظرة الواحدة، و لكن ارْجِع البصر و ارْدُد النّظرة مرّةً أُخرى، حتّى تتيقّن أنّه ليس في خلق الرّحمان من تفاوت ألبتّة...

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أمر بتكرير البصر في خلق الرّحمان على سبيل التّصفّح و التّتبّع، هل يجد فيه عيبًا و خللًا، يعني أنّك إذا كرّرت نظرك، لم يرجع إليك بصرك بما طلبته، من وجدان الخلل و العيب، بل يرجع إليك خاسئًا. [ثمّ ذكر قول الفرّاء و قال:]

و هاهنا سؤالان:

السّؤال الأوّل: كيف ينقلب البصر خاسئًا حسيرًا برَجْعه كرّتين اثنتين؟

الجواب: التّثنية للتّكرار بكثرة، كقولهم: لبّيك و سعديك يريد إجابات كثيرة متوالية.

السّؤال الثّاني: فما معنى ﴿ثُمَّ ارْجِعِ﴾؟

الجواب: أمره برجع البصر، ثمّ أمره بأن لا يقنع بالرّجعة الأُولى، بل أن يتوقّف بعدها و يجمّ بصره، ثمّ يعيده و يعاوده إلى أن يَحسُر بصره من طول المعاودة، فإنّه لا يعثر على شيء من فطور. (٣٠: ٥٨)

القُرطُبيّ: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُورٍ﴾ أي ارْدُد طرفك إلى السّماء. و يقال: قَلّب البصر في السّماء. و يقال: اجْهَد بالنّظر إلى السّماء، و المعنى متقارب. [إلى أن قال:]

﴿كَرَّتَيْنِ﴾ في موضع المصدر، لأنّ معناه: رجعتين، أي مرّةً بعد أُخرى. و إنّما أمر بالنّظر مرّتين، لأنّ

الإنسان إذا نظر في الشّيء مرّة لايرى عيبه ما لم ينظر إليه مرّة أخرى. (١٨: ٢٠٩)

البَيْضاويّ: و قوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾ متعلّق به، على معنى التّسبّب، أي قد نظرت إليها مرارًا فانظر إليها مرّة أخرى متأمّلًا فيها، لتُعاين ما أخبرت به من تناسبها و استقامتها، و استجماعها ما ينبغي لها.

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي رَجْعتين أخريين في ارتياد الخلل، و المراد بالتّثنية: التّكرير و التّكثير، كما في لبّيك و سعديك. (٢: ٤٨٩)

مثله أبو السُّعود (٦: ٢٧٥)، و الكاشانيّ (٥: ٢٠١)، و المشهديّ (١٠: ٥٣١)، و شُبّر (٦: ٢٥٠).

ابن جُزَيّ: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾ إرجاع البصر: ترديده في النّظر، و معنى الآية: الأمر بالنّظر إلى السّماء، فلايُرى فيه شقاق و لاخلل، بل هي ملتئمة مستوية.

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي انظُر نظرًا بعد نظر، للتّثبّت و التّحقّق. (٤: ١٣٤)

أبوحَيّان: و لمّا أخبر تعالى أنّه لاتفاوت في خلقه، أمر بترديد البصر في الخلق المناسب، فقال: ﴿فَارْجِعِ﴾، ففي الفاء معنى التّسبّب، والمعنى: أنّ العيان يطابق الخبر. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ أي رَدّدْه كرّتين، هي تثنية لاشفع الواحد، بل يراد بها التّكرار، كأنّه قال: كَرّة بعد كَرّة، أي كرّات كثيرة، كقوله: لبّيك، يريد إجابات كثيرة بعضها في إثر بعض، و أُريد بالتّثنية التّكثير، كما أُريد بما هو أصل لها التّكثير، و هو مفرد عطف على مفرد. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: أمر برجع البصر إلى السّماء مرّتين. [إن] غلط في الأولى، فيستدرك بالثّانية.

و قيل: الأولى ليرى حُسنها و استواءها، و الثّانية ليبصر كواكبها في سيرها و انتهائها. (٨: ٢٩٨)

الثّعالبيّ: و رَجْع البصر: ترديده في الشّيء المُبصَر، و ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ معناه: مرّتين. (٣: ٣٥٧)

البُرُوسَويّ: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ أي رُدّه إلى رؤية السّماء حتّى يتّضح ذلك بالمعاينة، و لايبقى عندك شبهة ما. و «رجَع» يجيء لازمًا و متعدّيًا، يقال: رجع بنفسه رُجُوعًا و هو العود إلى ما منه البدء، مكانًا كان أو فعلًا أو قولًا، بذاته كان رجوعه، أو بجزء من أجزائه، أو بفعل من أفعاله، و رجَعَه غيره رَجْعًا، أي ردّه. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي رجعتَيْن أخريين و أعِدِ النّظر مرّة بعد مرّة في طلب الخلل و العيب. و المراد بالتّثنية: التّكرير و التّكثير، كما في لبّيك و سعديك، يريد إجابات كثيرة و إعانات وفيرة، بعضها في إثر بعض؛ و ذلك، لأنّ الكلال الآتي لايقع بالمرّتين، أي رجْعَةً بعد رَجْعَة و إن كثرت. قال الحسَن رحمه الله: لو كرّرته مرّة بعد مرّة إلى يوم القيامة لم تَرَ فيه فطور. و قال الواسطيّ رحمه الله: ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ أي قلبًا و بصرًا، لأنّ الأوّل كان بالعين خاصّة.

و الحاصل: أنّ تكرار النّظر و تجوال الفكر ممّا يفيد تحقيق الحقائق، و إذا كان ذلك النّظر فيها عند طلب الخروق و الشّقوق لايفيد إلّا الكَلال و الحِرْمان تحقّق

الامتناع، و ما أتعب من طلب وجود الممتنع.(١٠: ٨٠)

الشّوْكانيّ: أخبر أوّلًا بأنّه لاتفاوت في خلقه، ثمّ أمر ثانيًا بترديد البصر في ذلك، لزيادة التّأكيد و حصول الطّمأنينة...

﴿كَرَّتَيْنِ﴾ أي رجعتين مرّةً بعد مرّة. و انتصابه على المصدر، و المراد بالتّثنية: التّكثير، كما في لبّيك و سعديك، أي رَجْعَةً بعد رَجْعَة و إن كثرت.

و وجه الأمر بتكرير النّظر على هذه الصّفة، أنّه قد لايرى ما يظنّه من العيب في النّظرة الأولى و لافي الثّانية. و لهذا قال أوّلًا: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾، ثمّ قال ثانيًا: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾، ثمّ قال ثالثًا: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ فيكون ذلك أبلغ في إقامة الحجّة، و أقطع للمعذرة. (٥: ٣١٦)

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ متعلّق بما قبله، على معنى التّسبّب، أي عن الإخبار بذلك، فإنّه سبب للأمر بالرّجوع، دفعًا لما يُتوهّم من الشّبهة، فهو في المعنى جواب شرط مقدّر، أي إن كنت في ريب من ذلك، فارْجِع البصر حتّى يتّضح الحال، و لايبقى لك ريب و شبهة في تحقّق ما تضمّنه ذلك المقال، من تناسب خلق الرّحمان، و استجماعه ما ينبغي له.

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي رجعتين أخريين في ارتياد الخلل. و المراد بالتّثنية: التّكرير و التّكثير، كما قالوا في لبّيك و سعديك: أي رَجْعَةً بعد رَجْعَة، أي رجعات كثيرة بعضها في إثر بعض، و هذا كما أريد بأصل المثنّى التّكثير في قوله:

لو عُدّ قبر و قبر كان أكرمهم
بيتًا و أبعدهم عن منزل الذّامّ

فإنّه يريد لو عُدّت قبور كثيرة. و قيل: هو على ظاهره، و أمر برَجْع البصر إلى السّماء مرّتين؛ إذ يمكن غلط في الأولى، فيستدرك بالثّانية، أو الأولى ليرى حُسنها و استواءها، و الثّانية ليبصر كواكبها في سيرها و انتهائها، و ليس بشيء. و يؤيّد الأوّل قوله تعالى: ﴿يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا﴾، فإنّه جواب الأمر، و الجوابيّة تقتضي الملازمة، و ما تضمّنه لايلزم من المرّتين غالبًا. (٢٩: ٧)

المراغيّ: أي إنّك إذا كرّرت النّظر لم يرجع إليك البصر بما طلبته من وجود الخلل و العيب، بل يرجع إليك صاغرًا ذليلًا، لم ير ما يهوى منهما، حتّى كأنّه طرد، و هو كليل من طول المعاودة، و كثرة المراجعة. (٢٩: ٧)

سيّد قُطْب: و السّماء خلق ثابت أمام الأعين الجاهلة، لاتتجاوزه إلى اليد الّتي أبدعته، و لاتلتفت لما فيه من كمال. و لكنّ السّورة تبعث حركة التّأمّل و الاستغراق في هذا الجمال و الكمال، و ما وراءها من حركة و أهداف. [إلى أن قال:]

﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾... و انظر مرّةً أخرى للتّأكّد و التّثبّت: ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ و هل وقع نظرك على شقّ أو صدع أو خلل؟ ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ فربّما فاتك شيء في النّظرة السّابقة لم تتبيّنه، فأعِدِ النّظر ثمّ أعِدْه. ﴿يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ﴾. (٦: ٣٦٢٩)

ابن عاشور: و الخطاب [﴿مَاتَرىٰ﴾] لغير معيّن، أي لاترى أيّها الرّائي تفاوتًا.

و المقصود منه التّعريض بأهل الشّرك؛ إذ أضاعوا النّظر و الاستدلال بما يدلّ على وحدانيّة الله تعالى. [إلى أن قال:]

و فرّع عليه قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾، و التّفريع للتّسبّب، أي انتفاء رؤية التّفاوت جعل سببًا للأمر بالنّظر، ليكون نفي التّفاوت معلومًا عن يقين دون تقليد للمُخبر.

و رَجْع البصر: تكريره، و الرّجْع: العود إلى الموضع الّذي يجاء منه. و فعل «رجَع» يكون قاصرًا و متعدّيًا إلى مفعول، بمعنى: ارْجِع، فـ ﴿ارْجِع﴾ هنا فعل أمر من «رجَعَ» المتعدّي.

و الرّجْع يقتضي سبق حلول بالموضع، فالمعنى: أعِدِ النّظر، و هو النّظر الّذي دلّ عليه قوله: ﴿مَا تَرىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ أي أعِدْ رؤية السّماوات و أنّها لاتفاوت فيها، إعادة تحقيق و تبصُّر، كما يقال: أعِدْ نظرًا.

و الخطاب في قوله: ﴿مَا تَرىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ و قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ...﴾ خطاب لغير معيّن.

و صيغة الأمر مستعملة في الإرشاد للمشركين، مع دلالته على الوجوب للمسلمين، فإنّ النّظر في أدلّة الصّفات واجب لمن عرض له داعٍ إلى الاستدلال. و البَصَر مستعمل في حقيقته. و المراد به: البصر المصحوب بالتّفكّر و الاعتبار، بدلالة الموجودات على موجدها. [إلى أن قال:]

و عطف ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ دالّ على التّراخي الرّتبيّ كما هو شأن ﴿ثُمَّ﴾ في عطف الجمل، فإنّ مضمون الجملة المعطوفة بـ ﴿ثُمَّ﴾ هنا أهمّ و أدخل في الغرض، من مضمون الجملة المعطوف عليها، لأنّ إعادة النّظر تزيد العلم بانتفاء التّفاوت في الخلق، رسوخًا و يقينًا.

و ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ تثنية كرّة و هي المرّة، و عبّر عنها هنا بالكرّة مشتقّة من الكَرّ، و هو العود، لأنّها عود إلى شيء بعد الانفصال عنه، ككرّة المقاتل يحمل على العدوّ بعد أن يَفِرّ فرارًا مصنوعًا. و إيثار لفظ ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ في هذه الآية دون مرادفة، نحو: مرّتين و تارتين، لأنّ كلمة كرّة لم يغلب إطلاقها على عدد الاثنين، فكان إيثارها في مقام لايراد فيه اثنين أظهر، في أنّها مستعملة في مطلق التّكرير، دون عدد اثنَيْن أو زوج. و هذا من خصائص الإعجاز؛ ألاترى أنّ مقام إرادة عدد الزّوج كان مقتضيًا تثنية مرّة، في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ البقرة: ٢٢٩، لأنّه أظهر في إرادة العدد؛ إذ لفظ مرّة أكثر تداولًا.

و تثنية ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ ليس المراد بها عدد الاثنين الّذي هو ضِعْف الواحد؛ إذ لايتعلّق غرض بخصوص هذا العدد، و إنّما التّثنية مستعملة كناية عن مطلق التّكرير، فإنّ من استعمالات صيغة التّثنية في الكلام أن يراد بها التّكرير؛ و ذلك كما في قولهم: لبّيك و سعديك يريدون تلبّيات كثيرة و إسعادًا كثيرًا، و قولهم: دَوَاليك.

و منه المَثَل «دُهْدُرَّيْن، سعد القَيْن». الدُّهْدُرّ: الباطل، أي باطلًا على باطل، أي أتيت يا سعد القَيْن دُهْدُرّين، و هو تثنية «دُهْدُرّ» الدّال المهملة في أوّله مضمومة، فهاء ساكنة، فدال مهملة مضمومة، فراء مشدّدة، و أصله كلمة فارسيّة نقلها العرب، و جعلوها بمعنى الباطل. و سبب الثّقل مختلف فيه و تثنيته مكنّى بها عن مضاعفة الباطل، و كانوا يقولون هذا المثَل عند تكذيب الرّجل صاحبه.

و أمّا سعد القَيْن، فهو اسم رجل كان قينًا، و كان يمرّ على الأحياء لصقل سيوفهم و إصلاح أسلحتهم، فكان يُشيع أنّه راحل غدًا، ليسرع أهل الحيّ بجلب ما يحتاج للإصلاح. فإذا أتوه بها أقام و لم يرحل، فضُرب به المثَل في الكذب، فكان هذا المثَل جامعًا لمثَلَين. و قد ذكره الزّمَخْشَريّ في «المستقصى»، و «الميدانيّ» في «مجمع الأمثال» و أطال.

فمعنى ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ عاود التّأمّل في خلق السّماوات و غيرها غير مرّة. (٢٩: ١٧)

مَغْنِيّة: ﴿كَرَّتَيْنِ﴾: مرّتين، و المراد بهما هنا: أكثر من مرّة، و مرّة بعد مرّة. [ثمّ قال في إعرابه:]

﴿كَرَّتَيْنِ﴾ قائم مقام المفعول المطلق، أي رجعتَيْن مثل ضربته مرّتين. [إلى أن قال:]

و المعنى: حقّقْ و تفحّصْ و تأمّل جيّدًا، و عاود النّظر مرّات و مرّات في خلق الكائنات، فإنّك لا ترى و لن ترى إلّا الحكمة و الدّقّة و النّظام و الانسجام و التّناسق في كلّ شيء. (٧: ٣٧٤)

الطَّباطَبائيّ: و المراد بإرجاع البصر: النّظر ثانيًا، و هو كناية عن المداقّة في النّظر و الإمعان فيه. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ الكَرَّة: الرّجعة، و المراد بالتّثنية: التّكثير و التّكرير، و المعنى: ثمّ ارْجع البصر رَجْعَةً بعد رَجْعَة، أي رجعات كثيرة، ينقلب إليك البصر منقبضة مهينة، و الحال أنّه كليل مُعيًا لم يجد فطورًا. (١٩: ٣٥٠)

عبد الكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُورٍ﴾ هو دعوة إلى الإنسان أن ينظر بعقله، ليرى مصداق قوله تعالى: ﴿مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾، أي أنّ من شكّ في هذه الحقيقة، أو من لم يقع له بعد علم بها، فليُلْق بصره على هذا الوجود، و ليَقِفْ بين يديه وقفة المتأمّل الدّارس، ثمّ ليسأل نفسه: هل يرى من فطور؟ أي هل يرى خللًا، أو اضطرابًا، أو تفاوتًا؟

و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ...﴾، أي إذا انكشف لنظرتك الّتي ألقيتها على هذا الوجود، أنّه ليس في خلق الله من تفاوت، أو من فطور، فلا تقِف عند حدود هذه النّظرة، الّتي أعطتك علمًا يقينيًّا، بأن ليس في خلق الله الرّحمان من تفاوت أو فطور. فهذا الّذي وقع لك من علم هو خير كثير، فاحرص عليه، و اجعل منه زادًا تتزوّد به في طريقك إلى الإيمان بالله. ثمّ اطْلُبْ مزيدًا من هذا العلم: و ذلك بمعاودة النّظر بعد النّظر في ملكوت الله، الّذي لا حدود له. فإنّك إن فعلت سلك بك ذلك طريقًا لا نهاية له، من العلم اليقينيّ بقدرة الله، و عظمته، و جلاله. و إنّ بصرك إذ يعود

إليك بعد هذه الرّحلة الطّويلة السّابحة في ملكوت الله، سيعود إليك خاسئًا. (١٥: ١٠٥١)

مكارم الشّيرازيّ:...إنّ الإنسان كلّما دقّق و تدبّر في عالم الخلق و الوجود، فإنّه لايستطيع أن يرى أيّ خلل أو اضطراب فيه.

لذا يضيف سبحانه مؤكّدًا هذا المعنى في الآية اللّاحقة، حيث يقول: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ﴾.

﴿كَرَّتَيْنِ﴾ من مادّة «كرّ» على وزن «شرّ» بمعنى التّوجّه و الرّجوع إلى شيء معيّن، و «كرّة» بمعنى التّكرار، و ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ مثنّاها، إلّا أنّ بعض المفسّرين ذكر أنّ المقصود من ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ هنا ليس التّثنية، بل الالتفات و التّوجّه المتكرّر المتعاقب و المتعدّد.

و بناء على هذا، فإنّ القرآن الكريم يأمر النّاس في هذه الآيات أن يتطلّعوا و يتأمّلوا و يدقّقوا النّظر في عالم الوجود ثلاث مرّات كحدّ أدنى، و يتدبّروا أسرار الخلق. و بمعنى آخر، فإنّ على الإنسان أن يدقّق في خلق الله سبحانه مرّات و مرّات، و عند ما لايجد أيّ خلل أو نقص في هذا النّظام العجيب و المحيّر لخلق الكون، فإنّ ذلك سيؤدّي إلى معرفة خالق هذا الوجود العظيم، و مدى علمه و قدرته اللّامتناهية، ممّا يؤدّي إلى عمق الإيمان به سبحانه، و القرب من حضرته المقدّسة. (١٨: ٤٣٧)

فضل الله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ فليس هذا التّناسق الدّقيق الّذي لايخفي أيّة ثغرة في داخله، نتيجة انطباع كوّنته نظرة عابرة سطحيّة، لاتحدّق إلّا بالظّاهر بشكل سريع، بل هي النّظرة الدّقيقة الّتي تتكرّر، لتلاحظ و تدقّق بالصّورة بجميع جوانبها، بدقّة و إمعان، بحيث إذا فاتها شيء في النّظرة الأولى، فلابدّ من أن يبدو في النّظرة الثّانية، ثمّ لن ترى هناك أيّ اختلال في ما تراه.

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي رجعة بعد رجعة، و تابع النّظر بشكل دقيق لتكتشف بعض الخلل هنا و بعض الثّغرات هناك، ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ﴾. (٢٣: ١٥)

فارجعنا

وَ لَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ. السّجدة: ١٢

ابن عبّاس: حتّى نؤمن بك. (٣٤٨)

الطّوسيّ: أي ردّنا إلى دار التّكليف. (٨: ٣٠٠)

مثله الطّبرسيّ (٤: ٣٢٩)، و ابن كثير (٥: ٤٠٨).

الميبديّ: «رجع» إذا صرف، و «رجع» إذا انصرف. قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ﴾، أي صرفك الله. ﴿فَارْجِعْنَا﴾، أي فارددنا إلى الدّنيا، ﴿نَعْمَلْ﴾ بطاعتك ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ الآن. (٧: ٥٢٢)

البروسويّ: فارددنا إلى الدّنيا، من رجعه رجعًا، أي ردّه و صرفه. (٧: ١١٥)

المراغيّ: و هذا منهم عود على أنفسهم بالملامة إذا دخلوا النّار، كما حكى عنهم سبحانه قولهم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾. (٢١: ١٠٨)

إرْجعُوا

١ـ إرْجعُوا إلىٰ أبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أبَانَا إنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا... يوسف: ٨١

النَّيسابوريّ: [التّأويل:] ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ هو العقل... ﴿إرْجعُوا إلىٰ أبِيكُمْ﴾ الرّوح على أقدام العبوديّة، و تبديل الأخلاق. ﴿إنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ لأنّه وجد في رحله مشربة المحبّة الّتي بها يُكال الحبّ على وفده. (١٣: ٣٦)

ابن جُزَيّ: من قول كبيرهم، و قيل: من قول يوسف و هو بعيد. (٢: ١٢٥)

الثّعالبيّ: الأمر بالرّجوع، قيل: هو من قول كبيرهم، و قيل: من قول يوسف، و الأوّل أظهر. (٢: ١٧٠)

الآلوسيّ: الظّاهر أنّ هذا القول من تتمّة كلام كبيرهم، و قيل: هو من كلام يوسف عليه السلام، و فيه بُعْدٌ، كما أنّ الظّاهر أنّهم أرادوا أنّه سرق في نفس الأمر. (١٣: ٣٧)

فضل الله: طلب منهم أن يرجعوا إلى أبيهم، ليُخبروه بتفاصيل ما حدث، بالطّريقة الحكيمة الحاسمة. (١٢: ٢٥٣)

٢ و ٣ـ فَإنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجعُوا فَارْجعُوا هُوَ أزْكىٰ لَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ. النّور: ٢٨

سعيد بن جُبَيْر: ﴿فَارْجعُوا﴾ أي لاتقفوا على أبواب النّاس. (ابن كثير ٥: ٨٥)

مُقَاتِل: و لاتقعدوا و لاتقوموا على أبواب النّاس، فإنّ لهم حوائج. (٣: ١٩٥)

الطّبَريّ: يقول: و إن قال لكم أهل البيوت الّتي تستأذنون فيها ارْجعُوا فلاتدخلوها، فارجعوا عنها و لاتدخلوها. (٩: ٢٩٩)

الثّعلبيّ: ﴿فَارْجعُوا﴾ و لاتقفوا على أبوابهم، و لاتلازموها. (٧: ٨٥)

الطُّوسيّ: ﴿فَارْجعُوا﴾ أي لاتدخلوا إذا قيل لكم: لاتَدْخُلوا. (٧: ٤٢٧)

المَيْبُديّ: يعني إذا كان في البيت قوم، فقالوا: ارجع فليَرْجع، و لايقعد على الباب ملازمًا. (٦: ٥١٠)

نحوه البَغَويّ (٣: ٣٩٩)، و الخازن (٥: ٥٥).

الزّمَخْشَريّ: ﴿فَارْجعُوا﴾ أي لاتلحّوا في إطلاق الإذن، و لاتلجّوا في تسهيل الحجاب، و لاتقفوا على الأبواب منتظرين، لأنّ هذا ممّا يجلب الكراهة و يقدح في قلوب النّاس، خصوصًا إذا كانوا ذوي مروءة و مرتاضين بالآداب الحسنة، و إذا نهى عن ذلك، لأدائه إلى الكراهة، وجب الانتهاء عن كلّ ما يؤدّي إليها: من قرع الباب بعُنف، و التّصييح بصاحب الدّار، و غير ذلك ممّا يدخل في عادات من لم يتهذّب من أكثر النّاس. (٣: ٦٠)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ١٣٩)

الطَّبْرِسيّ: أي فانصرفوا و لاتلجوا عليهم، و ذلك بأن يأمروكم بالانصراف صريحًا، أو يوجد منهم ما يدلّ عليه. (٤: ١٣٦)

ابن الجَوْزيّ: أي إن ردّوكم فلاتقفوا على

أبوابهم و لاتلازموها. (٦: ٢٨)

الفخر الرّازيّ: و ذلك لأنّه كما يكون الدّخول قد يكرهه صاحب الدّار، فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه، فلاجرم كان الأولى و الأزكى له أن يرجع، إزالةً للإيحاش و الإيذاء. (٢٣: ٢٠٠)

أبوحيّان: و هذا عائد إلى من استأذن في دخول بيت غيره فلم يُؤذن له، سواء كان فيه من يأذن أم لم يكن، أي لاتلحّوا في طلب الإذن، و لا في الوقوف على الباب منتظرين. ﴿هُوَ اَزْكىٰ﴾ أي الرّجوع أطهر لكم و أنمى خيرًا، لما فيه من سلامة الصّدر، و البُعْد عن الرّيبة. (٦: ٤٤٦)

أبوالسُّعود: أي إن أمرتم من جهة أهل البيت بالرّجوع، سواء كان الآمر ممّن يملك الإذن أولا، فارجعوا و لاتلحّوا بتكرير الاستئذان كما في الوجه الأوّل، لاتلحّوا بالإصرار على الانتظار إلى أن يأتي الآذن كما في الثّاني، فإنّ ذلك ممّا يجلب الكراهة في قلوب النّاس، و يقدح في المروءة أيّ قدح. (٤: ٤٥٢)

الشّريف الكاشانيّ: فانصرفوا و لاتلحّوا، لما فيه من سلامة الصّدور و البُعْد من الرّيبة. و استُثني من ذلك ما إذا عرض في دار حريق، أو هجوم سارق، أو ظهور منكر يجب إنكاره. (٤: ٤٩٤)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود إلى أن قال:]

[التّأويل:] ﴿اِرْجِعُوا﴾ أي إلى ربّكم ﴿فَارْجِعُوا﴾ و لاتتصرّفوا فيها تصرّف المطمئنّين بها ﴿هُوَ اَزْكىٰ لَكُمْ﴾ لئلّاتقعوا في فتنة من الفتن الإنسانيّة، و تكونوا مع الله بالله بلاأنتم. ﴿وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الرّجوع إلى الله و ترك تعلّقات البيوت الجسدانيّة ﴿عَليمٌ﴾ أنّه خير لكم. (٦: ١٣٩)

الشّوكانيّ: أي إن قال لكم أهل البيت ارْجعُوا فارْجعُوا، و لاتعاودوهم بالاستئذان مرّةً أخرى، و لاتنتظروا بعد ذلك أن يأذنوا لكم، بعد أمرهم لكم بالرّجوع. (٤: ٢٦)

الآلوسيّ: أي إن أمرتم من جهة أهل البيت بالرّجوع، سواءً كان الآمر من يملك الإذن أم لا، فارجعوا، و لاتلحّوا. (١٨: ١٣٧)

نحوه القاسميّ. (١٢: ٤٥٠٢)

مَغْنيّة: و لاتلحّوا في طلب الدّخول، و لايكن في أنفسكم أيّة غضاضة على صاحب البيت، و احملوه على الأحسن، و قولوا له: عذر مشروع. انظر تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، ج: ١ ص: ١٤١، فقرة: «أصل الصّحّة». (٥: ٤١٢)

فضل الله: بين الإذن و الرّجوع عند إرادة دخول البيوت:

ففي حال رفض أصحاب البيت استقبال القادمين لارتباطهم بوعد سابق، أو لوجود عمل شاغل لهم، أو لوجود مانع صحّيّ أو ذاتيّ خاصّ، أو ما إلى ذلك من موانع، فإنّ على هؤلاء القادمين أن يحترموا إرادة أصحاب البيت، و لايتعقّدوا من هذا الرّفض، و لايفرضوا أنفسهم عليهم، لأنّ من حقّهم الطّبيعيّ الإنسانيّ الشّرعيّ أن لايستقبلوا النّاس إلّا بوعد سابق، نظرًا لما يعيشه النّاس عادةً من ظروف ضاغطة في حياتهم الخاصّة، أو في علاقاتهم العامّة. و قد

لا يكون هناك فرق في النّتيجة بين أن يُصرّحوا له بالرّفض، و بين أن يُلمّحوا له، و بين أن يرى التّحفّظ باديًا على وجوههم، ممّا يوحي بأنّهم يواجهون الإحراج الكبير في استقباله، حياء أو خوفًا أو نحو ذلك... (١٦: ٢٨٤)

٤ـ وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا. الأحزاب: ١٣

ابن عبّاس: إلى المدينة. (٣٥١)

مُقاتِل: إلى المدينة خوفًا و رُعبًا من الجُهد و القتال في الخندق. (٣: ٤٧٨)

الطّبَريّ: يقول: فارجعوا إلى منازلكم، أمرهم بالهرب من عسكر رسول الله ﷺ و الفرار منه، و ترك رسول الله ﷺ. (١٠: ٢٧٠)

نحوه الثّعلبيّ (٨: ١٩)، و أبوحَيّان (٧: ٢١٧).

المَيْبُديّ: الى منازلكم عن اتّباع محمّد ﷺ، و قيل: فارجعوا عن القتال إلى مساكنكم. (٨: ٢٤)

مثله البغويّ. (٣: ٦٢١)

الزّمَخشَريّ: إلى المدينة، أمروهم بالهرب من عسكر رسول الله ﷺ، و قيل: قالوا لهم: ارجعوا كفّارًا و أسلموا محمّدًا، و إلّا فليست يثرب لكم بمكان. (٣: ٢٥٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٢١: ٨١)

ابن عَطيّة: معناه إلى منازلكم و بيوتكم، و كان هذا على جهة التّخذيل عن رسول الله ﷺ. (٤: ٣٧٣)

مثله الثّعالبيّ. (٢: ٥٦٧)

الفَخْر الرّازيّ: أي عن محمّد، و اتّفقوا مع الأحزاب تخرجوا من الأحزان. (٢٥: ١٩٩)

البَيْضاويّ: إلى منازلكم هاربين. و قيل: المعنى: لامقام لكم على دين محمّد، فارجعوا إلى الشّرك، و أسلموه لتسلموا، أو لامقام لكم بيثرب فارجعوا كفّارًا، ليمكنكم المقام بها. (٢: ٢٤١)

الخازن: أي إلى منازلكم، و قيل: عن اتّباع محمّد ﷺ و قيل: عن القتال. (٥: ٢٠١)

البُرُوسَويّ: أي إلى منازلكم بالمدينة، و مرادهم: الأمر بالفرار، لكنّهم عبّروا عنه بالرّجوع، و ترويجًا لمقالهم، و إيذانًا بأنّه ليس من قبيل الفرار المذموم. و قد ثبّطوا النّاس عن الجهاد و الرّباط، لنفاقهم و مرضهم. و لم يوافقهم إلّا أمثالهم، فإنّ المؤمن المُخلِص لايختار إلّا الله و رسوله. (٧: ١٥١)

الآلوسيّ: أي إلى منازلكم بالمدينة، ليكون ذلك أسلم لكم من القتل، أو ليكون لكم عند هذه الأحزاب يد.

و قيل: يجوز أن يكونوا خافوا من قتل النّبيّ ﷺ إيّاهم بعد غلبته عليه الصّلاة و السّلام؛ حيث ظهر أنّهم منافقون. فقالوا: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ على معنى لامقام لكم مع النّبيّ ﷺ، لأنّه إن غلب قتلكم، فارجعوا عمّا بايعتموه عليه، و أسلموه عليه الصّلاة و السّلام، أو فارجعوا عن الإسلام و اتّفقوا مع الأحزاب، أو ليس لكم محلّ إقامة في الدّنيا أصلًا إن بقيتم على ما أنتم عليه، فارجعوا عمّا بايعتموه عليه،

عليه الصّلاة و السّلام إلى آخره. و الأوّل أظهر و أنسب بما بعده، و بعض هذه الأوجه بعيد جدًّا، كما لايخفى. (٢١: ١٦٠)

الطّباطبائيّ: أي لاوجه لإقامتكم هاهنا قبال جنود المشركين، فالغلبة لهم لامحالة، فارجعوا. (١٦: ٢٨٦)

عبدالكريم الخطيب: ارجعوا إلى دياركم و أهليكم: حيث الأمن و السّلامة، و حيث الرّاحة من هذا العبث الّذي لاشيء وراءه...

و دعوتهم هي: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَامُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾، و استجابة المستجيبين لهذه الدّعوة كانت على أسلوبين: أسلوب الرّجوع بغير استئذان من النّبيّ، و أسلوب الرّجوع بعد الإذن منه، أي أنّ هؤلاء الّذين استجابوا لتلك الدّعوة من المنافقين و من في قلوبهم مرض، كانوا فريقين:

أحدهما: استجاب للدّعوة فورًا، فلم يلتفت إلى شيء، و لم يراجع نفسه، أو يرجع إلى النّبيّ.

و الآخر: أراد أن يُداري نفاقه و يَستُر ضعف إيمانه بهذا العذر الّذي يعتذر به للنّبيّ، و هو أنّ بيته مُهدّد بمن يعتدي عليه، و يهتك ستره. (١١: ٦٦٥)

فضل الله: إلى المدينة، و اهربوا من عسكر رسول الله، ليراكم المشركون بعيدين عن ساحة المعركة، فيؤمّنوكم.

و قيل: قالوا لهم: ارجعوا كفّارًا و سالموا محمّدًا و إلّا فليست يثرب لكم بمكان. و هكذا كانت المسألة عندهم أن يُثيروا الخوف في قلوب أهل المدينة، من أجل خلخلة الوضع الدّاخليّ في اتّجاه الهزيمة النّفسيّة في معسكر النّبيّ ﷺ، ليسهل على المشركين اقتحام المدينة من دون مقاومة. (١٨: ٢٧٦)

٥ ـ ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾. الحديد: ١٣

ابن عبّاس: قال المؤمنون: ارجعوا من حيث جئتم من الظّلمة، فالتمسوا هنالك النّور. (الطّبريّ ١١: ٦٧٧)

قَتادَة: تقول لهم الملائكة: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ من حيث جئتم. ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾: فاطلبوا هناك لأنفسكم نورًا، فإنّه لاسبيل لكم إلى الاقتباس من نورنا. فيرجعون في طلب النّور فلايجدون شيئًا، فينصرفون إليهم ليلقوهم، فيميّز بينهم و بين المؤمنين. (البغويّ ٥: ٢٩)

الفرّاء: قال المؤمنون للكافرين: ارجعوا إلى الموضع الّذي أخذنا منه النّور، فالتمسوا النّور منه. (٣: ١٣٤)

الطّبريّ: فيجابون بأن يقال لهم: ارجعوا من حيث جئتم، و اطلبوا لأنفسكم هنالك نورًا، فإنّه لاسبيل لكم إلى الاقتباس من نورنا. (١١: ٦٧٧)

أبومسلم الأصفهانيّ: المراد من قول المؤمنين: ﴿ارْجِعُوا﴾ منع المنافقين عن الاستضاءة، كقول الرّجل لمن يريد القرب منه: «وراءك أوسع لك». (الفخر الرّازيّ ٢٩: ٢٢٥)

الطُّوسيّ: أي ارْجعُوا إلى خلفكم فاطلبوا النّور، فإنّه لانور لكم عندنا. (٩: ٥٢٦)

القُشَيْريّ: أي إلى الدّنيا و أخلصوا! تعريفًا لهم أنّهم كانوا منافقين في الدّنيا.

و يقال: ارجعُوا إلى حكم الأزل، و اطلبوا النّور من القسمة. و هذا على جهة ضرب المثل و الاستبعاد. (٦: ١٠٥)

المَيْبُديّ: [نقل قول ابن عبّاس و قتادة و أضاف:]

و قيل: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ يعني إلى الدّنيا، فاعملوا عملًا يجعله الله بين أيديكم نُورًا، فإنّ نورنا إنّما اقتبسنا في الدّنيا.

و قيل: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ هذا استهزاؤهم جزاء على استهزائهم في الدّنيا، كقوله: ﴿لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ﴾ الأنبياء: ١٣، و كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩، ﴿فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ التوبة: ٣٥. (٩: ٤٨٣)

الزَّمَخْشَريّ: طرد لهم و تهكّم بهم، أي ارجعوا إلى الموقف إلى حيث أعطينا هذا النّور فالتمسوه هنالك، فمن ثَمّ يُقتبَس.

أو ارجعوا إلى الدّنيا، فالتمسوا نورًا بتحصيل سببه، و هو الإيمان.

أو ارجعوا خائبين و تنحّوا عنّا، فالتمسوا نورًا آخر، فلاسبيل لكم إلى هذا النّور. و قد علموا أن لانور وراءهم، و إنّما هو تخييب و إقناط لهم. (٤: ٦٣)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢٢٥)، و الشّربينيّ (٤: ٢٠٧)، و الشّريف الكاشانيّ (٦: ٥٩٧)، و المشهديّ (١٠: ٢٥٤).

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا﴾ يحتمل أن يكون من قول المؤمنين، و يحتمل أن يكون من قول الملائكة.

و قوله: ﴿وَرَاءَكُمْ﴾ حكى المهدويّ و غيره من المفسّرين: أنّه لاموضع له من الإعراب، و أنّه كما لو قال: ارْجعُوا ارْجعُوا، و أنّه على نحو قول أبي الأسود الدُّؤَليّ للسّائل: وراءك أوسع لك.

و لست أعرف مانعًا يمنع من أن يكون العامل فيه ﴿ارْجِعُوا﴾، و القول لهم: ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ هو على معنى التّوبيخ لهم، أي إنّكم لاتجدونه. (٥: ٢٦٢)

نحوه الثّعالبيّ. (٣: ٢٩٧)

الطَّبْرسيّ: أي ارْجعُوا إلى المحشر؛ حيث أُعطينا النّور ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ فيرجعون فلايجدون نورًا، عن ابن عبّاس؛ و ذلك أنّه قال: تغشى الجميع ظلمة شديدة ثمّ يُقسَّم النّور و يُعطَى المؤمن نورًا و يترك الكافر و المنافق.

و قيل: معنى قوله: ﴿ارْجِعُوا﴾ إلى الدّنيا إن أمكنكم، فاطلبوا النّور منها، فإنّا حملنا النّور منها بالإيمان و الطّاعات. و عند ذلك يقول المؤمنون: ربّنا أتمم لنا نورنا. (٥: ٢٣٥)

ابن الجَوْزيّ: في القائل لهم قولان:

أحدهما: أنّهم المؤمنون، قاله ابن عبّاس.

و الثّاني: الملائكة، قاله مُقاتِل.

و في معنى الكلام ثلاثة أقوال:

أحدها: ارجعُوا إلى المكان الّذي قبستم فيه النّور،

فيرجعون، فلا يرون شيئًا.

و الثّاني: ارجعوا فاعملوا عملًا يجعله الله لكم نورًا.

و الثّالث: أنّ المعنى لانور لكم عندنا. (٨: ١٦٥)

الفخر الرّازيّ: ذكروا في المراد من قوله تعالى وُجُوهًا:

أحدها: أنّ المراد منه: ارجعوا إلى دار الدّنيا، فالتمسوا هذه الأنوار هنالك، فإنّ هذه الأنوار إنّما تتولّد من اكتساب المعارف الإلهيّة، و الأخلاق الفاضلة، و التّنزّه عن الجهل و الأخلاق الذّميمة. و المراد من ضرب السّور، هو امتناع العود إلى الدّنيا.

و ثانيها: قال أبو أمامة: النّاس يكونون في ظلمة شديدة، ثمّ المؤمنون يُعطون الأنوار، فإذا أسرع المؤمن في الذّهاب قال المنافق: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾، فيقال لهم: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ قال: و هي خدعة خُدع بها المنافقون، كما قال: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٢، فيرجعون إلى المكان الّذي قسّم فيه النّور فلا يجدون شيئًا، فينصرفون إليهم، فيجدون السّور مضروبًا بينهم و بين المؤمنين.

و ثالثها: [قول أبي مسلم، ثمّ قال:]

فعلى هذا القول، المقصود من قوله: ﴿ارْجِعُوا﴾ أن يقطعوا بأنّه لاسبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب ألبتّة، لأنّه أمر لهم بالرّجوع. (٢٩: ٢٢٥)

ابن عَرَبيّ: إلى الدّنيا و محلّ الكسب، فإنّ النّور إنّما يُكتسب بالآلات البدنيّة و القوى الجسمانيّة، من الحواسّ الظّاهرة و الباطنة بالأعمال الحسنة و العلوم الحقّة. (٢: ٦٠٣)

القُرطُبيّ: أي قالت لهم الملائكة: ﴿ارْجِعُوا﴾. و قيل: بل هو قول المؤمنين لهم: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ إلى الموضع الّذي أخذنا منه النّور، فاطلبوا هنالك لأنفسكم نورًا، فإنّكم لا تقتبسون من نورنا. (١٧: ٢٤٦)

البَيْضاويّ: إلى الدّنيا، ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ بتحصيل المعارف الإلهيّة و الأخلاق الفاضلة، فإنّه يتولّد منها، أو إلى الموقف، فإنّه من ثمّة يقتبس، أو إلى حيث شئتم فاطلبوا نورًا آخر، فإنّه لاسبيل لكم إلى هذا، و هو تهكّم بهم و تخييب من المؤمنين أو الملائكة. (٢: ٤٥٣)

النّيسابوريّ: أي إلى الموقف: حيث أعطينا هذا النّور فاطلبوا نورًا، و هو تهكّم بهم، أو إلى الدّنيا ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ بتحصيل سببه، و هو الإيمان و العمل الصّالح، أو اكتساب المعارف الإلهيّة و الأخلاق الفاضلة، كأنّها خدعة خُدع بها المنافقون، كقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٢، و على هذا فالسّور هو امتناع العود إلى الدّنيا، و على الأوّل قالوا: إنّهم يرجعون إلى المكان الّذي قسّم فيه النّور، فلا يجدون شيئًا، فينصرفون إليهم فيجدون السّور مضروبًا بينهم و بين المؤمنين. (٢٧: ٩٦)

ابن جُزَيّ: يحتمل أن يكون هذا من قول المؤمنين، أو قول الملائكة، و معناه: الطّرد للمنافقين، و التّهكّم بهم، لأنّهم قد علموا أن ليس وراءهم نور، و ﴿وَرَاءَكُمْ﴾ ظرف، العامل فيه ﴿ارْجِعُوا﴾.

وقيل:إنّه لاموضع له من الإعراب،و أنّه كما لو قال:ارجعوا. [ثمّ قال في معنى هذا الرّجوع نحو الزّمخشريّ] (٤: ٩٧)

أبو حَيّان: القائل: المؤمنون، أو الملائكة. و الظّاهر أنّ ﴿وَرَاءَكُمْ﴾ معمول لـ ﴿ارْجِعُوا﴾. و قيل: لامحلّ له من الإعراب، لأنّه بمعنى ارجعوا، كقولهم: وراءك أوسع لك،أي ارجع تجد مكانًا أوسع لك. و ﴿ارْجِعُوا﴾ أمر توبيخ و طَرْد، أي ارجعوا إلى الموقف؛ حيث أعطينا الفوز فالتمسوه هناك، أو ارجعوا إلى الدّنيا و التمسوا نورًا، أي بتحصيل سببه و هو الإيمان، أو تنحّوا عنّا. ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ غير هذا، فلاسبيل لكم إلى الاقتباس منه. و قد علموا أن لانور وراءهم، و إنّما هو إقناط لهم. (٨: ٢٢١)

السّمين: قوله: ﴿وَرَاءَكُمْ﴾ فيه وجهان؛ أظهرهما: أنّه منصوب بـ ﴿ارْجِعُوا﴾. [ثمّ ذكر الاحتمالات الثّلاثة، كما سبق عن الزّمخشريّ]

و الثّاني: أنّ ﴿وَرَاءَكُمْ﴾ اسم للفعل، فيه ضمير فاعل، أي ارجعوا رجوعًا، قاله: أبوالبقاء، و منع أن يكون ظرفًا لـ ﴿ارْجِعُوا﴾. قال: لقلّة فائدته، لأنّ الرّجوع لايكون إلّا إلى وراء. و هذا فاسد، لأنّ الفائدة جليلة، كما تقدّم شرحها. (٦: ٢٧٦)

ابن كثير: و هي خدعة الله الّتي خدع بها المنافقين؛ حيث قال: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ فيرجعون إلى المكان الّذي قسّم فيه النّور، فلايجدون شيئًا، فينصرفون إليهم، و قد ضرب بينهم بسُور...

﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ من حيث جئتم من الظّلمة، فالتمسوا هنالك النّور. (٦: ٥٥٦)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه أضاف:]

و إنّما قالوه تخييبًا لهم، أو أرادوا بالنّور: ما وراءهم من الظّلمة الكثيفة تهكّمًا بهم. (٦: ٢٠٣)

الكاشانيّ: إلى الدّنيا، ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ بتحصيل المعارف الإلهيّة و الأخلاق الفاضلة و الأعمال الصّالحة، فإنّ النّور يتولّد منها. (٥: ١٣٤)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

قال بعض أهل الإشارة: كأنّ استعداداتهم الفطريّة الفائتة عنهم تقول بلسان الحال: ارجعوا إلى استعداداتكم الفطريّة الّتي أفسدتم بحبّ الدّنيا و لذّاتها و شهواتها، و اقتبسوا منها نورًا. (٩: ٣٦١)

شُبّر: ﴿قِيلَ﴾ لهم تهكّمًا بهم ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾ إلى المحشر؛ حيث أُعطينا النّور. ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ أو إلى الدّنيا فاطلبوه بالإيمان و الطّاعة. (٦: ١٦٠)

الشّوكانيّ: أي قال لهم المؤمنون أو الملائكة زجرًا لهم و تهكّمًا بهم، أي ارجعوا وراءكم إلى الموضع الّذي أخذنا منه النّور، ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ أي اطلبوا هنالك نورًا لأنفسكم، فإنّه من هنالك يُقتبَس.

(٥: ٢١٠)

الآلوسيّ: قال ابن عبّاس: أي من حيث جئتم من الظّلمة، أو إلى المكان الّذي قسّم فيه النّور، على ما صحّ عن أبي أمامة. ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ هناك. قال

مُقاتِل: هذا من الاستهزاء بهم، كما استهزؤوا بالمؤمنين في الدّنيا، حين قالوا: آمنّا، و ليسوا بمؤمنين؛ و ذلك قوله تعالى: ﴿اَللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٥، أي حين يقال لهم: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾.

و قال أبو أُمامة: يرجعون حين يقال لهم ذلك، إلى المكان الّذي قسّم فيه النّور، فلا يجدون شيئًا فينصرفون إليهم. و قد ضُرب بينهم بسُور و هي خُدعة الله تعالى الّتي خُدع بها المنافقين؛ حيث قال سبحانه: ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٢.

و قيل: المراد: ارجعوا إلى الدّنيا و التمسوا نورًا، أي بتحصيل سببه و هو الإيمان، أو تنحّوا عنّا و التمسوا نورًا غير هذا، فلا سبيل لكم إلى الاقتباس منه. و الغرض التّهكّم و الاستهزاء أيضًا. (٢٧: ١٧٦)

القاسميّ: [ذكر قول الزّمخشريّ و أضاف:]

و كلامه يدلّ على حمل النّور على حقيقته. و لا مانع من أنّه كنّي به عن الإيمان و العمل الصّالح، أي ارجعوا إلى الدّنيا، فالتمسوا إيمانًا و عملًا طيّبًا يهديكم إلى النّجاة، كما أنّ النّور يهدي في الظّلمات، على طريق الاستعارة، و الأمر للتّخسير و التّنديم. و هذا، مع ما ذكره الزّمخشريّ رحمه الله، وجه رابع. [ثمّ ذكر قول أبي مسلم و قال:]

و هذا وجه خامس. (١٦: ٥٦٨٢)

المراغيّ: أي ارجعوا من حيث أتيتم. (٢٧: ١٧٠)

سيّد قطب: إنّ هناك المنافقين و المنافقات، في حيرة و ضلال، و في مهانة و إهمال، و هم يتعلّقون بأذيال المؤمنين و المؤمنات: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ فحينما تتوجّه أنظار المؤمنين و المؤمنات يَشعّ ذلك النّور اللّطيف الشّفيف، و لكن أنّى للمنافقين أن يقتبسوا من هذا النّور، و قد عاشوا حياتهم كلّها في الظّلام؟ إنّ صوتًا مجهلًا يناديهم: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾، و يبدو أنّه صوت للتّهكّم، و التّذكير بما كان منهم في الدّنيا من نفاق، و دسّ في الظّلام: ارجعوا وراءكم إلى الدّنيا، إلى ما كنتم تعملون. ارجعوا فالنّور يُلتمَس من هناك، من العمل في الدّنيا، ارجعوا فليس اليوم يُلتمَس النّور. (٦: ٣٤٨٦)

ابن عاشور: و ﴿وَرَاءَكُمْ﴾ تأكيد لمعنى ﴿ارْجِعُوا﴾؛ إذ الرّجوع يستلزم الوراء، و هذا كما يقال: رجَع القهقرى. و يجوز أن يكون ظرفًا لفعل ﴿فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾، أي في المكان الّذي خلفكم.

و تقديمه على عامله للاهتمام، فيكون فيه معنى الإغراء بالتماس النّور هناك، و هو أشدّ في الإطماع، لأنّه يوهم أنّ النّور يتناول من ذلك المكان الّذي صدر منه المؤمنون، و بذلك الإيهام لا يكون الكلام كذبًا، لأنّه من المعاريض لا سيّما مع احتمال أن يكون ﴿وَرَاءَكُمْ﴾ تأكيدًا لمعنى ﴿ارْجِعُوا﴾. (٢٧: ٣٤٥)

مَغْنيّة: هذا هو جواب استغاثتهم: ارجعوا إلى صاحبكم الشّيطان، و اقتبسوا منه نورًا، فهو وراءكم اليوم، كما كان وراءكم بالأمس. إنّ هذا النّور لمن عمل في دنياه لآخرته، أمّا من اشترى الحياة الدّنيا بالآخرة فما هو بخارج من الظّلمات إلّا إلى ما هو

أشدّ. (٧: ٢٤٦)

الطّباطبائيّ: القائل به إمّا الملائكة أو قوم من كمّل المؤمنين، كأصحاب الأعراف.

و كيف كان، فهو من الله و بإذنه، و الخطاب بقوله: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ قيل: إنّه خطاب مبنيّ على التّهكّم و الاستهزاء، كما كانوا يستهزئون في الدّنيا بالمؤمنين. و الأظهر على هذا أن يكون المراد بالوراء: الدّنيا، و محصّل المعنى: ارجعوا إلى الدّنيا الّتي تركتموها وراء ظهوركم، و عملتم فيها ما عملتم على النّفاق، و التمسوا من تلك الأعمال نورًا، فإنّما النّور نور الأعمال أو الإيمان، و لا إيمان لكم و لا عمل.

و يمكن أن يُجعَل هذا وجهًا على حياله من غير معنى الاستهزاء، بأن يكون قوله: ﴿ارْجِعُوا﴾ أمرًا بالرّجوع إلى الدّنيا، و اكتساب النّور بالإيمان و العمل الصّالح، و ليسوا براجعين و لا يستطيعون، فيكون الأمر بالرّجوع كالأمر بالسّجود المذكور في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * ... وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ القلم: ٤٢، ٤٣. (١٩: ١٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: كان من الممكن أن تحصلوا على النّور من الدّنيا الّتي تركتموها وراءكم؛ و ذلك بإيمانكم و أعمالكم الصّالحة، إلّا أنّ الوقت فات و ذهبت الفرصة عليكم، و لا مكان هنا لحصولكم على النّور. (١٨: ٤٠)

فضل الله: مَن هو القائل؟ هل هم الملائكة أو هم المؤمنون و المؤمنات، أو هم أناس من أصحاب الأعراف؟ إنّ الآية لا تدلّ على شيء من ذلك، بل هي انطلقت في أسلوب تجهيل الفاعل، لأنّ المقصود هو إثارة الفكرة الّتي تضعهم وجهًا لوجه أمام الحقيقة الصّارخة. فليس في الأمر نور يواجهونه، بل لابدّ لهم من أن يبحثوا وراءهم ليلتمسوا النّور هناك، لو كان هناك شيء من النّور. و لكن أين هي منطقة الوراء؟ هل هي الدّنيا الّتي تركوها، و الّتي يستمدّون منها النّور من الإيمان و العمل الصّالح، و إذا كانت الدّنيا هي «الوراء» فكيف يرجعون إليها، و لا مجال هناك لرجوع، فيكون التّعبير واردًا على سبيل الاستهزاء و التّهكّم، أو هي المنطقة الّتي يمكن أن يُوزَّع فيها النّور على الخلق، فلعلّهم يجدون فيها بعضًا من النّور الّذي يبقى بعد التّوزيع الشّامل على المؤمنين و المؤمنات؟ و لكنّهم لن يجدوا شيئًا من ذلك، لأنّ النّور قد استنفد من الجوّ كلّه. (٢٢: ٢٦)

ارْجِعُون

حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ.

المؤمنون: ٩٩

ابن عبّاس: إلى الدّنيا. (٢٩٠)

من لم يُزكّ و لم يحجّ سأل الرّجعة.

(أبوحيّان ٦: ٤٢١)

الضّحّاك: يعني أهل الشّرك. (الطّبريّ ٩: ٢٤٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: «مَن منع الزّكاة سأل الرّجعة عند الموت، و هو قوله تعالى: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾. (الكاشانيّ ٣: ٤١٠)

مُقاتِل: إلى الدّنيا حين يعاين ملك الموت يؤخذ

بلسانه، فينظر إلى سيّئاته قبل الموت، فلمّا هجم على الخزي سأل الرّجعة إلى الدّنيا، ليعمل صالحًا فيما ترك، فذلك قوله سبحانه: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ إلى الدّنيا. (۳: ١٦٥)

ابن جُرَيْج: قال النّبيّ ﷺ لعائشة: «إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا: نُرجعك إلى الدّنيا؟ فيقول: إلى دار الهموم و الأحزان؟ فيقول: بل قدّماني إلى الله. و أمّا الكافر فيقال: نُرجعك؟ فيقول: ﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ المؤمنون: ١٠٠. (الطّبريّ ٩: ٢٤٢)

الأوزاعيّ: هو مانع الزّكاة. (أبوحيّان ٦: ٤٢١)

ابن زَيْد: هذه في الحياة الدّنيا؛ ألاتراه يقول: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ حين تنقطع الدّنيا و يعاين الآخرة، قبل أن يذوق الموت. (الطّبريّ ٩: ٢٤٢)

الفرّاء: فجعل الفعل كأنّه لجميع، و إنّما دعا ربّه. فهذا ممّا جرى على ما وصف الله به نفسه من قوله: (وَ قَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ)[1] مريم: ٩، في غير مكان من القرآن، فجرى هذا على ذلك. (۲: ٢٤١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: حتّى إذا جاء أحد هؤلاء المشركين الموت، و عاين نزول أمر الله به، قال لعظيم ما يعاين ممّا يقدم عليه من عذاب الله، تندّمًا على ما فات، و تلهّفًا على ما فرّط فيه قبل ذلك من طاعة الله و مسألته للإقالة: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ إلى الدّنيا فردّوني إليها. [إلى أن قال:]

و قيل: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾، فابتدأ الكلام بخطاب الله تعالى، ثمّ قيل: ﴿ارْجِعُونِ﴾، فصار إلى خطاب الجماعة، و الله تعالى ذكره واحد. و إنّما فعل ذلك كذلك، لأنّ مسألة القوم الرّدّ إلى الدّنيا، إنّما كانت منهم للملائكة الّذين يقبضون روحهم، كما ذكر ابن جُرَيْج أنّ النّبيّ ﷺ قاله. و إنّما ابتدئ الكلام بخطاب الله جلّ ثناؤه، لأنّهم استغاثوا به، ثمّ رجعوا إلى مسألة الملائكة الرّجوع و الرّدّ إلى الدّنيا.

و كان بعض نحويّي الكوفة يقول: [فذكر نحو قول الفرّاء] (٩: ٢٤٢)

الزّجّاج: و قوله: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ و هو يريد الله عزّ و جلّ وحده، فجاء الخطاب في المسألة على لفظ الإخبار، لأنّ الله عزّ و جلّ قال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ ق: ٤٣، و هو وحده يُحيي و يُميت، و هذا لفظ تعرفه العرب للجليل الشّأن يُخبر عن نفسه بما يخبر به الجماعة، فكذلك جاء الخطاب في ﴿ارْجِعُونِ﴾. (٤: ٢١)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ٤٨٩)

القُمّيّ: إنّها نزلت في مانع الزّكاة و الخُمس. (۲: ۹۳)

النّحّاس: قال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ و لم يقل:

---

(١) و قد أورد المؤلّف قراءة حمزة و الكسائيّ و قد وافقهما الأعمش. أمّا الباقون: فقراءتهم (خَلَقْتُكَ). و قوله: «في غير مكان من القرآن» فكأنّه يريد لفظ (خَلَقْنَا) فهو الّذي يتكرّر في القرآن واقعًا على الإنسان أو على غيره.

«ارجعْنِ» فخاطَبَ على ما يُخبِر الله جلّ و عزّ به عن نفسه. كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ يس: ١٢، و فيه معنى التوكيد و التكرير. (٤: ٤٨٤)

نحوه الواحديّ. (٣: ٢٩٧)

عبد الجبّار: و ربما قيل في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ فحكى جلّ و عزّ عنه ذلك ثمّ قال: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ المؤمنون: ١٠٠، ما الفائدة في ذلك و هو معلوم من قبل؟

و جوابنا: أنّ المراد هذه طريقة في هذه الكلمة، أنّه يكرّرها و يتمنّى عوده، من حيث لا يتلافى و يقتصر على التمنّي. (٢٨٠)

الثّعلبيّ: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ و لم يقل «ارجعني» و هو خطاب الواحد على التعظيم، كقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ فخوطب على نحو هذا، كما ابتدأ بلفظ التعظيم.

وقال بعضهم: هذه المسألة إنّما كانت منهم للملائكة الّذين يقبضون روحه، و إنّما ابتدأ الكلام بخطاب الله سبحانه، لأنّهم استغاثوا أوّلًا بالله سبحانه، ثمّ رجعوا الى مسألة الملائكة الرّجوع الى الدّنيا.

(٧: ٥٥)

نحوه البغويّ (٣: ٣٧٤)، و المَيْبُديّ (٦: ٤٦٧)، و ابن عطيّة (٤: ١٥٥)، و أبو الفُتوح (١٤: ٥١).

القَيْسيّ: إنّما جاءت المخاطبة من أهل النّار بلفظ الجماعة، لأنّ الجبّار يُخبر عن نفسه بلفظ الجماعة، فخوطب بالمعنى الّذي هو يُخبر به عن نفسه.

و قيل: معناه التكرير. المعنى: ارجعني ارجعني، فجمع في المخاطبة ليدلّ على معنى التّكرير. و كذلك قال المازنيّ في قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ معناه ألْقِ ألْقِ. (٢: ١١٣)

مثله أبو البَرَكات. (٢: ١٨٩)

الطُّوسيّ: أي رُدّني إلى دار التّكليف... و إنّما قال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ على لفظ الجمع لأحد أمرين: [ذكر نحو الثّعلبيّ ثمّ أضاف:]

و روى النّضربن شميل قال: سُئل الخليل عن قوله: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ ففكّر ثمّ قال: سألتموني عن شيء لا أحسنه و لا أعرف معناه، و الله أعلم، لأنّه جمع. فاستحسن النّاس منه ذلك. (٧: ٣٩٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ١١٧)

القُشَيْريّ: إذا أخذ البلاء بخناقهم، و استمكن الضّرّ من أحوالهم، و علموا ألّا مَحيص و لا مَحيد، أخذوا في التّضرّع و الاستكانة، و دون ما يرومون خرْط القَتادا و يقال لهم: هلّا كان عُشْر عشر هذا قبل هذا؟ و لقد قيل:

قلت للنّفس: إن أردت رجوعًا

فارجعي قبل أن يُسدّ الطّريق

(٤: ٢٦١)

الزّمَخْشَريّ: خطاب الله بلفظ الجمع، للتّعظيم كقوله:

* فإن شئت حرّمت النّساء سواكم *

و قوله:

* ألا فارحموني يا إله محمّد *

إذا أيقن بالموت و اطّلع على حقيقة الأمر، أدركته

الحسرة على ما فرّط فيه من الإيمان و العمل الصّالح فيه، فسأل ربّه الرّجعة. (٣: ٤٢)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٥٩١)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في قوله: ﴿حَتّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ فالأكثرون على أنّه راجع إلى الكفّار. و قال الضّحّاك: كنت جالسًا عند ابن عبّاس، فقال: من لم يُزكّ و لم يحجّ سأل الرّجعة عند الموت. فقال واحد إنّما يسأل ذلك الكفّار. فقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنا أقرأ عليك به قرآنًا ﴿وَ اَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا اَخَّرْتَنِي إِلَىٰ اَجَلٍ قَرِيبٍ فَاَصَّدَّقَ وَ اَكُنْ مِنَ الصّالِحِينَ﴾ المنافقون: ١٠.

قال رسول الله ﷺ: «إذا حضر الإنسان الموت جمع كلّ شيء كان يمنعه من حقّه بين يديه، فعنده يقول: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلّي اَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾.

و الأقرب هو الأوّل، إذا عرف المؤمن منزلته في الجنّة، فإذا شاهدها لا يتمنّى أكثر منها. و لو لا ذلك لكان أدونهم ثوابًا، يغتمّ بفقد ما يفقد من منزلة غيره.

و أمّا ما ذكره ابن عبّاس رضي الله عنهما من قوله: ﴿وَ اَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ المنافقون: ١٠، فهو إخبار عن حال الحياة في الدّنيا، لا عن حال الثّواب، فلا يلزم على ما ذكرنا.

المسألة الثّالثة: اختلفوا في وقت مسألة الرّجعة، فالأكثرون على أنّه يسأل في حال المعاينة، لأنّه عندها يضطرّ إلى معرفة الله تعالى، و إلى أنّه كان عاصيًا، و يصير ملجأ إلى أنّه لا يفعل القبيح، بأن يعلمه الله تعالى أنّه لو رامه لُمنع منه. و مَن هذا حاله يصير كالممنوع من القبائح بهذا الإلجاء، فعند ذلك يسأل الرّجعة، و يقول: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ...﴾.

و قال آخرون: بل يقول ذلك عند معاينة النّار في الآخرة. و لعلّ هذا القائل إنّما ترك ظاهر هذه الآية، لـمّا أخبر الله تعالى في كتابه عن أهل النّار في الآخرة، أنّهم يسألون الرّجعة، لكن ذلك ممّا لا يمنع أن يكونوا سائلين الرّجعة في حال المعاينة، و الله تعالى يقول: ﴿حَتّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ فعلّق قولهم هذا بحال حضور الموت، و هو حال المعاينة، فلا وجه لترك هذا الظّاهر.

المسألة الرّابعة: اختلفوا في قوله سبحانه و تعالى: ﴿ارْجِعُونِ﴾ مَن المراد به؟

فقال بعضهم: الملائكة الّذين يقبضون الأرواح، و هم جماعة، فلذلك ذكره بلفظ الجمع.

و قال آخرون: بل المراد هو الله تعالى، لأنّ قوله: ﴿رَبِّ﴾ بمنزلة أن يقول: يا ربّ، و إنّما ذُكر بلفظ الجمع للتّعظيم، كما يخاطب العظيم بلفظه، فيقول: فعلنا و صنعنا. [ثمّ استشهد بشعر]

و من يقول بالأوّل يجعل ذكر الرّبّ للقسم، فكأنّه عند المعاينة قال: بحقّ الرّبّ: ﴿ارْجِعُونِ﴾.

و هاهنا سؤالات: السّؤال الأوّل: كيف يسألون الرّجعة و قد علموا صحّة الدّين بالضّرورة، و من الدّين أن لا رجعة؟

الجواب: أنّه و إن كان كذلك، فلا يمتنع أن يسألوه،

لأنّ الاستعانة بهذا الجنس من المسألة تحسن و إن علم أنّه لا يقع. فأمّا إرادته للرّجعة، فلايمتنع أيضًا على سبيل ما يفعله المتمنّي... (٢٣: ١١٩)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (١٨: ٣٨)

العُكبَريّ: فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: أنّه جُمع على التّعظيم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ الحجر: ٩، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا﴾ فاطر: ٢٧.

الثّاني: أنّه أراد: ياملائكة ربّي ﴿ارْجِعُونِ﴾.

و الثّالث: أنّه دلّ بلفظ الجمع على تكرير القول، فكأنّه قال: ارجعني ارجعني. (٢: ٩٦٠)

نحوه السّمين. (٥: ٢٠٠)

القُرطُبيّ: تمنّى الرّجعة كي يعمل صالحًا فيما ترك. و قد يكون القول في النّفس، قال الله عزّ و جلّ: ﴿وَ يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ﴾ المجادلة: ٨. [ثمّ قال نحو العُكبَريّ و أضاف:]

قال الضّحّاك: المراد به أهل الشّرك.

قلت: ليس سؤال الرّجعة مختصًّا بالكافر، فقد يسألها المؤمن، كما في آخر سورة المنافقين على ما يأتي، و دلّت الآية على أنّ أحدًا لايموت حتّى يعرف اضطرارًا أهو من أولياء الله أم من أعداء الله؟ و لولا ذلك لما سأل الرّجعة، فيعلموا ذلك قبل نزول الموت و ذواقه. (١٢: ١٤٩)

البَيْضاويّ: رُدّوني إلى الدّنيا، و الواو لتعظيم المخاطب. و قيل: لتكرير قوله: ارجعني، كما قيل: في قفا و أطرقا. (٢: ١١٤)

نحوه النّسفيّ (٣: ١٢٧)، و الثّعالبيّ (٢: ٤٣٢)، و أبوالسُّعود (٤: ٤٣٢)، و الكاشانيّ (٣: ٤٠٩)، و المشهديّ (٦: ٦٣٦)، و شُبّر (٤: ٢٩١)، و الشّوكانيّ (٣: ٦٢٢).

أبوحَيّان: [نحو الزّمَخْشَريّ و قال:]

و إمّا استغاث أوّلًا بربّه و خاطب ملائكة العذاب، قاله ابن جُرَيْج.

و الظّاهر أنّ الضّمير في ﴿أَحَدَهُمُ﴾ راجع إلى الكفّار، و مساق الآيات إلى آخرها يدلّ على ذلك. (٦: ٤٢١)

البُرُوسَويّ: رُدّني إلى الدّنيا، و الواو لتعظيم المخاطب، لأنّ العرب تخاطب الواحد الجليل الشّأن بلفظ الجماعة. و فيه ردّ على من يقول: الجمع للتّعظيم في غير المتكلّم، إنّما ورد في كلام المولّدين. (٦: ١٠٥)

الآلوسيّ: أي رُدّني إلى الدّنيا، و الواو لتعظيم المخاطب، و هو الله تعالى. [ثمّ استشهد بشعر]

و الحقّ أنّ التّعظيم يكون في ضمير المتكلّم و المخاطب، بل و الغائب، و الاسم الظّاهر، و إنكار ذلك غير رضيّ، و الإيهام الّذي يدّعيه ابن مالك هنا لايُلتفَت إليه.

و قيل: الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السّلام، و الكلام على تقدير مضاف، أي يا ملائكة ربّي ارجعُوني. و جوّز أن يكون ﴿رَبِّ﴾ استغاثة به تعالى، و ﴿ارْجِعُونِ﴾ خطاب للملائكة عليهم السلام.

و ربّما يُستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير... [فذكر رواية ابن جُرَيْج الماضي ثمّ قال:]

و قال المازنيّ: جُمع الضّمير ليدلّ على التّكرار، فكأنّه قال: ربّ ارجعْني ارجعْني ارجعْني، و مثل ذلك تثنية الضّمير في: «قفانبك »[1]، و نحوه.

و استشكل ذلك الخفاجيّ بأنّه إذا كان أصل (ارْجِعُوا) مثلًا ارجعْ ارجعْ ارجعْ، لم يكن ضمير الجمع، بل تركيبه الّذي فيه حقيقة. فإذا كان مجازًا فمن أيّ أنواعه، و كيف دلالته على المراد، و ما علاقته؟ و إلّا فهو ممّا لاوجه له. و من غريبه أنّ ضميره كان مفردًا واجب الاستتار، فصار غير مفرد واجب الإظهار.

ثمّ قال: لم تزل هذه الشّبهة قديمًا في خاطري، و الّذي خطر لي أنّ لنا استعارة أُخرى غير ما ذُكر في المعاني، و لكونها لاعلاقة لها بالمعنى لم تُذكر، و هي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة، بقطع النّظر عن معناه، و هو كثير في الضّمائر، كاستعمال الضّمير المجرور الظّاهر مكان المرفوع المستتر في « كفى به »، حتّى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أُخرى، و من لفظ إلى آخر. و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّه غير الضّمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر، فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل، و جُعل دلالة ضمير الجمع على تكرّر الفعل قائمًا مقامه في التّأكيد، من غير تجوّز فيه. و لابن جنّيّ في « الخصائص » كلام يدلّ على ما ذكرناه، فتأمّل. انتهى كلامه.

و لعمري لقد أبعد جدًّا، و لعلّ الأقرب أن يقال: أراد المازنيّ أنّه جُمع الضّمير للتّعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين، و يتبع ذلك كون الفعل الصّادر منه بمنزلة الفعل الصّادر من الجماعة، و يتبعهما كون ﴿ارْجِعُونِ﴾ مثلًا بمنزلة ارجعني ارجعني ارجعني، لكن إجراء نحو هذا في نحو «قفانبك» لايتسنّى إلّا إذا قيل: بأنّه قد يُقصَد بضمير التّثنية التّعظيم كما قد يُقصَد ذلك بضمير الجمع، و لم يخطر لي أنّي رأيته، فليتتبّع و ليتدبّر. (١٨ : ٦٣)

نحوه ملخّصًا القاسميّ. (١٢ : ٤٤١٧)

المَراغيّ: إلى الدّنيا. (١٨ : ٥٥)

ابن عاشور: و ضمير الجمع في ﴿ارْجِعُونِ﴾ تعظيم للمخاطب. و الخطاب بصيغة الجمع لقصد التّعظيم طريقة عربيّة، و هو يلزم صيغة التّذكير، فيقال في خطاب المرأة إذا قُصد تعظيمها: أنتم. و لايقال: أنتنّ.

[ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و قد حصل لي هذا باستقراء كلامهم، و لم أر من وقف عليه. (١٨ : ١٠٠)

مَغْنِيّة: طلب الرّجعة إلى الحياة ليعمل. و هكذا كلّ مقصّر يُضيّع الفرصة حين يتمكّن منها. (٥ : ٣٨٨)

مكارم الشّيرازيّ: ارجعني يا ربّ ﴿لَعَلّي اَعْمَلُ صَالِحًا فيمَا تَرَكْتُ﴾، و لكنّ قانون الخلق العادل لايسمح بمثل هذه العودة، لايسمح بعودة الصّالح و لاالطّالح، فيأتيه النّداء الدّامغ ﴿كَلّا...﴾.

من هو المخاطب في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾؟ بملاحظة كلمة ﴿رَبِّ﴾ الّتي هي مخفّف «ربّي»

---

(١) في مطلع معلّقة امرئ القيس: قِفا نبك من ذكرى حبيب و منزل...

بمعنى إلهي، تشير بداية الجملة إلى أنّ المخاطب هو الله سبحانه و تعالى، إلّا أنّ مجيء ﴿ارْجِعُونِ﴾ بصيغة الجمع يمنع أن يكون المخاطب هو الله عزّ و جلّ. و هذان التّعبيران في الجملة السّابقة يثيران سؤالًا و تساؤلًا.

يرى عدد من المفسّرين أنّ المخاطب هو الله، و صيغة الجمع هنا للاحترام و التّعظيم. و لكنّ استعمال صيغة الجمع في مخاطبة المفرد معروف في الفارسيّة. لكنّه ليس مألوفًا في العربيّة، خاصّة فيما مضى، و لانظير له في القرآن المجيد، و بهذا يتّضح ضعف هذا التّفسير.

و قال عدد آخر من المفسّرين: إنّ المخاطب هم الملائكة المكلّفون بقبض الأرواح، و كلمة ﴿رَبِّ﴾ نوع من الاستعانة بالله، و هذا مألوف في حياتنا اليوميّة حيث يستغيث المرء بالله في الشّدائد، ثمّ يستنجد النّاس و يصرخ: «يارب! يا ربّ! أنقذوني، عجّلوا بمساعدتي» و يبدو هذا التّفسير أقرب إلى الصّواب. (١٠: ٤٤٩)

فضل الله: إلى الدّنيا، و ساحة المسؤوليّة.

(١٦: ١٩٨)

اِرْجِعِي

يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً. الفجر: ٢٧، ٢٨

ابن عبّاس: إلى ما أعدّ الله لك في الجنّة. (٥١١)

تردّ الأرواح المطمئنّة يوم القيامة في الأجساد.

(الطّبريّ ١٢: ٥٨٢)

إلى جسدك عند البعث في القيامة.

(الماورديّ ٦: ٢٧٢)

عِكْرِمَة: إلى الجسد. (الطّبريّ ١٢: ٥٨٢)

الضّحّاك: يأمر الله الأرواح يوم القيامة أن ترجع إلى الأجساد، فيأتون الله، كما خلقهم أوّل مرّة.

(الطّبريّ ١٢: ٥٨٢)

نحوه الأخفش. (الثّعلبيّ ١٠: ٢٠٤)

الحسن: معناه: ارجعي إلى ثواب ربّك و كرامته.

(الثّعلبيّ ١٠: ٢٠٤)

ابن كيسان: ﴿رَبِّكِ﴾ أي أمثالك من عباد ربّك الصّالحين. (الثّعلبيّ ١٠: ٢٠٤)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويله، فقال بعضهم: هذا خبر من الله جلّ ثناؤه عن قيل الملائكة لنفس المؤمن عند البعث، تأمرها أن ترجع في جسد صاحبها، قالوا: و عُني بالرّدّ هاهنا: صاحبها.

و قال آخرون: بل يقال ذلك لها عند الموت. عن أبي صالح: هذا عند الموت.

و أولى القولين في ذلك بالصّواب: القول الّذي ذكرناه عن ابن عبّاس و الضّحّاك: أنّ ذلك إنّما يقال لهم عند ردّ الأرواح في الأجساد يوم البعث، لدلالة قوله: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾.

(١٢: ٥٨١)

القُمّيّ: إذا حضر المؤمن الوفاة نادى مناد من عند الله: ياأيّتها النّفس المطمئنّة ارجعي بولاية عليّ، مرضيّة بالثّواب. (٢: ٤٢٢)

الثّعلبيّ: اختلف العلماء في تأويل هذه الآية، و وقت هذه المقالة، فقال قوم:

يقال ذلك لها عند الموت: ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾،

و هو الله عزّ و جلّ. [ثمّ نقل بعض الرّوايات]

و قال آخرون: إنّما يقال ذلك لها عند البعث: ﴿إرْجِعى إلىٰ رَبِّكِ﴾، أي صاحبك و جسدك، فيأمر الله سبحانه الأرواح أن ترجع إلى الأجساد. و إلى هذا القول ذهب عِكْرِمَة و عطاء و الضّحّاك، و هي رواية العَوْفيّ عن ابن عبّاس.

و دليل هذا التّأويل ما أخبرنا محمّد بن نعيم ... عن ابن عبّاس أنّه قرأها: (فَادْخُلِى فِى عَبْدِى) على التّوحيد.

و قال بعض أهل الإشارة: ﴿يَاۤ أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ إلى الدّنيا، ﴿إرْجِعى﴾ إلى الله بتركها. و الرّجوع إلى الله، هو سلوك سبيل الآخرة. (١٠ : ٢٠٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٨٩)، و ملخّصًا القُرطُبيّ (٢٠: ٥٨)، و الخازن (٧: ٢٠٦).

الماوَرْديّ: فيه وجهان: [الأوّل و الثّاني: قول ابن عبّاس و أبي صالح]

و يحتمل تأويلًا ثالثًا: إلى ثواب ربّك في الآخرة. (٦: ٢٧٢)

الطُّوسيّ: تقول لهم الملائكة إذا أعطوهم كتبهم بأيمانهم: ﴿إرْجِعى إلىٰ رَبِّكِ﴾، أي إلى ما أعدّه الله لك من الثّواب. و قد يجوز أن يقولوا لهم هذا القول، يريدون: ارجعوا من الدّنيا إلى هذا المرجع.

ثمّ بيّن ما يقال لها، و تُبشّر به بأنّه يقال لها: ﴿إرْجِعى إلىٰ رَبِّكِ﴾ أي إلى الموضع الّذي يختصّ الله تعالى بالأمر و النّهي به دون خلقه. (١٠ : ٣٤٨)

الواحديّ: هذا عند خروجها من الدّنيا، يقال لها: ارجعي إلى الله. [ثمّ قال نحو الثّعلبيّ] (٤ : ٤٨٦)

نحوه البغويّ. (٥ : ٢٥٣)

المَيْبُديّ: و اختلفوا في وقت هذه المقالة، فقال قوم: يقال لها ذلك عند الموت، فيقال لها: ارجعي إلى الله. [إلى أن قال:]

و قال آخرون: إنّما يقال لها ذلك عند البعث.

قال ابن عبّاس: الخطاب لروح المؤمن، يأمرها الله بالرّجوع إلى الجسد، فيكون قوله: ﴿إلىٰ رَبِّكِ﴾ أي إلى أمر ربّك. و قيل: أي إلى بدن صاحبك، فسُمّي ذلك ربًّا كما يقال: ربّ الدّار و ربّ الدّابّة. (١٠ : ٤٩٠)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: متى يقال لها ذلك؟

قلت: إمّا عند الموت، و إمّا عند البعث، و إمّا عند دخول الجنّة، على معنى ارجعي إلى موعد ربّك. (٤ : ٢٥٤)

ابن عَطيّة: اختلف النّاس في هذا النّداء متى يقع، فقال ابن زَيْد و غيره: هو عند خروج نفس المؤمن من جسده في الدّنيا... و معنى ﴿إرْجِعى إلىٰ رَبِّكِ﴾ على هذا التّأويل، ارجعي بالموت....

و قال قوم: النّداء عند قيام الأجساد من القبور، فقوله: ﴿إرْجِعى إلىٰ رَبِّكِ﴾ معناه: بالبعث من موتك ارجعي إلى الله. [إلى أن قال:]

و قال آخرون: إنّما هو الموقف عندما ينطلق بأهل النّار إلى النّار، فنداء النّفوس على هذا إنّما هو نداء أرباب النّفوس، و معنى ﴿إرْجِعى إلىٰ رَبِّكِ﴾ على هذا: إلى رحمة ربّك، و العباد هنا: الصّالحون المنعّمون. (٥ : ٤٨١)

نحوه أبو الفُتوح. (٢٠: ٢٧٥)

الفَخْر الرّازيّ: من القدماء من زعم أنّ النّفوس أزليّة، و احتجّوا بهذه الآية، و هي قوله: ﴿اِرْجِعى اِلٰى رَبِّكِ﴾، فإنّ هذا إنّما يقال، لما كان موجودًا قبل هذا البدن.

و اعلم أنّ هذا الكلام يتفرّع على أنّ هذا الخطاب متى يوجد؟ و فيه وجهان:

الأوّل: أنّه إنّما يوجد عند الموت، و هاهنا تقوى حجّة القائلين بتقدّم الأرواح على الأجساد، إلّا أنّه لايلزم من تقدّمها عليها قدمها.

الثّاني: أنّه إنّما يوجد عند البعث و القيامة، و المعنى: ارجعي إلى ثواب ربّك. ﴿فَادْخُلى فى عِبَادى﴾، أي ادخلي في الجسد الّذي خرجتِ منه.

[و] المجسّمة تمسّكوا بقوله: ﴿اِلٰى رَبِّكِ﴾ و كلمة (إلى) لانتهاء الغاية، و جوابه: إلى حكم ربّك، أو إلى ثواب ربّك، أو إلى إحسان ربّك.

و الجواب الحقيقيّ المفرّع على القاعدة العقليّة الّتي قرّرناها، أنّ القوّة العقليّة بسيرها العقليّ ترتقى من موجود إلى موجود آخر، و من سبب إلى سبب، حتّى تنتهي إلى حضرة واجب الوجود، فهناك انتهاء الغايات و انقطاع الحركات. (٣١: ١٧٨)

البَيْضاويّ: إلى أمره أو موعده بالموت، و يشعر ذلك بقول من قال: كانت النّفوس قبل الأبدان موجودة في عالم القدس، أو بالبعث. (٢: ٥٥٩)

نحوه ملخّصًا المشهديّ. (١١: ٣٥١)

النّسَفيّ: موعد ربّك أو ثواب ربّك. (٤: ٣٥٧)

النّيسابوريّ: إلى حيث لامالك سواه، أو إلى ثوابه. (٣٠: ٩٦)

ابن جُزَيّ: ﴿اِرْجِعى اِلٰى رَبِّكِ﴾ هذا الخطاب و النّداء يكون عند الموت، و قيل: عند البعث، و قيل: عند انصراف النّاس إلى الجنّة أو النّار؛ و الأوّل أرجح. [ثمّ أيّده برواية] (٤: ١٩٩)

أبو حَيّان: [ذكر الأقوال في هذا النّداء، و قال:]

﴿اِلٰى رَبِّكِ﴾ أي إلى موعد ربّك. و قيل: الرّبّ هنا الإنسان دون النّفس، أي ادخلي في الأجساد، و ﴿النَّفْسُ﴾ اسم جنس.

و قيل: هذا النّداء هو الآن للمؤمنين، لمّا ذكر حال الكفّار قال: يا مؤمنون دُوموا و جدّوا حتّى ترجعوا راضين مرضيّين... (٨: ٤٧٢)

الثّعالبيّ: [نحو أبي حيّان إلّا أنّه قال:]

و لامانع أن يكون النّداء في جميع هذه المواطن. (٣: ٤٨٠)

الشّربينيّ: أي إلى أمره و إرادته. (٤: ٥٣٥)

أبو السُّعود: أي إلى موعده أو إلى أمره. (٦: ٤٢٩)

الشّريف الكاشانيّ: إلى أمره أو موعده بالموت. و هذا النّداء إمّا عند الموت، أو عند البعث، أو عند دخول الجنّة. (٧: ٤٢٩)

الكاشانيّ: ﴿اِرْجِعى اِلٰى رَبِّكِ﴾ كما بدأتِ منه. (٥: ٣٢٧)

مثله شُبّر. (٦: ٤٠٩)

البُرُوسَويّ: أي إلى ما وعد لك من الكرامة

و الزّلفى، فكونه تعالى منتهى الغاية. إنّما هو بهذا الاعتبار، فسقط تمسّك المجسّمة، و استدلّ بالرّجوع الّذي هو العود على تقدّم الرّوح خلقًا. (١٠: ٤٣٢)

الشّوكانيّ: أي ارجعي إلى الله. [ثمّ ذكر بعض الأقوال و قال:]

و الأوّل أولى. (٥: ٥٤٤)

الآلوسيّ: ﴿ارْجِعِى﴾ أي من حيث جئت، ﴿إِلَى رَبِّكِ﴾ أي إلى محلّ عنايته تعالى و موقف كرامته عزّ و جلّ لك أوّلًا. و هذا، لأنّ للسّعداء قبل الحساب -كما يفهم من الأخبار- موقفًا في المحشر مخصوصًا يُكرمهم الله تعالى به، لايجدون فيه ما يجده غيرهم في مواقفهم من النّصب، و منه ينادي الواحد بعد الواحد للحساب، فمتى كان هذا القول عند تمام الحساب اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر.

و يجوز أن يكون المعنى ارجعي بتخلية القلب عن الأعمال، و الالتفات إليها، و الاهتمام بأمرها أتقبل أم لا؟ أي إلى ملاحظة ربّك و الانقطاع إليه، و ترك الالتفات إلى ما سواه عزّ و جلّ، كما كنت أوّلًا، كان النّفس المطمئنّة لـمّا دُعيت للحساب شغل فكرها، و إن كانت مطمئنّة بمقتضى الطّبيعة، و حال اليوم بأمر الحساب و ما ينتهي إليه، و أنّه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا؟ فلمّا تمّ حسابها و قُبلت أعمالها قيل لها ذلك، تطييبًا لقلبها، بأنّ الأمر قد انتهى و فرغ منه، و ليس بعد الأكل خير.

و نداؤها بعنوان الاطمئنان، لتذكيرها بما يقتضي الرّجوع، نظير قولك لشجاع مشهور بالشّجاعة، أحجم في بعض المواقف: يا أيّها الشّجاع أقْدِم و لاتحْجم. و الظّاهر أنّه على الأوّل لايناسبها، و لايخفى ما في قوله سبحانه: ﴿إِلَى رَبِّكِ﴾ على الوجهين من مزيد اللّطف بها، و لذا لم يقل نحو: ارجعي إلى الله تعالى، أو إليّ. [إلى أن قال:]

و قيل: المراد: ارجعي إلى موعد ربّك، و استظهر أنّ المراد بموعده تعالى -على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب- ما وعده سبحانه من الجنّة، و الكون مع عباده تعالى الصّالحين، و الفاء تفسيريّة. و استشكل عليه الأمر بالرّجوع إذ يقتضي أن تكون الجنّة مقرًّا للنّفس قبل ذلك؟ و أُجيب بتحقّق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوّة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنّة. [إلى أن قال:]

و قيل: المراد: ارجعي إلى أمر ربّك، و استظهر أنّ المراد بالأمر على ذلك التّقدير: واحد الأُمور، و يُفسّر بمعاملة الله تعالى إيّاها بما ليس فيه ما يشغل بالها، أو بتمييزها بموقف كريم، أو بنحو ذلك ممّا يتحقّق معه ما يقتضيه ظاهر الرّجوع.

و قيل: المراد: ارجعي إلى كرامة ربّك. و يراد جنس كرامته سبحانه، و الرّجوع إليه باعتبار أنّها كانت بعد الموت في البرزخ، أو بعد البعث و قبل الحساب في نوع منه، و الفاء عليه قيل: تفسيريّة أيضًا.

و عن عِكْرمة و الضّحّاك: أنّ ذلك القول عند البعث، فقيل: ﴿النَّفْسُ﴾ بمعنى الذّات أيضًا، و المراد بالرّبّ هو الله عزّ و جلّ، و الكلام على حذف مضاف، و لايقدّر محلّ كرامته تعالى، مرادًا به الموقف الخاصّ

على ما سمعت، لأنّه إنّما يكون لها بُعْد.

و قيل: ﴿النَّفْسُ﴾ بمعنى الرّوح، و المراد بالرّبّ: الصّاحب، و فُسّر بالجسد، و باقي الآية على حالة، أي ارجعي إلى جسدك كما كنت في الدّنيا، فادخلي بعد الرّجوع إليه في جملة عبادي، و ادخلي دار ثوابي.

و قيل: المراد بـ﴿النَّفْسُ﴾ و الرّبّ ما ذُكر، و قوله تعالى: ﴿فِى عِبَادِى﴾ على حذف مضاف، أي فادخلي في أجساد عبادي. و جاء هذا في رواية عن ابن عبّاس و ابن جُبَيْر، و لا يضرّ الإفراد أوّلًا و الجمع ثانيًا، لأنّ المعنى على الجنس.

و قال ابن زَيْد و جماعة: إنّ ذلك القول عند الموت.

[ثمّ أيّده بروايات إلى أن قال:]

و عن بعض السّلف ما يؤيّد بعض هذه الأوجُه.

[فذكر قول أبي صالح و أضاف:]

و قيل: إنّ هذا القول بعد الموت و قبل القيامة، و المراد برجوعها إلى ربّها: رجوعها إلى جسدها لسؤال الملكين...

و قيل: إنّه في مواطن ثلاثة: أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن زَيْد بن أسلم، أنّه قال في الآية: بُشّرت بالجنّة عند الموت و عند البعث و يوم الجمع، و تُفسّر عليه بما ينطبق على الجميع.

و قيل: يجوز أن يكون ذلك، في سائر أوقات النّفس في حياتها الدّنيا. و المراد بالأمر بالرّجوع إلى الرّبّ: الأمر بالرّجوع إليه تعالى، في كلّ أمر من الأمور. و المراد بالأمر بالدّخول في العباد: الأمر بالدّخول في زُمرة العباد المُخلَص الّذين ليس للشّيطان عليهم سلطان، بالإكثار من العمل الصّالح، و بالأمر بالدّخول في الجنّة: الأمر بالدّخول فيها بالقوّة القريبة، فكأنّه سبحانه بعد أن بالغ جلّ و علا في سوء حال الأمّارة و وعيدها، خاطب المطمئنّة بذاك، و أرشدها سبحانه إلى ما فيه صلاحها و نجاتها. و لا يخفى ما فيه، فلا ينبغي أن يُعَدّ وجهًا. و أيًّا ما كان من الأوجُه، فالظّاهر العموم فيها. (٣٠: ١٣٠)

القاسميّ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ أي وعده و ثوابه. (١٧: ٦١٥٧)

المَراغيّ: أي ارجعي إلى محلّ الكرامة بجوار ربّك. (٣٠: ١٥٤)

ابن عاشور: هذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدّوس من كلام الله تعالى، أو من كلام الملائكة.

فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ إظهارًا في مقام الإضمار، بقرينة تفريع ﴿فَادْخُلِى فِى عِبَادِى﴾ عليه. و نكتة هذا الإظهار ما في وصف ﴿رَبِّ﴾ من الولاء، و الاختصاص، و ما في إضافته إلى ضمير النّفس المخاطبة من التّشريف لها.

و إن كان من قول الملائكة، فلفظ ﴿رَبِّكِ﴾ جرى على مقتضى الظّاهر، و عطف ﴿فَادْخُلِى فِى عِبَادِى﴾ عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى، تحقيقًا لقول الملائكة ﴿ارْجِعِى إِلَىٰ رَبِّكِ﴾، و الرّجوع إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنّة الّتي هي دار الكرامة عند الله، بمنزلة دار المضيف، قال تعالى: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥، بحيث شُبّهت الجنّة

بمنزل للنّفس المخاطبة، لأنّها استحقّته بوعد الله، على أعمالها الصّالحة، فكأنّها كانت مغتربة عنه في الـدّنيا، فقيل لها: ارجعي إليه، و هـذا الرّجـوع خـاصّ غـير مطلق الحلول في الآخرة...

و الأمر في ﴿إِرْجِعِى إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ مراد منـه تقييـده بالحالين بعده، و هما ﴿رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ و هـو مـن استعمال الأمر في الوعد، و الرّجوع مجاز أيضًا.

(٣٠: ٣٠١)

الطّباطبائيّ: قوله تعـالى: ﴿إِرْجِعِى إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ خطاب، ظرفه جميع يوم القيامة، من لدن إحيائها إلى استقرارها في الجنّة، بل من حين نزول الموت إلى دخول جنّة الخلد. و ليس خطابًا واقعًا بعد الحساب، كما ذكره بعضهم. (٢٠: ٢٨٥)

بنت الشّاطئ: قيل: إنّه أمر لنفس المؤمن أن ترجع في جسد صاحبها. و تأوّلوا ﴿رَبِّكِ﴾ بمعنى صاحبك.

و قال آخرون: إنّ الأمر بالرّجوع يكون عند الموت، ثمّ ﴿ادْخُلِى جَنَّتِى﴾ يوم القيامة. فباعدوا بين المعطوفين بالواو، و جعلوا أحدهما عند الموت، و الآخر عند نهاية المصير في الجنّة.

(التّفسير البيانيّ للقرآن ٢: ١٦٥)

فضل الله: بعد كلّ هذا العناء الطّويل، و البلاء الكبير، و الآلام الكثيرة، و الصّبر الجميل، و العضّ على الجراح، و الاستعلاء على الأحزان، و الابتعاد عن كلّ انفعالات الغربة و الوحشة، في محيط الكفر و الضّلال، ليستقبلك الله بعطفه و حنانه و رحمته و رضوانه. (٢٤: ٢٥٤)

رَاجِعُونَ

١ـ اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ اَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَ اَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُونَ. البقرة: ٤٦

ابن عبّاس: بعد الموت. (٨)

أبو العالية: يستيقنون أنّهم يرجعون إليه يوم القيامة. (الطّبريّ ١: ٣٠٢)

مُقاتِل: فيجزيهم بأعمالهم. (١: ١٠٢)

مثله الثّعلبيّ (١: ١٩٠)، و البغويّ (١: ١١٢).

الطّبَريّ: الهاء و الميم اللّتان في قوله: ﴿وَ اَنَّهُمْ﴾ من ذكر الخاشعين، و الهاء في ﴿اِلَيْهِ﴾ من ذكر الرّبّ تعالى ذكره في قوله: ﴿مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾، فتأويل الكلمة: و إنّها لكبيرة إلّا على الخاشعين الموقنين أنّهم إلى ربّهم راجعون. ثمّ اختلف في تأويل الرّجوع.

[و ذكر قول أبي العالية و أضاف:]

و قال آخرون: معنى ذلك أنّهم إليه يرجعون بموتهم.

و أولى التّأويلين بالآية القول الّذي قاله أبو العالية، لأنّ الله تعالى ذكره، قال في الآية الّتي قبلها: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨، فأخبر الله جلّ ثناؤه أنّ مرجعهم إليه بعد نشرهم و إحيائهم من مماتهم؛ و ذلك لاشكّ يوم القيامة، فكذلك تأويل قوله: ﴿وَ اَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. (١: ٣٠٢)

الزّجّاج: و قوله: ﴿اَنَّهُمْ مُلَاقُوا﴾ هاهنا لايصلح في موضعها «إنّهمْ» بالكسر. لأنّ الظّنّ واقع،

فلابدّ من أن تكون تليه «أنّ» إلّا أن يكون في الخبر لام.

و يصلح في ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ الفتح و الكسر، إلّا أنّ الفتح هو الوجه الّذي عليه القراءة. فإذا قلت: (وأنّهم إليه راجعون) ـ في الكلام ـ حملت الكلام على المعنى، كأنّه: «و هم إليه راجعون» و دخلت «أنّ» مؤكّدة، و لولا ذلك لما جاز إبطالك الظّنّ مع اللّام، إذا قلت: ظننت إنّك لعالم. (١ : ١٢٧)

القَيْسيّ: و الهاء في ﴿إِلَيْهِ﴾ تعود على الله، جلّ ذكره. و قيل: بل تعود على اللّقاء، لقوله: ﴿مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾. (١ : ٤٤)

نحوه ابن الأنباريّ (١ : ٨٠)، و العُكْبَريّ (١ : ٦٠).

الطُّوسيّ: فإن قيل: ما معنى الرّجوع هاهنا، و هم ما كانوا قطّ في الآخرة، فيعودوا إليها؟

قيل: راجعون بالإعادة في الآخرة، في قول أبي العالية. و قيل: يرجعون بالموت، كما كانوا في الحال المتقدّمة، لأنّهم كانوا أمواتًا، ثمّ أُحيوا، ثمّ يموتون، فيرجعون أمواتًا كما كانوا؛ و الأوّل أظهر و أقوى.

و قيل: إنّ معناه: إنّهم راجعون إلى أن لايملك أحدهم ضرًّا و لانفعًا غيره تعالى، كما كانوا في بدو الخلق، لأنّهم في أيّام حياتهم قد يملك الحكم عليهم غيرهم، و التّدبير لنفعهم و ضرّهم. بيّن ذلك قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة : ٣، و معنى ذلك أنّهم يُقرّون بالنّشأة الآخرة، فجعل رجوعهم بعد الموت إلى المحشر رجوعًا إليه. [إلى أن قال:]

قال الزّجّاج: و يجوز كسر الهمزة من قولهم: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، لكن لم يقرأ به أحد على معنى الابتداء، و لايجوز كسر الأُولى لأنّ الظّنّ وقع عليها. (١ : ٢٠٧)

نحوه الماوَرْديّ (١ : ١١٦)، و الطَّبْرِسيّ (١ : ١٠٢).

الواحديّ: أي يصدّقون بالبعث و يُقرّون بالنّشأة الثّانية، و جعل رجوعهم بعد الموت إلى المحشر رجوعًا إليه. (١ : ١٣٢)

ابن عَطِيّة: قيل: معناه: بالموت، و قيل: بالحشر و الخروج إلى الحساب و العرض، و تقوّي هذا القول الآية المتقدّمة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة : ٢٨، الحجّ : ٦٦، الرّوم : ٤٠، و الضّمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ عائد على الرّبّ تعالى، و قيل: على اللّقاء الّذي يتضمّنه ﴿مُلَاقُوا﴾. (١ : ١٣٨)

أبو الفُتُوح: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: ليس تكرارًا، و إن حُمل اللّقاء على المصير فالمصير و المرجع بمعنًى، و الرّجوع: العود.

و إن قيل: كيف قال: ﴿رَاجِعُونَ﴾، و الرّاجع يُطلق على من كان في مكان، ثمّ يقدم من مكان آخر إليه، و ما كان هؤلاء في القيامة فيرجعون إليها؟

و الجواب من وُجُود ثلاثة:

الأوّل: أنّهم كانوا في الدّنيا في قبضة الله و سلطانه، و إن كانوا يستظهرون أحيانًا بمعصيته على طاعته، و لم يتعجّل عقوبتهم لمصلحة ما، لأنّه تعالى يُؤوّلهم إلى الفناء، و يرجعهم إلى البقاء، فلايزالون في حوزته، و يبقون في قبضته.

و الثّاني: الرّجوع في الآية بمعنى الصّيرورة. يقال:

رجع على فلان منه مكروه، و عاد إليه منه بلاء، و إن لم يكن شيء منه قبله، كما قال الشّاعر:

فإن تكن الأيّام أحسن مرّة

إليّ فقد عادت لهنّ ذنوب

أي صارت، و قبل ذلك ما عصى الدّهر.

و الثّالث: أنّهم يوجدون بتقدير الله، و يُحيون بتقديره بعد الفناء حتّى يُرجعهم. (١: ٢٦١)

الفخر الرّازيّ: المراد من الرّجوع إلى الله تعالى: الرّجوع إلى حيث لايكون لهم مالك سواه، و أن لايملك لهم أحد نفعًا و لاضرًّا غيره، كما كانوا كذلك في أوّل الخلق، فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه أوّلًا رجوعًا إلى الله، من حيث كانوا في سائر أيّام حياتهم، قد يملك غيره الحكم عليهم، و يملك أن يضرّهم و ينفعهم، و إن كان الله تعالى مالكًا لهم في جميع أحوالهم.

و قد احتجّ بهذه الآية فريقان من المبطلين:

الأوّل: المجسّمة، فإنّهم قالوا: الرّجوع إلى غير الجسم محال، فلمّا ثبت الرّجوع إلى الله، وجب كون الله جسمًا.

الثّاني: التناسخيّة، فإنّهم قالوا: الرّجوع إلى الشّيء مسبوق بالكون عنده، فدلّت هذه الآية على كون الأرواح قديمة، و أنّها كانت موجودة في عالم الرّوحانيّات. و الجواب عنها قد حصل بناء على ما تقدّم. (٣: ٥١)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٠٣)

ابن عربيّ: بفناء صفاتهم، و محوها في صفاته. (١: ٤٦)

القرطبيّ: ﴿إِلَيْهِ﴾ أي إلى ربّهم. و قيل: إلى جزائه ﴿رَاجِعُونَ﴾ إقرار بالبعث و الجزاء، و العرض على الملك الأعلى. (١: ٣٧٦)

النّسفيّ: لايملك أمرهم في الآخرة أحد سواه. (١: ٤٦)

الخازن: يعني بعد الموت، فيَجزيهم بأعمالهم. (١: ٤٧)

نحوه القاسميّ. (٢: ١٢٠)

أبو حيّان: اختلف في الضّمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ على من يعود، فظاهر الكلام و التركيب الفصيح أنّه يعود إلى الرّبّ، و أنّ المعنى: و أنّهم إلى ربّهم راجعون، و هو أقرب ملفوظ به.

و قيل: يعود على اللّقاء الّذي يتضمّنه ﴿مُلَاقُوا رَبِّهِم﴾.

و قيل: يعود على الموت، و قيل: على الإعادة، و كلاهما يدلّ عليه ﴿مُلَاقُوا﴾. و قد تقدّم شرح الرّجوع، فأغنى عن إعادته هنا. و قيل: بالقول الأوّل، و هو أنّ الضّمير يعود على الرّبّ، فلايتحقّق الرّجوع، فيحتاج في تحقّقه إلى حذف مضاف، التقدير: إلى أمر ربّهم راجعون.

و قيل: المعنى بالرّجوع: الموت. و قيل: راجعون بالاعادة في الآخرة، و هو قول أبي العالية.

و قيل: راجعون إلى أن لايملك أحدهم ضرًّا و لانفعًا لغيره، كما كانوا في بدء الخلق.

و قيل: راجعون فيَجزيهم بأعمالهم.

و ليس في قوله: ﴿وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ دلالة للمجسّمة و التناسخيّة، على كون الأرواح قديمة، و إنّما كانت موجودة في عالم الرّوحانيّات. قالوا: لأنّ الرّجوع إلى الشّيء المسبوق بالكون عنده. (١: ١٨٦)

السّمين: ﴿وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ عطف على ﴿اَنَّهُمْ﴾ و ما في حيّزها، و ﴿اِلَيْهِ﴾ متعلّق بـ ﴿رَاجِعُونَ﴾، و الضّمير: إمّا للرّبّ سبحانه أو الثّواب، كما تقدّم، أو اللّقاء المفهوم من ﴿مُلَاقُوا﴾. (١: ٢١٣)

ابن كثير: أي أُمورهم راجعة إلى مشيئته يحكم فيها ما يشاء بعدله، فلهذا لمّا أيقنوا بالمعاد و الجزاء سهّل عليهم فعل الطّاعات، و ترك المنكرات. (١: ١٥٣)

الثّعالبيّ: قيل: معناه بالموت، و قيل: بالحشر، و الخروج إلى الحساب و العرض، و يقوّي هذا القول الآية المتقدّمة، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ...﴾ البقرة: ٢٨. (١: ٧٢)

أبو السّعود: أنّهم يُحشرون إليه للجزاء، فيعملون على حسب ذلك رغبةً و رهبةً. (١: ١٣١)

الشّريف الكاشانيّ: إلى نيل ما عنده ﴿رَاجِعُونَ﴾، أو يتيقّنون أنّهم يُحشرون إلى اللّه، فيجازيهم. (١: ١٤٢)

الكاشانيّ: إلى كراماته و نعيم جنّاته. (١: ١١٢)

البُرُوسَويّ: أي و يعلمون أنّهم راجعون يوم القيامة إلى اللّه تعالى، أي إلى جزائه إيّاهم على أعمالهم. [إلى أن قال:]

قال في «التّأويلات النّجميّة»... ﴿اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ بجذبات الحقّ الّتي كلّ جذبة منها توازي عمل الثّقلين. (١: ١٢٥)

شُبّر: يتوقّعون لقاء ثوابه و الحشر إليه، فيجازيهم. (١: ٩٥)

الشّوكانيّ: و في هذا [أوّل الآية] و ما بعده إقرار بالبعث، و ما وعد اللّه به في اليوم الآخر. (١: ١٠٣)

الآلوسيّ: [فيه كلام، راجع: ظ ن ن: ﴿يَظُنُّونَ﴾]

و من باب الإشارة ﴿اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ بفناء صفاتهم، و محوها في صفاته، فلا يجدون في الدّار إلّا شؤون الملك اللّطيف القهّار. (١: ٢٥٠)

المَراغيّ: أي لا تثقل الصّلاة على الخاشعين الّذين يتوقّعون لقاء ربّهم يوم الحساب و الجزاء، و أنّهم راجعون إليه بعد البعث، فيجازيهم بما قدّموا من صالح العمل. (١: ١٠٧)

ابن عاشور: الملاقاة و الرّجوع هنا مجازان عن الحساب و الحشر، أو عن الرّؤية و الثّواب، لأنّ حقيقة اللّقاء ـ و هو تقارب الجسمين ـ و حقيقة الرّجوع و ـ هو الانتهاء إلى مكان خرج منه المنتهى ـ مستحيلة هنا. (١: ٤٦٥)

و فيه بعض المطالب راجع: ظ ن ن: «يظنّون».

٢ـ اَلَّذِينَ اِذَا اَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ. البقرة: ١٥٦

النّبيّ ﷺ: من استرجع عند المصيبة جبر اللّه مصيبته، و أحسن عُقباه، و جعل له خلفًا صالحًا يرضاه. (الطّبَريّ ٢: ٤٥)

من أُصيب بمصيبة فأحدث استرجاعًا و إن تقادم عهدها، كتب الله له من الأجر مثل يوم أُصيب.
(الثّعلبيّ ٢: ٢٣)

أربع من كُنّ فيه كتبه الله من أهل الجنّة: من كانت عصمته شهادة أن لا إله إلّا الله، و من إذا أنعم الله عليه النّعمة قال: الحمد لله، و من إذا أصاب ذنبًا قال: أستغفر الله، و من إذا أصابته مصيبة قال: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.
(الطّبْرسيّ ١: ٢٣٨)

الإمام عليّ عليه السّلام: [في حديث:] عن صالح بن أبي حمّاد...: جاء أمير المؤمنين عليه السّلام إلى الأشعث بن قيس يُعزّيه بأخ له، يقال له: عبد الرّحمان، فقال له أمير المؤمنين: «إن جزعت فحقّ الرّحم أتيت، و إن صبرت فحقّ الله أدّيت، على أنّك إن صبرت جرى عليك القضاء و أنت محمود، و إن جزعت جرى عليك القضاء و أنت مذموم».

فقال له الأشعث: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «أ تدري ما تأويلها؟» فقال الأشعث: أنت غاية العلم و منتهاه.

فقال له: «أمّا قولك: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾، فإقرار منك بالمُلك، و أمّا قولك: ﴿وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، فإقرار منك بالهلاك».
(البَحْرانيّ ٢: ٣٨)

ابن عبّاس: أخبر الله أنّ المؤمن إذا سلّم الأمر إلى الله و رجع و استرجع عند المصيبة، كتب له ثلاث خصال من الخير: الصّلاة من الله، و الرّحمة، و تحقيق سبيل الهدى.
(الطّبَريّ ٢: ٤٥)

سعيد بن جُبَيْر: ما أعطي أحد ما أعطيت هذه الأمّة ﴿اَلَّذِينَ اِذَا...﴾ الآية، و لو أعطيها أحد لأعطيها يعقوب عليه السّلام، ألم تسمع إلى قوله: ﴿يَا اَسَفٰى عَلٰى يُوسُفَ﴾ يوسف: ٨٤.
(الطّبَريّ ٢: ٤٦)

الإمام الباقر عليه السّلام: ما من عبد يصاب بمصيبة فيسترجع عند ذكره المصيبة، و يصبر حين تفجأه، إلّا غفر الله له ما تقدّم من ذنبه. و كلّ من ذكر مصيبةً فاسترجع عند ذكره المصيبة، غفر الله له كلّ ذنب فيما بينهما.
(الكاشانيّ ١: ١٨٦)

الإمام الصّادق عليه السّلام: من ذكر مصيبةً و لو بعد حين، فقال: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ و الحمد لله ربّ العالمين، اللّهمّ أجرني على مصيبتي و اخلف عليّ أفضل منها، كان له من الأجر مثل ما كان له عند أوّل صدمته.
(الكاشانيّ ١: ١٨٦)

[في حديث]: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: قال الله تبارك و تعالى: إنّي أعطيت الدّنيا بين عبادي قرضًا، فمن أقرضني منها قرضًا، أعطيته لكلّ واحدة منهنّ عشرًا إلى سبعمئة ضِعْف و ما شئت، فمن لم يقرضني منها قرضًا فأخذتها منه قسرًا فصبر، أعطيته ثلاث خصال، لو أعطيت واحدة منهنّ ملائكتي رضوا بها»...[ثمّ قال:]

﴿اَلَّذِينَ اِذَا اَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، ١٥٧.
(البَحْرانيّ ٢: ٣٩)

الفَرّاء: لم تكسر العرب ﴿اِنَّا﴾ إلّا في هذا الموضع مع اللّام في التّوجّع خاصّة. فإذا لم يقولوا: ﴿لِلّٰهِ﴾ فتحوا، فقالوا: أنّا لِزيد محبّون، و أنّا لِربّنا حامدون

عابدون.

و إنّما كُسرت في ﴿إنّا لله﴾ لأنّها استُعملت فصارت كالحرف الواحد، فأُشير إلى النّون بالكسر لكسرة اللّام الّتي في ﴿لله﴾. كما قالوا: هالك و كافر، كسرت الكاف من كافر لكسرة الألف، لأنّه حرف واحد. فصارت ﴿إنّا لله﴾ كالحرف الواحد لكثرة استعمالهم إيّاها، كما قالوا: الحمد لله. (١: ٩٤)

الطّبَريّ: يعني تعالى ذكره: و بَشّر يا محمّد الصّابرين، الّذين يعلمون أنّ جميع ما بهم من نعمة فمنّي فيقرّون بعبوديّتي، و يوحّدونني بالرّبوبيّة، و يصدّقون بالمعاد و الرّجوع إليّ، فيستسلمون لقضائي، و يرجون ثوابي، و يخافون عقابي، و يقولون عند امتحاني إيّاهم ببعض محني، و ابتلائي إيّاهم بما وعدتهم أن أبتليهم به، من الخوف و الجوع و نقص الأموال و الأنفس و الثّمرات، و غير ذلك من المصائب الّتي أنا ممتحنهم بها: إنّا مماليك ربّنا و معبودنا أحياء، و نحن عبيده، و إنّا إليه بعد مماتنا صائرون، تسليمًا لقضائي، و رضًا بأحكامي. (٢: ٤٥)

الزّجّاج: ﴿إنّا لله﴾ أي نحن و أموالنا لله، و نحن عبيده يصنع بنا ما شاء، و في ذلك صلاح لنا و خير.

﴿وَ اِنّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أي نحن مصدّقون بأنّا نُبعَث و نُعطي الثّواب على تصديقنا، و الصّبر على ما ابتلانابه. (١: ٢٣١)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (١: ١٦٢)

الثّعلبيّ: ﴿إنّا لله﴾ عبيدًا تجمع و ملكًا. ﴿وَ اِنّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ في الآخرة.

أمال نُصَير النّون في قوله: ﴿إنّا لله﴾، فأمال قُتَيْبَة، النّون و اللّام جميعًا. [و] فخّمها الباقون. و قال أبوبكر الورّاق: ﴿إنّا لله﴾: إقرار منّا له بالملك، ﴿وَ اِنّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: في الآخرة، إقرار على أنفسنا بالهلاك. (٢: ٢٣)

نحوه أبوالفُتوح. (٢: ٢٤٠)

الماوَرْديّ: يعني إذا أصابتهم مصيبة في نفس أو أهل أو مال، قالوا: ﴿إنّا لله﴾ أي نفوسنا و أهلونا و أموالنا لله، لا يظلمنا فيما يصنعه بنا. ﴿وَ اِنّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ يعني بالبعث في ثواب المحسن و معاقبة المسيء. (١: ٢١٠)

الطّوسيّ: في قوله: ﴿إنّا لله﴾ إقرار لله بالعبوديّة، ﴿وَ اِنّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فيه إقرار بالبعث و النّشور، و أنّ مآل الأمر يصير إليه. و إنّما كانت هذه اللّفظة تعزية عن المصيبة، لما فيها من الدّلالة على أنّ الله يَجزُها إن كانت عدلًا، و ينصف من فاعلها إن كانت ظلمًا. و تقديره: ﴿إنّا لله﴾: تسليمًا لأمره و رضًا بتدبيره، ﴿وَ اِنّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: ثقةً بأنّا إلى العدل نصير.

و معنى الرّجوع إلى الله: الرّجوع إلى انفراده بالحكم، كما كان أوّل مرّة، لأنّه قد ملّك قومًا في الدّنيا شيئًا من الضّرّ و النّفع لم يكونوا يملكونه، ثمّ يرجع الأمر إلى ما كان، إذا زال تمليك العباد.

و أصل الرّجوع هو مصير الشّيء إلى ما كان، و لذلك يقال: رجعت الدّار إلى فلان، إذا اشتراها مرّة ثانيةً. و الرّجوع و العود، و المصير نظائر.

و في الآية معنى الأمر، لأنّها مدح عامّ، لكلّ من كان على تلك الصّفة بتلك الخصلة.

و أجاز الكِسائيّ و الفرّاء في ﴿إنّا لِلّه﴾ الإمالة. و لايجوز ذلك في غير اسم الله، مثل قولك: إنّا لزيد، لايجوز إمالته، و إنّما جاز الإمالة مع اسم الله لكثرة الاستعمال، حتّى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة. و إنّما لم يجز الإمالة في غير ذلك، لأنّ الحروف كلّها و ما جرى مجراها، لايجوز فيها الإمالة، مثل «حتّى» و «لكنّ» و «ممّا» و ما أشبه ذلك، لأنّ الحروف بمنزلة بعض الكلمة، من حيث امتنع فيها التّصريف الّذي يكون في الأسماء و الأفعال. (٢: ٣٩)

الواحديّ: ﴿إنّا لِلّه﴾ أي نحن و أموالنا لله، يصنع بنا ما يشاء. ﴿وَ إنّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إقرار بالفناء و الهلاك.

و معنى الرّجوع إلى الله تعالى: الرّجوع إلى انفراده بالحكم، إذ قدملّك في الدّنيا الأحكام، فإذا زال حكم العباد رجع الأمر إلى الله. (١: ٢٣٧)

الرّاغِب: و ليس يريد بالقول اللّفظ فقط، فإنّ التّلفّظ بذلك مع الجزع القبيح و تسخّط القضاء، ليس يُغني شيئًا.

و إنّما يريد تصوّر ما خلق الإنسان لأجله و القصد له، و الاستهانة بما يعرض في طريق الوصول إليه. فأمر تعالى ببشارة من اكتسب العلوم الحقيقيّة و تصوّرها، و قصد هذا المقصد، و وطّن نفسه عليه.

(القاسميّ ٢: ٣٢٧)

البغَويّ: ﴿إنّا لِلّه﴾ عبيدًا و ملكًا، ﴿وَ إنّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ في الآخرة. (١: ١٨٦)

مثله الخازن. (١: ١١٠)

المَيْبُديّ: ﴿إنّا لِلّه﴾ أي نحن و أموالنا لله عبيدًا و مِلكًا، يفعل فيها ما يشاء، ﴿وَ إنّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أي مُقرّون بالبعث بعد الموت، فالله تعالى قادر عليه. (١: ٤١٨)

ابن عَطيّة: و جعل هذه الكلمات ملجأ لذوي المصائب، و عصمة للممتحنين، لما جمعت من المعاني المباركة: و ذلك توحيد الله، و الإقرار له بالعبوديّة و البعث من القبور، و اليقين بأنّ رجوع الأمر كلّه إليه، كما هو له. (١: ٢٢٨)

نحوه القُرطُبيّ (٢: ١٧٦)، و الشّوكانيّ (١: ٢٠٢).

الطَّبْرِسيّ: ﴿إنّا لِلّه﴾ هذا إقرار بالعبوديّة، أي نحن عبيد الله و مِلكه، ﴿وَ إنّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: هذا إقرار بالبعث و النّشور، أي نحن إلى حكمه نصير. [ثمّ ذكر قول عليّ عليه السّلام] (١: ٢٣٨)

الفَخر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿إنّا لِلّه وَ إنّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبوبكر الورّاق: ﴿إنّا لِلّه﴾ إقرار منّا له بالمِلك: ﴿وَ إنّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إقرار على أنفسنا بالهلاك.

و اعلم أنّ الرّجوع إليه ليس عبارة عن الانتقال إلى مكان أو جهة، فإنّ ذلك على الله محال، بل المراد أنّه يصير إلى حيث لايملك الحكم فيه سواه: و ذلك هو الدّار الآخرة، لأنّ عند ذلك لايملك لهم أحد نفعًا و لاضرًّا، و ما داموا في الدّنيا قد يملك غير الله نفعهم

و ضرّهم بحسب الظّاهر. فجعل الله تعالى هذا رجوعًا إليه تعالى، كما يقال: إنّ الملك و الدّولة يرجع إليه، لابمعنى الانتقال، بل بمعنى القدرة و ترك المنازعة.

المسألة الثّانية: هذا يدلّ على أنّ ذلك إقرار بالبعث و النّشور، و الاعتراف بأنّه سبحانه سيُجازي الصّابرين على قدر استحقاقهم، و لايضيع عنده أجر المحسنين.

المسألة الثّالثة: قوله: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾ يدلّ على كونه راضيًا بكلّ ما نزل به في الحال من أنواع البلاء، و قوله: ﴿وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ يدلّ على كونه في الحال راضيًا بكلّ ما سينزل به بعد ذلك، من إثابته على ما كان منه، و من تفويض الأمر إليه على ما نزل به، و من الانتصاب ممّن ظلمه، فيكون مُذلِّلًا نفسه، راضيًا بما وعده الله به، من الأجر في الآخرة. [إلى أن قال:]

قال أبوبكر الرّازيّ: اشتملت الآية على حكمين: فرض، و نفل.

أمّا الفرض فهو التّسليم لأمر الله تعالى، و الرّضا بقضائه، و الصّبر على أداء فرائضه لايصرف عنها مصائب الدّنيا.

و أمّا النّفل فإظهارًا لقوله: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، فإنّ في إظهاره فوائد جزيلة:

منها: أنّ غيره يقتدي به إذا سمعه.

و منها: غيظ الكفّار و علمهم بجدّه و اجتهاده في دين الله، و الثّبات عليه و على طاعته.

و حُكي عن داود الطّائيّ قال: الزّهد في الدّنيا أن لايُحبّ البقاء فيها، و أفضل الأعمال الرّضا عن الله، و لاينبغي للمسلم أن يحزن، لأنّه يعلم أنّ لكلّ مصيبة ثوابًا.

و لنختم تفسير هذه الآية ببيان الرّضا بالقضاء، فنقول: العبد إنّما يصبر راضيًا بقضاء الله تعالى بطريقين: إمّا بطريق التّصرّف، أو بطريق الجذب.

أمّا طريق التّصرّف فمن وُجُوه:

أحدها: أنّه متى مال قلبه إلى شيء، و التفت خاطره إلى شيء، جعل ذلك الشّيء منشأ للآفات، فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث إلى جانب القدس. فإنّ آدم عليه السلام لـمّا تعلّق قلبه بالجنّة، جعلها محنة عليه حتّى زالت الجنّة، فبقي آدم مع ذكر الله. و لـمّا استأنس يعقوب بيوسف عليهما السلام أوقع الفراق بينهما حتّى بقي يعقوب مع ذكر الحقّ. و لـمّا طمع محمّد صلى الله عليه و آله من أهل مكّة في النّصرة و الإعانة صاروا من أشدّ النّاس عليه، حتّى قال: «ما أُوذي نبيّ مثل ما أُوذيت».

و ثانيها: أن لايجعل ذلك الشّيء بلاء، و لكن يرفعه من البين حتّى لايبقى، لاالبلاء و لاالرّحمة، فحينئذ يرجع العبد إلى الله تعالى.

و ثالثها: أنّ العبد متى توقّع من جانب شيئًا، أعطاه الله تعالى بلاواسطة خيرًا من متوقّعه، فيستحي العبد، فيرجع إلى باب رحمة الله.

و أمّا طريق الجذب فهو كما قال صلى الله عليه و آله: «جذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الثّقلين».

و من جذبه الحقّ إلى نفسه صار مغلوبًا، لأنّ الحقّ غالب لامغلوب، و صفة الرّبّ الرّبوبيّة، و صفة العبد

العبوديّة، و الرّبوبيّة غالبة على العبوديّة لا بالضّدّ. و صفة الحقّ حقيقة، و صفة العبد مجاز، و الحقيقة غالبة على المجاز لا بالضّدّ. و الغالب يقلب المغلوب من صفة إلى صفة تليق به. و العبد إذا دخل على السّلطان المَهيب نسي نفسه، و صار بكلّ قلبه و فكره و حسّه مُقبلًا عليه، و مشتغلًا به، و غافلًا عن غيره، فكيف بمن لحظ بصره حضرة السّلطان الّذي كلّ من عداه حقير بالنّسبة إليه، فيصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه و عن حظوظ نفسه، فيصير هنالك راضيًا بأقضية الحقّ سبحانه و تعالى، و أحكامه، من غير أن يبقى في طاعته شبهة المنازعة. (٤ : ١٧٤)

[و له كلام طويل ذيل الآية ٨٤، من سورة يوسف: ﴿يَا اَسَفٰى عَلٰى يُوسُفَ..﴾ و من أراد التّفصيل يرجع هناك إلّا أنّنا نأتي منها ما يناسب المقام:]

فإن قيل: أليس أنّ الأولى عند نزول المصيبة الشّديدة أن يقول: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ حتّى يستوجب الثّواب العظيم المذكور في قوله: ﴿اُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٥٧؟

قلنا: قال بعض المفسّرين: إنّه لم يُعطَ الاسترجاع أمّة إلّا هذه الأمّة، فأكرمهم الله تعالى إذا أصابتهم مصيبة. و هذا عندي ضعيف، لأنّ قوله: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾ إشارة إلى: أنّا مملوكون لله، و هو الّذي خلقنا و أوجدنا. و قوله: ﴿وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إشارة إلى أنّه لابدّ من الحشر و القيامة، و من المحال أنّ أمّة من الأمم لا يعرفون ذلك. فمن عرف عند نزول بعض المصائب به، أنّه لابدّ في العاقبة من رجوعه إلى الله تعالى، فهناك تحصل السّلوة التّامّة عند تلك المصيبة، و من المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك. (١٨ : ١٩٥)

العُكْبَريّ: الجمهور على تفخيم الألف في ﴿اِنَّا﴾، و قد أمالها بعضهم لكثرة ما ينطق بهذا الكلام. و ليس بقياس، لأنّ الألف من الضّمير الّذي هو «نا». و ليست منقلبة، و لا في حكم المنقلبة. (١ : ١٢٩)

ابن عَرَبيّ: قالوا: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾ أي سلّموا و أيقنوا أنّهم مِلْكي، أتصرّف فيه، ﴿وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أي تفانوا فيّ، و شاهدوا تهلّكهم فيّ بي. (١ : ١٠٠)

البَيْضاويّ: و ليس الصّبر بالاسترجاع باللّسان، بل به و بالقلب، بأن يتصوّر ما خُلق لأجله، و أنّه راجع إلى ربّه، و يتذكّر نعم الله عليه، ليرى أنّ ما بقي عليه أضعاف ما استردّه منه، فيهون على نفسه، و يستسلم له. (١ : ٩١)

نحوه أبو السُّعود. (١ : ٢٢١)

النّيسابوريّ: [نحو الفخر الرّازيّ ملخّصًا إلّا أنّه قال:]

﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾: اعتراف منّا له بالمِلْك. ﴿وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: إقرار على أنفسنا بالهلك. ﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾ إشارة إلى المبدإ. ﴿وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ تصريح بالمعاد. ﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾ إعلام بالفناء فيه. ﴿وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إشعار بالبقاء به. ﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾ إيمان بقضائه. ﴿وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إيمان بقدَره. (٢ : ٣٦)

ابن جُزَيّ: ﴿اِنَّا لِلّٰهِ﴾: اللّام للمُلك، و المالك يفعل

في ملكه ما يشاء. ﴿رَاجِعُونَ﴾: تذكّروا الآخرة تهون عليهم مصائب الدّنيا. (١: ٦٥)

أبوحَيّان: ﴿قَالُوا﴾: جواب (إذا) والشّرط وجوابه صلة لـ﴿الَّذِينَ﴾. و﴿إِنَّا﴾: أصله إنّنا، لأنّها «إنّ» دخلت على الضّمير المنصوب المتّصل، فحُذفت نون من «إنّ». وينبغي أن تكون المحذوفة هي الثّانية، لأنّها ظرف، ولأنّها عُهد فيها الحذف إذا خُفّفت، فقالوا: إن زَيْدٌ لقائم، وهو حذف هنا لاجتماع الأمثال، فلذلك عملت، إذ لو كان من الحذف لاهذه العلّة، لانفصل الضّمير، وارتفع ولم تعمل، لأنّها إذا خُفّفت هذا التّخفيف لم تعمل في الضّمير.

و﴿لِلّهِ﴾ معناه الإقرار بالملك والعبوديّة لله، فهو المتصرّف فينا بما يريد من الأمور.

﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: إقرار بالبعث، وتنبيه على مصيبة الموت الّتي هي أعظم المصائب، وتذكير أنّ ما أصاب الإنسان دونها فهو قريب، ينبغي أن يصبر له.

وللمفسّرين في هاتين الجملتين المقولتين أقوال:

أحدها: أنّ نفوسنا وأموالنا وأهلينا لله، لايظلمنا فيما يصنعه بنا.

الثّاني: أسلمنا الأمر لله، ورضينا بقضائه، ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ يعني: للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء.

الثّالث: ﴿رَاجِعُونَ﴾ إليه في جبر المصاب وإجزال الثّواب.

الرّابع: أنّ معناه إقرار بالمملكة في قوله: ﴿إِنَّا لِلّهِ﴾، وإقرار بالهلكة في قوله: ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. [ثمّ قال نحو ما سبقت عن الفخر الرّازيّ] (١: ٤٥١)

السّمين: قوله: ﴿إِنَّا لِلّهِ﴾، إنّ واسمها وخبرها في محلّ نصب بالقول، والأصل: إنّنا بثلاث نونات، فحذفت الأخيرة من «إنّ» لا الأولى، لأنّه قد عهد حذفها، ولأنّها طرف والأطراف أولى بالحذف، لايقال: إنّها لو حُذفت الثّانية لكانت مخفّفة، والمخفّفة لاتعمل على الأفصح، فكان ينبغي أن تُلغى، فينفصل الضّمير المرفوع حينئذ، إذ لاعمل لها فيه، فدلّ عدم ذلك على أنّ المحذوف النّون الأولى، لأنّ هذا الحذف حذف لتوالي الأمثال، لا ذاك الحذف المعهود في «إنّ». (١: ٤١٣)

ابن كثير: أي تسلّوا بقولهم هذا عمّا أصابهم، وعلموا أنّهم مِلْك لله، يتصرّف في عبيده بما يشاء، وعلموا أنّه لايضيع لديه مثقال ذرّة يوم القيامة، فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنّهم عبيده، وأنّهم إليه راجعون في الدّار الآخرة. ولهذا أخبر تعالى عمّا أعطاهم على ذلك، فقال: ﴿أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة: ١٥٧. (١: ٣٤٧)

الثّعالبيّ: [نحو ابن عَطيّة ثمّ قال:]

واعلم أنّ قوله: ﴿إِنَّا لِلّهِ﴾ يدلّ على كونه راضيًا بكلّ ما نزل به. (١: ١٢٧)

البقاعيّ: ﴿إِنَّا لِلّهِ﴾ أي الملك المحيط بكلّ شيء إسلامًا بأنفسهم لربّهم، فهو يفعل بنا من هذه المصيبة وغيرها ما يريد، فهو المسؤول في أن يكون ذلك أصلح لنا.

ولمّا كان التّقدير بيانًا، لكونهم لله، تقريرًا

للاستسلام به: نحن مبتدئون، عطف عليه، ﴿وَ إِنَّـا إِلَيْهِ﴾ أي لا إلى غيره ﴿رَاجِعُونَ﴾ معنى في أنّ جميع أمورنا لايكون شيء منها إلّا به، و حسابًا لبعث و ظهور ذلك بعده ظهورًا تامًّا.

قال الحرالّي: لتكون ذلك غاية في إسلام ثمراتهم و أموالهم، و ما نقصوا من أنفسهم، فحين لم يجاهدوا في سبيل الله فأصابتهم المصائب، كان تلافيهم أن يُسلّموا أمرهم لله، و يذكروا مرجعهم إليه، و يُشعروا أنّ ما أُخذ من أنفسهم و ما معها ذخيرة عنده، فيكون ذلك شاهد إيمانهم، و رجائهم للقائهم، فتقع مجاهدتهم لأنفسهم في ذلك بموقع جهادهم في سبيل الله الّذي فاتهم، و جعلها جامعة مطلقة لكلّ من أصابته مصيبة، فاسترجع بها ثبت أجره بما أُصيب و تلاقاه الله بالاهتداء إلى ما تقاصر عنه ذلك. (١: ٢٨١)

الشِّربينيّ: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾ عبيدًا و مِلْكًا، ﴿وَإِنَّـا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ في الآخرة. [إلى أن قال نحو البَيْضاويّ] (١: ١٠٦)

البُرُوسَويّ: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾ أي نحن عبيد الله، و العبد و ما في يده لمولاه، فإن شاء أبقاه في أيدينا، و إن شاء استردّه منّا، فلانجزع بما هو مِلْكه، بل نصبر. فإن عِشْنا فعليه رزقنا، و إن مِتْنا فإنّا إليه راجعون، و إليه مَرَدّنا، و عنده ثوابنا، و نحن راضون بحكمه. فما أعطانا ربّنا كان فضلًا منه، و لايليق بكرمه الارتجاع في عطاياه، و إنّما أخذه ليكون ذخيرة لنا عنده.

فقولنا: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾ إقرار منّا له تعالى بالملك، ﴿وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إقرار على أنفسنا بالهلك. و قيل: الرّجوع إليه تعالى ليس عبارة عن الانتقال إلى مكان وجهة، فإنّ ذلك على الله محال، بل المراد منه أن يصير إلى حيث لايملك الحكم فيه سواه، و ذلك هو الدّار الآخرة؛ إذ لاحاكم فيها ـ حقيقة و بحسب الظّاهر ـ إلّا الله تعالى، بخلاف دار الدّنيا، فإنّ غير الله قد يملك الحكم فيها بحسب الظّاهر.

و قول المصاب عند مصيبته: ﴿إِنَّـا لِلّٰهِ وَ إِنَّـا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ له فوائد:

منها: الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لايليق.

و منها: أنّها تسلّي قلب المصاب و تقلّل حزنه.

و منها: أنّها تقطع طمع الشّيطان في أن يوافقه في كلام لايليق.

و منها: أنّه إذا سمعه غيره اقتدى به.

و منها: أنّه إذا قال ذلك بلسانه يتذكّر بقلبه الاعتقاد الحسن، و التّسليم لقضاء الله و قدره. فإنّ المصاب يُدهش عند المصيبة، فيحتاج إلى ما يذكر له التّسليم المذكور. (١: ٢٦٠)

الآلوسيّ: [نحو البَيْضاويّ و أضاف:]

و الصّبر من خواصّ الإنسان، لأنّه يتعارض فيه العقل و الشّهوة، و الاسترجاع من خواصّ هذه الأُمّة.

فقد أخرج الطّبرانيّ و ابن مردويه عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه، قال: قال النّبيّ ﷺ: «أُعطيت أُمّتي شيئًا لم يعطه أحد من الأُمم، أن تقول عند المصيبة: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. [إلى أن قال:]

و من باب الإشارة:... ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ﴾ من تصرّفاتي فيهم شاهدوا آثار قُدرتي، بل

أنوار تجلّيات صفتي، و استسلموا و أيقنوا أنّهم ملكي أتصرّف فيه بتجلّياتي، و تفانوا فيّ و شاهدوا هلكهم بي، فقالوا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء، المنهلّة عليه صفاتي، السّاطعة عليه أنواري، ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي هداية يهدون بها خلقي. و من أراد التوجّه نحوي ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٥٧، بي، الواصلون إليّ بعد تخلّصهم من وجودهم الّذي هو الذّنب الأعظم عندي. (٢: ٢٣)

القاسميّ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾، أي مِلْكًا و خَلْقًا، فلاينبغي أن نخاف غيره، لأنّه غالب على الكلّ. أو نبالي بالجوع، لأنّ رزق العبد على سيّده. فإن مُنع وقتًا، فلابدّ أن يعود إليه. و أموالنا و أنفسنا و ثمراتنا مِلْك له، فله أن يتصرّف فيها بما يشاء.

﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ في الدّار الآخرة، فيحصل لنا عنده ما فوّته علينا، لأنّه لايضيع أجر المحسنين. فالمصاب يهون عليه خَطْبُه، إذا تسلّى بقوله هذا، و تصوّر ما خلق له، و أنّه رجع إلى ربّه، و تذكّر نعم الله عليه، و رأى أنّ ما أبقى عليه أضعاف ما استردّه منه. (٢: ٣٢٦)

المَراغيّ: يقولون: هذه المقالة المعبّرة عن الإيمان بالقضاء و القدر. [إلى أن قال نحو الطّبْرسيّ] (٢: ٢٤)

سيّد قُطْب: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ كلّنا، كلّ ما فينا، كلّ كياننا و ذاتيّتنا لله، و إليه المَرجع و المآب، في كلّ أمر، و في كلّ مصير التّسليم، التّسليم المطلق، تسليم الالتجاء الأخير المنبثق من الالتقاء، وجهًا لوجه بالحقيقة الوحيدة، و بالتّصوّر الصّحيح. (١: ١٤٥)

ابن عاشور: و التّوكيد بـ(إنّ) في قولهم: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ لأنّ المقام مقام اهتمام، و لأنّه ينزل المصاب فيه منزلة المنكر، كونه مِلْكًا لله تعالى و عبدًا له؛ إذ تُنسيه المصيبة ذلك، و يحول هولها بينه و بين رشده، و اللّام فيه للمِلْك. (٢: ٥٦)

مَغْنِيّة: و معنى ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾: الاعتراف له بالملك و العبوديّة، و معنى ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: الإقرار بالبعث بعد الموت. (١: ٢٤٣)

عبد الكريم الخطيب: فحين يذكر المؤمن أنّه ذاتًا و مالًا و أهلًا و ولدًا مِلْك لله، لايملك مثقال ذرّة ممّا في ملك الله، و أنّ مصائر الأُمور كلّها إلى الله، و مَردّها جميعًا إليه. حين يذكر المؤمن هذا لايأسى على فائت، و لايحزن على مفقود، و تلك هي أولى بشريات المؤمنين في هذه الدّنيا، لاينزل الحزن ساحتهم، و لايرهق الهمّ و الكرب قلوبهم. (١: ١٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: الإقرار التّامّ بالعبوديّة المطلقة لله، يعلّمنا أن لانحزن على ما فاتنا، لأنّه سبحانه مالكنا، و مالك جميع ما لدينا من مواهب، إن شاء منحنا إيّاها، و إن استوجبت المصلحة أخذها منّا، و في المنحة و المحنة مصلحة لنا.

و الالتفات المستمرّ إلى حقيقة عودتنا إلى الله سبحانه، يُشعرنا بزوال هذه الحياة، و بأنّ نقص المواهب المادّيّة و وفورها غرض زائل، و وسيلة لارتقاء الإنسان على سُلّم تكامله، فاستشعار العبوديّة و العودة في عبارة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

له الأثر الكبير في تعميق روح المقاومة، و الاستقامة و الصّبر في النّفس.

واضح أنّ المقصود من قول هذه العبارة، ليس ترديدها باللّسان فقط، بل استشعار هذه الحقيقة، و الالتفات إلى ما تنطوي عليه من توحيد و إيمان. [إلى أن قال:]

الالتفات إلى أنّ نكبات الحياة و مشاكلها مهما كانت شديدة و قاسية، فهي مؤقّتة و عابرة، و هذا الإدراك يجعل كلّ المشاكل و الصّعاب عرضًا عابرًا و سحابة صيف. و هذا المعنى تضمّنته عبارة: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.

«كلمة الاسترجاع» هذه خلاصة كلّ دروس التّوحيد، و الانقطاع إلى الله، و الاعتماد على ذاته المقدّسة في كلّ شيء، و في كلّ زمان. و أولياء الله ينطلقون من هذا التّعليم القرآنيّ، فيسترجعون لدى المصائب، كي لاتهزمهم الشّدائد، و كي يجتازوا مرحلة الاختبار بسلام، في ظلّ الإيمان بمالكيّة الله، و الرّجوع إليه. (١: ٣٨٧)

فضل الله: ﴿قَالُوا إِنَّا لِلّٰهِ﴾ فنحن مِلك الله من موقع أنّنا خلقه، فله أن يتصرّف بنا كما يشاء، و علينا أن نتقبّل ذلك بكلّ رضًى من دون اعتراض، و أن نؤمن بأنّه في موقع رحمته لايريد بنا إلّا خيرًا ممّا يقرّبنا إلى المصلحة، و يبعدنا عن المفسدة. ﴿وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فسنصير إلى الله في نهاية المطاف و نتخفّف من كلّ هذه الآلام، فنجد عنده الخير الكثير الّذي نحصل فيه على كلّ السّعادة الّتي يذوب معها كلّ حزن و ألم، ممّا عشناه في الحياة، و بذلك لايبقى لآلام الحياة قيمة في إحساسنا الذّاتيّ، لأنّ انتظار لقاء الله في روح رضوانه و نعيم جنّته، يطرد كلّ المشاعر الذّاتيّة الخائفة و الحزينة و القلقة، في أجواء المصائب. [ثمّ أيّده برواية عليّ عليه السلام] (٣: ١٢٢)

٣ــ وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ.

الأنبياء: ٩٣

الطّبريّ: ثمّ أخبر جلّ ثناؤه عمّا هم إليه صائرون، و أنّ مرجع جميع أهل الأديان إليه، متوعّدًا بذلك أهل الزّيغ منهم و الضّلال، و مُعْلِمُهُم أنّه لهم بالمرصاد، و أنّه مجازٍ جميعهم جزاء المحسن بإحسانه، و المسيء بإساءته. (٩: ٨١)

و هكذا أكثر التّفاسير ملخّصًا.

الشّريف الرّضيّ: فجميعهم راجع إلى الله سبحانه، على أحد وجهين:

إمّا أن يكون ذلك رجوعًا في الدّنيا، فيكون المعنى: أنّهم و إن اختلفوا في الاعتقادات صائرون إلى الإقرار، بأنّ الله سبحانه خالقهم و رازقهم، و مصرّفهم و مدبّرهم. أو يكون ذلك رجوعًا في الآخرة، فيكون المعنى: أنّهم راجعون إلى الدّار الّتي جعلها الله تعالى مكان الجزاء على الأعمال، و موفّي الثّواب و العقاب، و إلى حيث لايحكم فيهم و لايملك أمرهم إلّا الله سبحانه.

(تلخيص البيان: ١١٨)

الطّوسيّ: أي إلى حكمنا، في الوقت الّذي لايقدر على الحكم فيه سوانا، كما يقال: رجع أمرهم

إلى القاضي، أي إلى حكمه. (٧: ٢٧٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: فقد توعّدهم بأنّ هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون، فهو محاسبهم و مجازيهم. (٢٢: ٢١٩)

ابن عَرَبيّ: على أيّ مقصد و أيّة طريقة و أيّة وجهة كانوا، فنجازيهم بحسب أعمالهم و طرائقهم. (٢: ٩٠)

النَّيسابوريّ: و في قوله: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ وعيد عظيم للفرق المختلفة. (١٧: ٦٤)

أبو حَيّان: ثمّ توعّدهم برجوع هذه الفرقة المختلفة إلى جزائه. و قيل: ﴿كُلٌّ﴾ من الثّابت على دينه الحقّ، و الزّائغ عنه إلى غيره. (٦: ٣٣٨)

الشّربينيّ: ثمّ توعّدهم بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ أي من هذه الفرق و إن بالغ في التّمرّد. ﴿إِلَيْنَا﴾ يوم القيامة ﴿رَاجِعُونَ﴾، فنحكم بينهم فيتسبّب عن ذلك أنّا نجازيهم إقامة للعدل، فنُعطي كلًّا من المحقّ التّابع لأصفيائنا و المبطل المائل إلى الشّياطين أعدائنا ما يستحقّه؛ و ذلك هو معنى قوله تعالى، فارقًا بين المحسن و المسيء، تحقيقًا للعدل، و تشويقًا إلى الفضل. (٢: ٥٢٩)

أبو السُّعود: ﴿كُلٌّ﴾ أي كلّ واحدة من الفرق المتقطّعة، أو كلّ واحد من آحاد كلّ واحدة من تلك الفرق ﴿إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ بالبعث، لا إلى غيرنا، فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم. و إيراد اسم الفاعل للدّلالة على الثّبات و التّحقّق. (٤: ٣٥٦)

نحوه الشّوكانيّ (٣: ٥٣٢)، و الآلوسيّ. (١٧: ٩٠).

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

و في «التّأويلات النّجميّة»: يشير إلى أنّ الخلق تفرّقوا في أمرهم، فمنهم من طلب الدّنيا، و منهم من طلب الآخرة، و منهم من طلب الله تعالى، ثمّ قال ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾. فأمّا طالب الدّنيا فراجع إلى صورة قهرنا و هي جهنّم، و أمّا طالب الآخرة فراجع إلى صورة لطفنا و هي الجنّة، و أمّا طالبنا فراجع إلى وحدانيّتنا. (٥: ٥٢٢)

سيّد قُطْب: فالمرجع إليه وحده، و هو الّذي يتولّى حسابهم، و يعلم ما كانوا عليه من هُدى أو ضلال. (٤: ٢٣٩٧)

ابن عاشور: و جملة ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ مستأنفة استئنافًا بيانيًّا، لجواب سؤال يجيش في نفس سامع، قوله تعالى: ﴿وَ تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ﴾، و هو معرفة عاقبة هذا التّقطّع.

و تنوين ﴿كُلٌّ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي كلّهم، أي أصحاب ضمائر الغيبة و هم المشركون. و الكلام يفيد تعريضًا بالتّهديد.

و دلّ على ذلك التّفريع في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ الأنبياء: ٩٤، إلى آخره. (١٧: ١٠٤)

مَغْنيّة: هذا تهديد و وعيد على تفرّقهم و شتاتهم، و انحرافهم عن الحقّ. (٥: ٢٩٨)

الطَّباطَبائيّ: فيه بيان أنّ اختلافهم في أمر الدّين

لايترك سدًى لاأثر لـه، بـل هـؤلاء راجعـون إلى الله جميعًا، و هم مجزيّون حسب ما اختلفوا، كما يلوح إليه التّفصيل المـذكور في قولـه بعـد: ﴿فَمَـنْ يَعْمَـلْ مِـنَ الصَّالِحَاتِ﴾ إلخ.

و الفصل في جملة: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾، لكونهـا في معنى الجواب عن سؤال مقدّر، كأنّـه قيـل: فـإلامَ ينتهي اختلافهم في أمر الدّين؟ و مـا ذا ينـتج؟ فقيـل: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ فنـجازيهم كما علمـوا.

(١٤: ٣٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: فإنّ هذا الاختلاف عرضيّ يمكن اقتلاعه، و سيسيرون في طريق الوحدة جميعًـا في يوم القيامة. و قد أكّد على هذه المسـألة في كـثير مـن الآيات القرآنيّة، و هي أنّ واحدة من خصـائص يـوم القيامة زوال الاختلافات و ذوبانهـا، و الرّجـوع إلى الوحدة، فنقـرأ في المائـدة: ٤٨، ﴿إِلَـى اللهِ مَـرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾. (١٠: ٢١٥)

فضل الله: ﴿رَاجِعُونَ﴾ و مجموعون إلى ميقـات يوم معلوم. (١٥: ٢٦٦)

٤ـ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَـةٌ أَنَّهُـمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ. المؤمنون: ٦٠

راجع: و ج ل: «وَجِلَةٌ».

رَجْعٌ

ءَإِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ. ق: ٣

ابن عبّاس: رَدّ. (٤٣٨)

مثله زَيْد بن عليّ (٣٨٣)، و أبو عُبَيْدَة (٢: ٢٢٢)، و ابن الجَوْزيّ (٨: ٦).

الضّحّاك: قالوا: كيف يُحيينـا الله، و قـد صـرنا عظامًا و رفاتًا، و ضللنا في الأرض؟

(الطّبَريّ ١١: ٤٠٧)

مُقاتِل: ﴿رَجْعٌ﴾ إلى الحياة. ﴿بَعِيدٌ﴾ بأنّ البعث غير كائن. (٤: ١١٠)

الفرّاء: قولـه: ﴿ءَإِذَا مِتْنَـا وَ كُنَّـا تُرَابًـا﴾ كـلام لم يظهر قبله، ما يكون هذا جوابًا لـه، و لكـن معنـاه مضمر، إنّما كان، و الله أعلم: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ لتبعثنّ بعد الموت، فقالوا: أنبعث إذا كنّا ترابًا؟ فجحدوا البعث، ثمّ قالوا: ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ جحـدوه أصـلًا، و قوله: ﴿بَعِيدٌ﴾ كما تقول للرّجل يخطئ في المسـألة: لقد ذهبت مذهبًا بعيدًا من الصّواب، أي أخطأت.

(٣: ٧٥)

الأخفش: لم يذكر: إنّه رَجْعٌ، و ذلك، ـ و الله أعلم ـ لأنّه كان على جواب، كأنّه قيل لهم: إنّكم ترجعـون. فقالوا: ﴿ءَإِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا ذٰلِـكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾.

(٢: ٦٩٦)

ابـن قُتَيْبَـة: يريـدون البعـث بعـد المـوت، أي لايكون. (٤١٧)

الطّبَريّ: يقول القائل: لم يَجْرِ للبعث ذكر، فيخبر عن هؤلاء القوم بكفرهم ما دعوا إليه من ذلـك، فمـا وجه الخبر عنهم بإنكارهم ما لم يدعوا إليه، و جـوابهم عمّا لم يسألوا عنه؟

قيل: قد اختلف أهل العربيّة في ذلـك، فنـذكر مـا قالوا في ذلك، ثمّ نتبعه البيان إن شاء الله تعالى. [ثمّ نقل نحو الأخفش و الفرّاء، و أضاف:]

و الصّواب من القول في ذلك عندنا: أنّ في هذا متروكًا، استُغني بدلالة ما ذُكر عليه من ذكره؛ و ذلك أنّ الله دلّ بخبره عن تكذيب هؤلاء المشركين الّذين ابتدأ هذه السّورة بالخبر عن تكذيبهم رسوله محمّدًا ﷺ بقوله: ﴿بَلْ عَجِبُوا اَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ ق: ٢، على وعيده إيّاهم على تكذيبهم محمّدًا ﷺ فكأنّه قال لهم إذ قالوا منكرين رسالة الله رسوله محمّدًا ﷺ: ﴿هٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ ستعلمون أيّها القوم إذا أنتم بُعثتم يوم القيامة ما يكون حالكم في تكذيبكم محمّدًا ﷺ، و إنكاركم نبوّته، فقالوا: مجيبين رسول الله ﷺ: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾ نعلم ذلك، و نرى ما تَعِدنا على تكذيبك ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾، أي إنّ ذلك غير كائن، و لسنا راجعين أحياء بعد مماتنا، فاستُغني بدلالة قوله: ﴿بَلْ عَجِبُوا اَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ من ذكر ما ذكرت من الخبر عن وعيدهم.

[ثمّ ذكر قول الضّحّاك و قال:]

و فيه دلالة على صحّة ما قلنا من أنّهم أنكروا البعث إذا توعّدوا به. (١١: ٦٠٤)

الزّجّاج: أي يبعد عندنا أن نُبعَث بعد الموت. (٥: ٤٢)

مثله الخازن. (٦: ١٩٤)

الطّوسيّ: أي يبعد عندنا أن نُبعَث بعد الموت، لأنّ ذلك غير ممكن. (٩: ٣٥٨)

نحوه القُشَيْريّ. (٦: ١٥)

البغويّ: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾، نُبعَث، نُترك ذكر البعث، لدلالة الكلام عليه ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ﴾، أي ردّ إلى الحياة، ﴿بَعِيدٌ﴾ و غير كائن، أي يبعد أن نُبعَث بعد الموت. (٤: ٢٧٠)

المَيْبُديّ: استفهام إنكار و استبعاد، و العامل فيه مضمر، تقديره: أنُبعَث؟ أنُرجَع؟ ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ عن الصّدق، لا يكون. و ليس المراد بعد الزّمان. و قيل: ﴿بَعِيدٌ﴾، أي محال، هذا كقوله: ﴿اِنَّهُ عَلٰى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطّارق: ٨.

الرّجْع: الجواب، و الرّجْع: الرّدّ، و الرّجْع: المطر، نطق بكلّها القرآن، فالرّجْع في قوله تعالى: ﴿فَاِنْ رَجَعَكَ اللهُ اِلٰى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٨٣، و في قوله: ﴿وَ لَئِنْ رُجِعْتُ اِلٰى رَبّى﴾، فصّلت: ٥٠، معناهما: الرّدّ. و الرّجْع في قوله: ﴿اَلَّا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ طٰه: ٨٩، معناه: الجواب. و الرّجْع في قوله: ﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾، الطّارق: ١١، معناه: المطر. (٩: ٢٧٥)

الزّمخشريّ: ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ مُستبعَد مُستنكَر، كقولك: هذا قول بعيد. و قد أبعد فلان في قوله، و معناه: بعيد من الوهم و العادة. و يجوز أن يكون الرّجْع بمعنى المرجوع، و هو الجواب. و يكون من كلام الله تعالى، استبعادًا لإنكارهم ما أُنذروا به من البعث. و الوقف قبله على هذا التّفسير حسَن. و قرئ (إذَا مِتْنَا)، على لفظ الخبر، و معناه: إذا متنا بعد أن نرجع، و الدّالّ عليه ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾.

فإن قلت: فما ناصب الظّرف إذا كان الرّجْع بمعنى المرجوع؟ قلت: ما دلّ عليه المُنذِر من المُنذَر به، و هو البعث. (٤: ٤)

نحوه النّسَفيّ (٤: ١٧٦)، و البُرُوسَويّ (٩: ١٠٣).

ابن عَطيّة: و الرّجْع: مصدر: رجعْتُه. و قوله: ﴿بَعيدٌ﴾ في الأوهام و الفكر كونه. فأخبر الله تعالى ردًّا على قولهم: بأنّه يعلم ما تأكل الأرض من ابن آدم و ما تُبقي منه، و إنّ ذلك في الكتاب، و كذلك يعود في الحشر معلومًا ذلك كلّه. (٥: ١٥٦)

الطَّبْرِسيّ: أي رَدٌّ بعيد عن الأوهام. و إعادة بعيدة عن الكون. و المعنى: إنّه لايكون ذلك، لأنّه غير ممكن. (٥: ١٤١)

أبو الفُتُوح: قالوا استفهامًا و استبعادًا: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا...﴾. و في الكلام محذوف، و التقدير: نُرْجَع بَعْدَه؟ ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعيدٌ﴾. و الرّجْع: متعدّ، و الرّجوع: لازم. (١٨: ٥٧)

الفَخْر الرّازيّ: إنّهم لمّا أظهروا العجب من رسالته، أظهروا استبعاد كلامه، و هذا كما قال تعالى عنهم: ﴿قَالُوا مَا هٰذَا اِلّا رَجُلٌ يُرِيدُ اَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَاؤُكُمْ وَ قَالُوا مَا هٰذَا اِلّا اِفْكٌ مُفْتَرًى﴾ سبأ: ٤٣. و فيه مسائل:

المسألة الأولى: فقوله: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾ إنكار منهم بقول أو بمفهوم. دلّ عليه قوله تعالى: ﴿جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ﴾ ق: ٢. لأنّ الإنذار لمّا لم يكن إلّا بالعذاب المقيم و العقاب الأليم، كان فيه الإشارة للحشر، فقالوا ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾.

المسألة الثّانية:... و الرّجْع: مصدر رجَع يَرْجِع، إذا كان متعدّيًا، و الرّجوع مصدره، إذا كان لازمًا، و كذلك الرُّجْعى مصدر عند لزومه، و الرّجْع أيضًا يصحّ مصدرًا للّازم. فيحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعيدٌ﴾، أي رجوع بعيد. و يحتمل أن يكون المراد: الرّجْع المتعدّي، و يدلّ على الأوّل قوله تعالى: ﴿اِنَّ اِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى﴾ العلق: ٨، و على الثّاني قوله تعالى: ﴿ءَاِنَّا لَمَرْدُودُونَ﴾ النّازعات: ١٠، أي مرجعون، فإنّه من الرّجْع المتعدّي. فإن قلنا: هو من المتعدّي، فقد أنكروا كونه مقدورًا في نفسه. (٢٨: ١٥١)

القُرطُبيّ: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾ نُبعَث، ففيه إضمار، ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعيدٌ﴾. الرّجْع: الرّدّ، أي هو رَدّ بعيد، أي محال. يقال: رجَعْتُه أرجعه رَجْعًا، و رجَعَ هو يَرْجع رُجُوعًا. و فيه إضمار آخر، أي و قالوا: أنُبعَث إذا متنا. و ذكر البعث و إن لم يجرها هنا، فقد جرى في مواضع، و القرآن كالسّورة الواحدة. و أيضًا ذِكْر البعث منطو تحت قوله: ﴿بَلْ عَجِبُوا اَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾، لأنّه إنّما يُنذر بالعقاب و الحساب في الآخرة. (١٧: ٤)

البَيْضاويّ: أي بعيد عن الوهم أو العادة أو الإمكان. و قيل: الرّجْع: بمعنى المرجوع. (٢: ٤١٣)

نحوه أبو السُّعود (٦: ١٢٣)، و المشهديّ (٩: ٦٣١)، و المَراغيّ (٢٦: ١٥٢).

النَّيسابوريّ: ﴿ذٰلِكَ﴾ الرّجْع، أي البعث، ﴿رَجْعٌ بَعيدٌ﴾، أي يستبعد في العقول. و قيل: إنّه من كلام الله عزّ و جلّ. و الرّجْع بمعنى الجواب، أي جواب هؤلاء الكفّار في دعوى المُنذر جواب بعيد عن حيّز العقل، لدلالة البراهين السّاطعة على وجود الحشر

والنّشر.

منها: شمول علم الله تعالى بأجزاء الميّت على التفصيل، وإلى هذا أُشير بقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ﴾ ق: ٤. (٢٦: ٧٦)

ابن جُزَيّ: الرّجْع: مصدر: رجعتُه، والمراد به: البعث بعد الموت. ومعنى ﴿بَعِيدٌ﴾، أي بعيد الوقوع عندهم. وقيل: الرّجع: الجواب، أي جوابهم هذا بعيد عن الحقّ. وعلى هذا يكون قوله: ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ من كلام الله تعالى. وأمّا على الأوّل، فهو حكاية كلام الكفّار؛ وهو أظهر. (٤: ٦٣)

أبوحَيّان: وقرأ الجمهور: ﴿ءَاِذَا﴾ بالاستفهام، وهم على أُصولهم في تحقيق الثّانية وتسهيلها، والفصل بينهما.

وقرأ الأعرج، وشيبة، وأبوجعفر، وابن وثّاب، والأعمش، وابن عتبة عن ابن عامر (اِذَا) بهمزة واحدة على صُورة الخبر، فجاز أن يكون استفهامًا حُذفت منه الهمزة، وجاز أن يكونوا عدلوا إلى الخبر وأُضمر جواب (اِذَا)، أي إذا متنا وكنّا ترابًا رجعنا.

وأجاز صاحب «اللّوامح»: أن يكون الجواب ﴿رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾، على تقدير حذف الفاء. وقد أجاز بعضهم في جواب الشّرط ذلك، إذا كان جملة اسميّة، وقصره أصحابنا على الشّعر في الضّرورة.

وأمّا في قراءة الاستفهام، فالظّرف منصوب بمضمر، أي أنُبعَث إذا متنا؟ وإليه الإشارة بقوله: ﴿ذٰلِكَ﴾، أي البعث ﴿رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾، أي مُستبعَد في الأوهام والفكر.

وقال الزّمَخْشَريّ: و(اِذَا) منصوب بمضمر معناه: أحين نموت ونبلى نرجع؟ انتهى. وأخذه من قول ابن جنّيّ.

قال ابن جنّيّ: ويحتمل أن يكون المعنى: أئذا متنا بعد رجعنا، فدلّ ﴿رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ على هذا الفعل، ويحلّ محلّ الجواب، لقولهم: أئذا. [ثمّ ذكر بقيّة قول الزّمَخْشَريّ وقال:]

وكون ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ بمعنى مرجوع، وأنّه من كلام الله تعالى، لامن كلامهم، على ما شرحه مفهوم عجيب ينبو عن إدراكه فهم العرب. (٨: ١٢٠)

نحوه السّمين. (٦: ١٧٤)

ابن كثير: أي بعيد الوقوع، والمعنى: أنّهم يعتقدون استحالته، وعدم إمكانه. (٦: ٣٩٦)

الشّربينيّ: ولـمّا كان المتعجّب منه مجملًا، أوضحه بقوله تعالى حكاية عنهم، مبالغين في الإنكار، بافتتاح إنكارهم باستفهام إنكاريّ: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا﴾ ففارقت أرواحنا أبداننا ﴿وَكُنَّا تُرَابًا﴾، لافرق بينه وبين تراب الأرض. ولـمّا كان العامل في الظّرف ما تقديره نرجع، دلّ عليه بقوله تعالى، دالًّا بالإشارة بأداة البُعد إلى عظيم استبعادهم: ﴿ذٰلِكَ﴾ أي الأمر الّذي في غاية البُعد، وهو مضمون الخبر برجوعنا ﴿رَجْعٌ﴾ أي ردّ إلى ما كنّا عليه ﴿بَعِيدٌ﴾ جدًّا، لأنّه لايمكن تميز ترابنا من بقيّة التّراب. (٤: ٧٩)

الشّريف الكاشانيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

والمعنى: ذلك الإنكار مرجوع، أي مردود بعيد

عن العقل. (٦ : ٤٤٢)

شُبّر: ﴿رَجْعٌ بَعيدٌ﴾ عن الوهم. (٦ : ٦٧)

الشَّوْكانيّ: قرأ الجمهور ﴿ءَاِذَا﴾ بالاستفهام، و قرأ [بعضهم] بهمزة واحدة، فيحتمل الاستفهام كقراءة الجمهور، و همزة الاستفهام مقدّرة، و يحتمل أنّ معناه الإخبار، و العامل في الظّرف مقدّر، أي أيبعثنا، أو أنُرْجَع إذا متنا، لدلالة ما بعده عليه. هذا على قراءة الجمهور، و أمّا على القراءة الثّانية، فجواب (إذا) محذوف، أي رجعنا. و قيل: ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ﴾، و المعنى: استنكارهم للبعث بعد موتهم و مصيرهم ترابًا.

ثمّ جزموا باستبعادهم للبعث، فقالوا: ﴿ذٰلِكَ﴾ أي البعث ﴿رَجْعٌ بَعيدٌ﴾ أي بعيد عن العقول، أو الأفهام، أو العادة أو الإمكان. يقال: رَجَعتُه أرْجِعُه رَجْعًا، و رجَع هو يَرْجِع رُجُوعًا. (٥ : ٨٨)

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾ تقرير للتّعجّب و تأكيد للإنكار، أو بيان لموضع تعجّبهم. و العامل في (إذا) مضمر غنيّ عن البيان، لغاية شهرته، مع دلالة ما بعده عليه، أي أحين نموت و نصير ترابًا نرجع، كما ينطق به النّذير و المنذَر به، مع كمال التّباين بيننا و بين الحياة حينئذ. و قوله سبحانه: ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى محلّ النّزاع، و هو الرَّجْع و البعث بعد الموت، أي ذلك الرّجع ﴿رَجْعٌ بَعيدٌ﴾، أي عن الأوهام أو العادة أو الإمكان.

و قيل: الرَّجْع بمعنى المرجوع، أي الجواب. يقال: هذا رَجْع رسالتك و مرجوعها و مرجوعتها، أي جوابها، و الإشارة عليه إلى ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا...﴾، و الجملة من كلام الله تعالى، و المعنى: ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم، و ناصب (إذا) حينئذ ما ينبئ عنه المُنذِر من المُنذَر به: و هو البعث، أي أنذا متنا و كنّا ترابًا بُعثنا. و قد يقال: إنّه لـمّا تقرّر أنّ ذلك جواب منهم لمُنذِرهم، فقد علم أنّه أنذرهم بالبعث، ليُصلح ذلك جوابًا له، فهو دليل أيضًا على المقدّر.

فالقول بأنّه: إذا كان الرّجع بمعنى المرجوع و هو الجواب، لا يكون في الكلام دليل على ناصب (إذا)، مندفع. نعم هذا الوجه في نفسه بعيد، بل قال أبوحَيّان: إنّه مفهوم عجيب ينبو عن إدراكه فهم العرب. [ثمّ ذكر القراءات كما سبقت عن أبي حَيّان] (٢٦ : ١٧٢)

سيّد قُطْب: المسألة إذن في نظرهم هي مسألة استبعاد الحياة بعد الموت و البلَى. و هي نظرة ساذجة كما أسلفنا، لأنّ معجزة الحياة الّتي حدثت مرّة يمكن أن تحدث مرّة أُخرى. كما أنّ هذه المعجزة تقع أمامهم في كلّ لحظة، و تحيط بهم في جنبات الكون كلّه. و هذا هو الجانب الّذي قادهم إليه القرآن في هذه السّورة.

غير أنّنا قبل أن نمضي مع لمسات القرآن و آياته الكونيّة في معرض الحياة، نقف أمام لمسة البلَى و الدُّثور الّتي تتمثّل في حكاية قولهم و التّعليق عليه: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾؟ و إذن فالنّاس يموتون، و إذن فهم يصيرون ترابًا.

و كلّ من يقرأ حكاية قول المشركين يلتفت مباشرة إلى ذات نفسه، و إلى غيره من الأحياء حوله. يلتفت ليتصوّر الموت و البلَى و الدُّثور، بل ليحسّ دبيب البلَى في جسده، و هو بعد حيّ فوق التّراب! و ما

كالموت يهزّ قلب الحيّ، و ليس كالبلَى يمسّه بالرّجفة والارتعاش.

و التّعقيب يعمق هذه اللّمسة و يقوّي وقعها، و هو يصوّر الأرض تأكل منهم شيئًا فشيئًا: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْاَرْضُ مِنْهُمْ...﴾ ق: ٤. (٦: ٣٣٥٨)

ابن عاشور: و الاستفهام مستعمل في التّعجيب و الإبطال، يريدون تعجيب السّامعين من ذلك، تعجيب إحالة لئلّا يؤمنوا به. و جعلوا مناط التّعجيب الزّمان الّذي أفادته (إذَا) و ما أُضيف إليه، أي زمن موتنا و كوننا ترابًا.

و المُستفهَم عنه محذوف، دلّ عليه ظرف ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾، و التّقدير: أ نرجع إلى الحياة في حين انعدام الحياة منّا بالموت، و حين تفتّت الجسد و صيرورته ترابًا؛ و ذلك عندهم أقصى الاستبعاد. و متعلّق (إذَا) هو المُستفهَم عنه المحذوف المقدّر، أي نرجع أو نعود إلى الحياة. و هذه الجملة مستقلّة بنفسها.

و جملة ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ مؤكّدة لجملة ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾ بطريق الحقيقة و الذّكر، بعد أن أُفيد بطريق المجاز و الحذف، لأنّ شأن التّأكيد أن يكون أجلى دلالة.

و الرَّجْع: مصدر رجَع، أي الرّجُوع إلى الحياة. و معنى ﴿بَعِيدٌ﴾ أنّه بعيد عن تصوّر العقل، أي هو أمر مستحيل. (٢٦: ٢٣٢)

مَغْنِيّة: أنكروا البعث، لأنّهم عاجزون عن إدراكه، و نحن نؤمن بعجزهم هذا. و لكن هل العجز عن إدراك الشّيء دليل على عدم ثبوته؟ و أيّ عاقل يتّخذ من جهله بالأشياء دليلًا على نفيها، أمّا الشّبهة الّتي أوقعتهم بهذا الجهل، فقد بيّنوها بقولهم: ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ﴾؟ و قال تعالى في جوابهم: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يس: ٧٩. و تكرّر هذا المعنى في العديد من الآيات. (٧: ١٢٨)

الطَّباطَبائيّ: الرّجْع و الرّجُوع بمعنى، و المراد: بالبُعْد البُعْد عن العقل.

و جواب (إذَا) في قولهم: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾ محذوف، يدلّ عليه قولهم: ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾، و التّقدير: أءذا متنا و كنّا ترابًا نُبعَث و نُرْجَع؟ و الاستفهام للتّعجيب، و إنّما حُذف للإشارة إلى أنّه عجيب؛ بحيث لاينبغي أن يُذكَر؛ إذ لايقبله عقل ذي عقل.

و الآية في مساق قوله: ﴿وَ قَالُوا ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِي الْاَرْضِ ءَاِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾: الم السّجدة: ١٠.

و المعنى: أنّهم يتعجّبون، و يقولون: أءذا متنا و كنّا ترابًا، و بطلت ذواتنا بطلانًا لاأثر معه منها نبعث و نرجع؟ ثمّ كأنّ قائلًا يقول لهم: ممّ تتعجّبون؟ فقالوا: ذلك رَجْع بعيد يستبعده العقل و لايسلمه. (١٨: ٣٣٨)

عبد الكريم الخطيب: هو ممّا تسلّط عليه اسم الإشارة ﴿هٰذَا﴾ في الآية السّابقة. فقولهم: ﴿هٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ مشار به إلى ما سبقه من قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوا اَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾. ثمّ هو مشار به إلى ما بعده من قوله تعالى: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾.

ثمّ هو مشار به إلى ما بعده، من قوله تعالى: ﴿ءَاِذَا

مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا﴾، أي أإذا متنا و كنا ترابًا تعود إلينا الحياة مرّة أخرى؟ ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ تنكره الحياة، و لاتُصدّقه العقول!! فما أبعد ما بين الحياة، و هذا التّراب الهامد الّذي غربت فيه الحياة! هكذا يقولون، ساخرين، مستهزئين. (١٣: ٤٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: كانوا يتصوّرون أنّ العودة للحياة مرّة أخرى بعيدة لايُصدّقها العقل، بل كانوا يرونها مُحالًا، و يُعدون من يقول بها: ذا جنّة، كما نقرأ ذلك في الآيتين: ٧ و ٨، من سورة سبأ، إذ: ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ * أَفْتَرٰى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾.

و لم يكن هذا الإشكال الّذي أوردوه على النّبيّ هنا فحسب، بل أشكلوا عليه به عدّة مرّات، و سمعوا ردّه عليهم، إلّا أنّهم كرّروا عليه ذلك عنادًا.

و على كلّ حال، فإنّ القرآن، يردّ عليهم بطرق متعدّدة، فتارةً يشير إلى علم الله الواسع، فيقول: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ ق: ٤.

إذا كان إشكالكم هو أنّه كيف تجتمع عظام الإنسان النّخرة، و لحمه الّذي صار ترابًا، و ذرّاته الّتي تبدّلت إلى بخار و غازات متفرّقة في الهواء، و من يجمعها؟! أو من يعرف عنها شيئًا؟! فجواب ذلك معلوم، فالله الّذي أحاط بكلّ شيء علمًا، يعرف جميع هذه الذّرّات، و يجمعها متى شاء، كما أنّ ذرّات الحديد المتناثرة في تلّ من الرّمل يمكن جمعها بقطعة من «المغناطيس» فكذلك جمع ذرّات الإنسان أيسر على الله من ذلك.

و إذا كان إشكالهم أنّه من يحفظ أعمال الإنسان ليوم المعاد؟ فالجواب على ذلك: أنّ جميع أعمال النّاس في لوح محفوظ، و لايضيع أيّ شيء في هذا العالم، و كلّ شيء حتّى أعمالكم سيظلّ باقيًا و إن تغيّر شكله. (١٧: ١٤)

فضل الله: أي رجوع يستبعده العقل، فكيف يتحدّث بذلك من يدّعي سلامة العقل، و يوحي بأنّه قد جاءنا ليرفع من شأن العقل لدينا، و يُطوّر وعينا الفكريّ.

و لكنّ الله يردّ عليهم كلّ ذلك بمنطق عقليّ، يضعهم وجهًا لوجه أمام المعادلة العقليّة الّتي تقيس الأشياء بأمثالها، ليقف الجميع على القاعدة الّتي تحكم كلّ هذه الأمور: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ ق: ٤. (٢١: ١٧٤)

الرَّجْع

﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَ الْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ الطّارق: ١١ـ ١٣

ابن عبّاس: أقسم بالسّماء ذات المطر بعد المطر، و السّحاب بعد السّحاب، عامًا بعد عام. (٥٠٨)

نحوه سيّد قُطب. (٦: ٣٨٨٠)

السّحاب فيه المطر.

يعني بالرّجع: القطر و الرّزق كلّ عام.

(الطّبريّ ١٢: ٥٣٩)

مُجاهِد: السّحاب يمطر، ثمّ يَرْجِع بالمطر.

(الطّبَري ١٢: ٥٣٩)

الضّحّاك: يعني: المطر. (الطّبَري ١٢: ٥٣٩)

هكذا أكثر المفسّرين.

عِكْرِمَة: رجعت بالمطر. (الطّبَري ١٢: ٥٣٩)

الحسَن: ترجع بأرزاق النّاس كلّ عام.

(الطّبَري ١٢: ٥٣٩)

قَتادَة: ترجع بأرزاق العباد كلّ عام، لولا ذلك هلكوا و هلكت مواشيهم. (الطّبَري ١٢: ٥٣٩)

نحوه الثّعلبيّ (١٠: ١٨٠)، و القاسميّ (١٧: ٦١٢٦).

ترجع بالغيث كلّ عام. (الطّبَري ١٢: ٥٣٩)

ابن زَيْد: شمسها و قمرها و نجومها يأتين من هاهنا. (الطّبَري ١٢: ٥٣٩)

الفَرّاء: تبتدئ بالمطر، ثمّ ترجع به في كلّ عام.

(٣: ٢٥٥)

أبو عُبَيْدَة: الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٩٤)

ابن قُتَيْبَة: أي المطر. [ثمّ استشهد بشعر] (٥٢٣)

الطّبَريّ: ترجع بالغيوم و أرزاق العباد كلّ عام. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و بنحو الّذي قلنا في ذلك قال أهل التّأويل.

و قال آخرون: يعني بذلك أنّ شمسها و قمرها يغيب و يطلع. (١٢: ٥٣٨)

الزّجّاج: أي ذات المطر، سمّي به، لأنّه يجيء و يرجع و يتكرّر. (٥: ٣١٢)

نحوه البغويّ (٥: ٢٤٠)، و ابن الجوزيّ (٩: ٨٤)، و الخازن (٧: ١٩٥).

الشّريف الرّضيّ: و هذه استعارة. و المراد بها: صفة السّماء بأنّها ترجع بدرور الأمطار، و تعاقب الأنواء، مرّة بعد مرّة، و تُعطي الخير حالةً بعد حالة.

و قد قيل: إنّ الرّجْع الماء نفسه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٣٦)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أقاويل:

أحدها: ذات المطر، لأنّه يرجع في كلّ عام، قاله ابن عبّاس.

الثّاني: ذات السّحاب، لأنّه يرجع بالمطر.

الثّالث: ذات الرّجُوع إلى ما كانت، قاله عِكْرِمَة.

الرّابع: ذات النّجوم الرّاجعة، قاله ابن زَيْد.

و يحتمل خامسًا: ذات الملائكة، لرجوعهم إليها بأعمال العباد، و هذا قسَم. (٦: ٢٤٨)

الطُّوسيّ: قيل: رَجْع السّماء: إعطاؤها الخير، يكون من جهتها حالًا بعد حال على مرور الأزمان. رجَعَه يَرْجِعُه رَجْعًا، إذا أعطاه مرّة بعد مرّة.

و قيل: الرّجْع: الماء الكثير، تردّده بالرّياح الّتي تمرّ عليه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٣٢٦)

الواحديّ: يعني ذات المطر، في قول جميع المفسّرين. (٤: ٤٦٧)

المَيْبُديّ: [نحو الزّجّاج و أضاف:]

و قيل: ترجع بنجومها و كواكبها و شمسها و قمرها طالعةً عقب مغيبها. (١٠: ٤٥٣)

الزّمَخْشَريّ: سمّي المطر رَجْعًا كما سمّي أوْبًا، تسمية بمصدري «رَجَعَ» و «آبَ»؛ و ذلك أنّ العرب

كانوا يزعمون أنّ السّحاب يحمل الماء من بحار الأرض، ثمّ يُرجعه إلى الأرض، أو أرادوا التّفاؤل، فسمّوه رَجْعًا و أوْبًا، ليرجع و يئوب.

و قيل: لأنّ الله يرجعه وقتًا فوقتًا. (٤: ٢٤١)

نحوه أبوالسُّعود. (٦: ٤١١)

ابن عَطيّة: [ذكر قول ابن عبّاس و الحسن ثمّ أضاف:]

و قال ابن زَيْد: ﴿الرَّجْعِ﴾: مصدر رجوع الشّمس من حال إلى حال؛ و من منزله تذهب و ترجع. (٥: ٤٦٦)

الطَّبْرِسيّ: أي ذات المطر، عن أكثر المفسّرين...

و قيل: رَجْع السّماء: إعطاؤها الخير الّذي يكون من جهتها حالًا بعد حال على مرور الأزمان، فترجع بالغيث و أرزاق العباد. (٥: ٤٧٢)

أبوالفُتُوح: و السّماء ذات المطر. و قيل: المراد بـ ﴿السَّمَاءِ﴾: السّحاب، و العرب تسمّي السّحاب سماءً على سبيل المقاربة، كما يسمّى المطر سماءً أيضًا. يقال: أصابنا سَماءٌ، أي مطر. [ثمّ استشهد بقول ابن عبّاس و أبي عُبَيْدَة] (٢٠: ٢٣٠)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه سبحانه و تعالى لمّا فرغ من دليل التّوحيد و المعاد، أقسم قسمًا آخر. أمّا قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ فنقول: قال الزّجّاج: الرّجْع: المطر، لأنّه يجيء و يتكرّر. و اعلم أنّ كلام الزّجّاج و سائر أئمّة اللّغة صريح في أنّ الرّجْع ليس اسمًا موضوعًا للمطر، بل سُمّي رَجْعًا على سبيل المجاز. و لحُسن هذا المجاز وُجوه:

أحدها: قال القفّال: كأنّه من ترجيع الصّوت، و هو إعادته و وصل الحروف به، فكذا المطر لكونه عائدًا مرّة بعد أُخرى سُمّي رَجْعًا.

و ثانيها: أنّ العرب كانوا يزعمون أنّ السّحاب يحمل الماء من بحار الأرض، ثمّ يرجعه إلى الأرض.

و ثالثها: أنّهم أرادوا التّفاؤل فسمّوه رَجْعًا ليرجع. و رابعها: أنّ المطر يرجع في كلّ عام.

إذا عرفت هذا فنقول: للمفسّرين أقوال:

أحدها: [هو الأوّل من قول ابن عبّاس]

ثانيها: رَجْع السّماء: إعطاء الخير الّذي يكون من جهتها حالًا بعد حال على مرور الأزمان، ترجعه رَجْعًا، أي تُعطيه مرّة بعد مرّة.

و ثالثها: قال ابن زَيْد: هو أنّها تردّ و ترجع شمسها و قمرها بعد مغيبهما؛ و القول: هو الأوّل. (٣١: ١٣٣)

نحوه النَّيسابوريّ. (٣٠: ٧٠)

ابن عَرَبيّ: أي و الرّوح ذات الرّجْع في النّشأة الثّانية. (٢: ٧٩٤)

القُرطُبيّ: أي ذات المطر، تَرْجع كلّ سنة بمطر بعد المطر، كذا قال عامّة المفسّرين. [ثمّ ذكر بعض الأقوال] (٢٠: ١٠)

البَيْضاويّ: ترجع في كلّ دورة إلى الموضع الّذي تتحرّك عنه. و قيل: الرّجْع: المطر، سمّي به كما سمّي أوْبًا، لأنّ الله يُرجعه وقتًا فوقتًا، أو لما قيل: من أنّ السّحاب يحمل الماء من البحار، ثمّ يُرجعه إلى الأرض؛ و على هذا يجوز أن يراد بـ ﴿السَّمَاءِ﴾ السّحاب. (٢: ٥٥٣)

نحـوه الكاشـانيّ (٥: ٣١٤)، و المشـهديّ (١١: ٢٩٨)، و شبّر (٦: ٣٩٤)، و فريد وجدي (٣٠٨).

النّسفيّ: أي المطر، و سُمّي به لعوده كلّ حين. (٤: ٣٤٨)

ابن جُزَيّ: المراد بالرّجْع عند الجمهور: المطر، و سمّاه رَجْعًا بالمصدر، لأنّه يرجع كلّ عام، أو لأنّه يرجع إلى الأرض. (٤: ١٩٢)

أبوحَيّان: [ذكر بعض الأقوال ثمّ أضاف:]

و قيل: الرّجْع: الملائكة، سُمّوا بذلك لرجوعهم بأعمال العباد. و قيل: السّحاب. و المشهور عند أهل اللّغة و قول الجمهور: أنّ الرّجْع هو المطر. (٨: ٤٥٦)

الثّعالبيّ: المطر و ماؤه. (٣: ٤٦٧)

الشِّربينيّ: أي الّتي ترجع بالدّوران إلى الموضع الّذي تتحرّك عنه، فترجع الأحوال الّتي كانت و تصرّمت من اللّيل و النّهار و الشّمس و القمر و الكواكب، و الفصول من الشّتاء و ما فيه من بَرْد و مطر، و الصّيف و ما فيه من حرّ و صفاء و سكون، و غير ذلك.

و قيل: ذات النّفع، و قيل: ذات الملائكة، لرجوعهم فيهم بأعمال العباد. و قيل: ذات المطر لعوده كلّ حين، أو لما قيل: من أنّ السّحاب تحمل الماء من البحار، ثمّ ترجعه إلى الأرض؛ و على هذا يجوز أن يراد بـ﴿السَّمَاءِ﴾: السّحاب. (٤: ٥١٨)

صدر المتألّهين: فذكرها الله سبحانه في هذه السّورة الكريمة على ترتيبها بألطف وجه و أمتنه، و أوضح بيان و أبينه. فبيّن في أوّل السّورة إلى قوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ أمر المبدإ، و منه إلى قوله: ﴿اِنَّهُ عَلٰى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ أمر المعاش، و منه إلى قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ أمر المعاد.

و لأحد أن يقول: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ لاستدارة حركتها، فهي في كلّ آن ترجع إلى موضع فارقته. أو أنّها ذات الرّجع، لكونها ذات كواكب راجعة في سيرها، و سُمّي الكوكب رَجْعًا بأحد الوجهين المذكورين، و هي الخمسة المتحيّرة الّتي يكون كلّ منها في فلك غير شامل للأرض، يسمّى: بالتّدوير يحمله فلك شامل لها يسمّى: بالحامل، نسبة حركة أحدهما و هو التّدوير إلى حركة الآخر سرعةً أعظم، من نصف قطر الآخر إلى نصف قطره، و نسبة حركة الآخر إلى الأوّل بُطْءٌ بالعكس كما برهن عليه في علم الهيئة بمقدّمات هندسيّة.

و هاهنا وجه آخر: و هو أنّ الإنسان لمّا كان عالَمًا صغيرًا، فيه جميع ما في هذا العالم، فلا يبعد أن يراد بقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾: الدّماغ و ما فيه من القُوى المدركة و المتصرّفة، و ما يحصل له من الأحوال المذكّرة و الإلهامات، و العلوم الرّاجعة المتكرّرة.

و عند هذا التّأويل يكون معنى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾: العقل الفعّال، لأنّه يسترجع النّفوس من هذا العالم إلى ما هبطت منه من المحلّ الأعلى، كما قال بعض الحكماء. (٧: ٣٥٠)

البُرُوسَويّ: و الرّجْع: المطر، سمّي رَجْعًا لما أنّ العرب كانوا يزعمون أنّ السّحاب يحمل الماء من بحار

الأرض، ثمّ يُرجعه إلى الأرض. أو أرادوا بذلك التفاؤل ليرجع. و لذلك سمّوه: أوْبًا ليؤوب، فيكون الرّجْع مصدرًا من اللّازم بمعنى الرّجوع، لا من المتعدّي، قاله بعض العلماء. أو لأنّ الله يُرجعه وقتًا فوقتًا، بعد إيجاده و إحداثه.

و قال الرّاغب: سمّي المطر رَجْعًا، لردّ الهواء ما تناوله من الماء.

و قال عبد القاهر الجُرْجانيّ في كتاب «إعجاز القرآن»: إنّما قال للسّماء ﴿ذَاتِ الرَّجْعِ﴾، لأنّ شمسها و قمرها يغيب و يطلع، و بعض نجومها يرجع. [إلى أن قال:]

و في الآية إشارة إلى أنّ ﴿السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ كالأب، ﴿وَ الْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ كالأمّ، و ما ينبت من الأرض كالولد، أقسم الله بالسّماء أوّلًا مجرّدةً عن التّوصيف، و ثانيًا مقيّدة بكونها ﴿ذَاتِ الرَّجْعِ﴾، و كذا بـ﴿الْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ إيماء إلى المنّة عليهم بكثرة المنافع، و دلالة على العلم التّامّ و القدرة الكاملة فيهما.

و فيه إشارة إلى سماء الرّوح ذات الرّجْع في النّشأة الثّانية، و أرض البدن ذات الصّدع بالانشقاق عن الرّوح وقت زهوقه، أو الشّقّ بعد اتّصاله. (١٠: ٤٠٠)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ إلّا أنّه قال في وجه تسمية المطر بالرّجْع:]

أو لأنّ السّحاب يحمله من بحار الأرض، ثمّ يُرجعه إلى الأرض. و بنى هذا غير واحد على الزّعم، و فيه بحث...

و قيل: رجوعها نفسها، فإنّها ترجع في كلّ دورة إلى الموضع الّذي تتحرّك منه. و هذا مبنيّ على أنّ السّماء و الفلك واحد، فهي تتحرّك، و يصير أوجُها حضيضًا و حضيضها أوْجًا. و قد سمعت فيما تقدّم أنّ ظاهر كلام السّلف أنّ السّماء غير الفلك، و أنّها لا تدور و لا تتحرّك، و الّذي ذُكر رأي الفلاسفة و من تابعهم. (٣٠: ٩٩)

المَراغيّ: الرّجْع: إعادة الشّيء إلى حال أو مكان كان فيه أوّلًا، و المراد به: المطر، و سمّي بذلك لكونه يعاد إلى الأرض من السّماء. [إلى أن قال:]

أي قسمًا بالسّماء ذات المطر، و هو أنفع شيء ينتظره المخاطبون من السّماء؛ إذ يبدّل جدبهم خِصْبًا، و يعيد موات أرضهم حيًّا، و يصير به هب صحرائهم هواءً عليلًا. (٣٠: ١١٦، ١١٧)

عِزّة دروزة: ذات السّحاب المطر. (٢: ٥٧)

ابن عاشور: و افتتح الكلام بالقسَم، تحقيقًا لصدق القرآن في الإخبار بالبعث، و في غير ذلك ممّا اشتمل عليه من الهدى. و لذلك أُعيد القسَم بـ﴿السَّمَاءِ﴾ كما أقسم بها في أوّل السّورة، و ذكر من أحوال السّماء ما له مناسبة بالمقسَم عليه، و هو الغيث الّذي به صلاح النّاس، فإنّ إصلاح القرآن للنّاس كإصلاح المطر...

و في اسم الرّجْع مناسبة لمعنى البعث، في قوله: ﴿إِنَّهُ عَلٰى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطّارق: ٨، و فيه مُحسّن الجناس التّامّ، و في مسمّى الرّجْع ـ و هو المطر المُعاقب لمطر آخر ـ مناسبة لمعنى الرّجْع: البعث، فإنّ البعث

حياة معاقبة بحياة سابقة. (٣٠ : ٢٣٧)

الطّالقانيّ: لعلّ المراد بقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾: الرّجوع الطّبيعيّ للسّماء، «الأجزاء العلويّة»، أي ترجع إلى حالها الأولى بعد قطعها دورة كاملة، و طلوعها بشكل نجم ثاقب، فتنفجر و تتحوّل إلى مادّة غازيّة، ثمّ تعود إلى عالم المادّة و الوحدة و القدرة، و كذلك الأرض.

و استنتج علماء الفلك أنّ نطفة النّجوم الجديدة تنعقد ـ بعد مرحلة التّكامل و الانفجار ـ من العناصر المنتشرة في الفضاء مع الغاز الكائن بين النّجوم، فيرجع الفضاء و جرمه، و الكواكب المرتبط به إلى المادّة الأولى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾[1]. (٤ : ٣٣٥)

الطّباطبائيّ: إقسام بعد إقسام لتأكيد أمر القيامة، و الرّجوع إلى الله.

و المراد بكون السّماء ذات رجع، ما يظهر للحسّ من سيرها بطلوع الكواكب بعد غروبها، و غروبها بعد طلوعها. (٢٠ : ٢٦٠)

شريعتي: الرّجع: العود كما قلنا، و يراد بعود السّماء و رجعها: طلوع الشّمس و القمر و غروبهما، و ظهور النّجوم و أفولها، فهي تعود دائمًا بعد الغروب ثانية، فتطلع ثمّ تغيب. و كذا الكواكب، فهي تختفي في النّهار، و تظهر في اللّيل، و هكذا دواليك.

و لعلّ المراد المطر، لأنّ العرب تسمّي المطر رَجْعًا، أو لأنّه ينزل من السّماء مرارًا و تكرارًا، و بين كلّ مطرتين فترة، أو أنّه يصعد إلى السّماء بخارًا ثمّ يرجع إلى الأرض ماء.

و لعلّهم سمّوا المطر رَجْعًا للتّفاؤل، و هذا كثير في اللّغة، فأطلقوا على اللّديغ: سليمًا تفاؤلًا بسلامته و نجاته، و على الفلاة: مفازة تفاؤلًا بفوز من يقطعها و خلاصه من الهلاك. (١٣٥)

عبد الكريم الخطيب: هو قسم بـ ﴿السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾، أي ذات المطر الّذي ينزل من السّحاب. و سمّي المطر رَجْعًا، لأنّه خرج من الأرض، و إليها يرجع و قسم آخر بـ ﴿الْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ أي الّتي تتشقّق ليخرج منها النّبات، الّذي يتخلّق في رحمها من هذا الماء المصبوب فيها.

فالسّماء الّتي ينزل منها الماء، إنّما تعيد هذا الماء إلى الأرض الّذي خرج منها إلى السّماء، و الأرض الّتي تتصدّع عن النّبات تعيد هذا النّبات الّذي نفذ إليها من ظهرها تعيد ٠ إلى ظهرها مرّة أخرى. و في هذا، و ذاك دليل على تلك الدّورة الّتي يدور فيها الإنسان، فينقل من ظهر الأرض إلى بطنها، ثمّ يعود من بطنها إلى ظهرها. (١٥ : ١٥٢٤)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿الرَّجْعِ﴾: من الرّجوع، بمعنى العود. و يطلق على الأمطار اسم: الرّجع، لأنّها تبدأ من مياه الأرض و البحار، ثمّ تعود إليها تارةً أخرى عن طريق الغيوم، أو لأنّ هطول المطر يكون في فواصل زمنيّة مختلفة.

و يسمّى الغدير رَجْعًا: إمّا للمطر الّذي فيه، و إمّا

---

(١) راجع الفصل الثّاني من كتاب «مجموعة علمي جهان»: مجموعة العالم العلميّة.

لتراجع أمواجه، و تردّده في مكانه.

و بملاحظة معنى ﴿الرَّجْع﴾ في الآية السّابقة، نصل إلى أنّ مراد الآية بـ﴿الصَّدْع﴾ هو شقّ الأرض اليابسة بالأمطار، و خروج النّباتات منها.

فالقسمان يشيران إلى إحياء الأراضي الميّتة بالأمطار. و هذا ما تكرّر ذكره في القرآن الكريم، كدليل على إمكانيّة المعاد، كما في قوله تعالى: ﴿وَ اَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ق: ١١.

و هنا تتجسّد بلاغة الأسلوب القرآنيّ، من خلال ربطه الدّقيق، فيما بين ما يُقسم به و ما يُقسم له.

و بعبارة أُخرى، فالسّورة قد استندت إلى المقارنة فيما بين خلق الإنسان من نطفة، و بين إحياء الأرض الميّتة بالأمطار في استدلالها. و جاء شبيه هذا الاستدلال في: ﴿يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فى رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ... وَ تَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَا اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ اَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾، الحجّ: ٥.

و قيل أيضًا: إنّ الآية: ﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ تشير إلى دوران الكواكب في مسارات معيّنة، كدوران الأرض حول نفسها و حول الشّمس، و حركة الكواكب السّيّارة للمنظومة الشّمسيّة، و كذلك شروق و غروب الشّمس و القمر و النّجوم؛ حيث إنّ كلّ هذه الحركات تتضمّن الرّجوع و العودة. و هذا الرّجوع علامة لرجوع النّاس العامّ إلى الحياة.

و لكن من خلال ما تقدّم يظهر لنا أنّ التّفسير الأوّل أنسب و أقرب لقرائن السّورة؛ حيث إنّه إشارة إلى مسألة شقّ الأرض مع أدلّة المعاد. (٢٠: ١٠٥)

فضل اللّه: [نحو الزّجّاج و قال:]

صحيح أنّ الرّجْع قد يراد به لغة ـ كما تقدّم ـ المطر، إلّا أنّه قد يُعمّم، لينتحل كلّ الظّواهر السّماويّة المتكرّرة البادية للحسّ أو للعيان، كما في طلوع الكواكب و غروبها، و نحو ذلك. (٢٤: ١٨٧)

رَجْعِهِ

اِنَّهُ عَلٰى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ. الطّارق: ٨

ابن عبّاس: على ردّ ذلك الماء إلى الإحليل. (٥٠٨)

مثله مُجاهِد. (الفرّاء ٣: ٢٥٥)

مُجاهِد: على أن يردّ الماء في الإحليل. (الطّبريّ ١٢: ٥٣٦)

الضّحّاك: إن شئتُ رددته كما خلقته من ماء.

[و في رواية:] إن شئتُ رددته من الكبر إلى الشّباب، و من الشّباب إلى الصّبا، و من الصّبا إلى النّطفة. (الطّبريّ ١٢: ٥٣٧)

مثله مُقاتِل. (الواحديّ ٤: ٤٦٥)

عِكرِمَة: إنّه على ردّه في صُلبه ﴿لَقَادِرٌ﴾. (الطّبريّ ١٢: ٥٣٦)

على أن يعيده حيًّا بعد موته.

مثله الحسَن و قَتادَة. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤٧)

الحسَن: يعني أنّ الّذي خلقه ابتداءً من هذا الماء، يقدر على أن يرجعه حيًّا بعد الموت.

مثله قَتادَة و الجُبّائيّ. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٧١)

قَتادَة: إن الله تعالى ذكره على بعثه [الإنسان] و إعادته قادر. (الطّبَريّ ١٢: ٥٣٧)

مُقاتِل: قادر على أن يبعثه يوم القيامة. (٤: ٦٥٩)

ابن زَيْد: على رَجْع ذلك الماء ﴿لَقادِرٌ﴾، حتّى لايخرج، كما قدر على أن يخلق منه ما خلق، قادر على أن يُرجعه. (الطّبَريّ ١٢: ٥٣٧)

الفَرّاء: ردّ الإنسان بعد الموت. (٣: ٢٥٥)

الطّبَريّ: و اختلف أهل التّأويل في الهاء الّتي في قوله: ﴿عَلىٰ رَجْعِهِ﴾ على ما هي عائدة، فقال بعضهم: هي عائدة على الماء، و قالوا: معنى الكلام: إنّ الله على ردّ النّطفة في الموضع الّتي خرجت منه ﴿لَقادِرٌ﴾.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: إنّه على ردّ الإنسان ماء، كما كان قبل أن يخلقه منه.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: إنّه على حبس ذلك الماء ﴿لَقادِرٌ﴾.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: إنّه قادر على رَجْع الإنسان من حال الكبر إلى حال الصّغر. [ثمّ ذكر قول الضّحّاك و قال:]

و على هذا التّأويل تكون الهاء في قوله: ﴿عَلىٰ رَجْعِهِ﴾ من ذكر الإنسان.

و قال آخرون ممّن زعم أنّ الهاء للإنسان: معنى ذلك: إنّه على إحيائه بعد مماته ﴿لَقادِرٌ﴾.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب، قول من قال معنى ذلك: إنّ الله على ردّ الإنسان المخلوق من ماء دافق من بعد مماته حيًّا، كهيئته قبل مماته ﴿لَقادِرٌ﴾.

و إنّما قلت هذا أولى الأقوال في ذلك بالصّواب، لقوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾ الطّارق: ٩، فكان في إتباعه قوله: ﴿إِنَّهُ عَلىٰ رَجْعِهِ لَقادِرٌ﴾ نبأ من أنباء القيامة، دلالة على أنّ السّابق قبلها أيضًا منه، و منه: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾ يقول تعالى ذكره: إنّه على إحيائه بعد مماته ﴿لَقادِرٌ﴾ يوم تُبلى السّرائر، فاليوم من صفة الرّجْع، لأنّ المعنى: إنّه على رجعه يوم تُبلى السّرائر لقادر. (١٢: ٥٣٦)

نحوه ابن كثير. (٧: ٢٦٥)

الزّجّاج: جاء في التّفسير: على رَجْع الماء إلى الإحليل ﴿لَقادِرٌ﴾.

و جاء أيضًا على رجعه إلى الصّلب، و جاء أيضًا على رجعه على بعث الإنسان، و هذا يشهد له قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾ أي إنّه قادر على بعثه يوم القيامة. (٥: ٣١٢)

القُمّيّ: كما خلقه من نطفة، يقدر أن يَردّه إلى الدّنيا و إلى القيامة. (٢: ٤١٥)

الثّعلبيّ: [نقل الأقوال و قال:]

و أولى الأقاويل بالصّواب تأويل قَتادَة، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾. (١٠: ١٨٠)

نحوه أبو الفُتوح. (٢٠: ٢٢٩)

الماوَرْديّ: فيه خمسة أوجُه: [ذكر قول مُجاهِد و الضّحّاك و قولي عِكْرِمَة، ثمّ قال:]

الخامس: على أن يحبس الماء فلايخرج.

و يحتمل سادسًا: على أن يُعيده إلى الدّنيا بعد بعثه في الآخرة، لأنّ الكفّار يسألون الله فيها الرّجعة. (٦: ٢٤٧)

الطُّوسيّ: و الرّجْع: الماء. [و استشهد بشعر]

و معنى الآية: إنّ الّذي ابتدأ الخلق من ماء دافق، أخرجه من بين الصُّلب و التّرائب حيًّا، قادر على إعادته. ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، لأنّ الإعادة أهون من ابتداء النّشأة. (١٠: ٣٢٥)

القُشَيْريّ: إنّه على بعثه و خلقه مرّة أُخرى ﴿لَقَادِرٌ﴾، لأنّه قادر على الكمال، و القدرة على الشّيء تقتضي القدرة على مثله، و الإعادة في معنى الابتداء. (٦: ٢٨٣)

الواحديّ: [ذكر الأقوال ثمّ نقل قول قَتادَة و قال:]

و هذا هو الاختيار، لقوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ أي إنّه قادر على بعثه يوم القيامة. و معنى الرّجْع: ردّ الشّيء إلى أوّل حاله. (٤: ٤٦٥)

نحوه البغويّ (٥: ٢٣٩)، و الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٧١)، و الخازن (٧: ١٩٤).

المَيْبُديّ: رَجْع الإنسان بعد البلى إلى الحياة. (١٠: ٤٥٢)

الزَّمَخْشَريّ: على إعادته خصوصًا. (٤: ٢٤١)

ابن عَطيَّة: الضّمير في ﴿إِنَّهُ﴾ للّه تعالى. و اختلف المفسّرون في الضّمير في ﴿رَجْعِهِ﴾، فقال قَتادَة و ابن عبّاس: هو [عائد] على ﴿الْإِنْسَانُ﴾ الطّارق: ٥، أي على ردّه حيًّا بعد موته. و قال الضّحّاك: هو عائد على ﴿الْإِنْسَانُ﴾، لكنّ المعنى يرجعه ماءً كما كان أوّلًا. و قال الضّحّاك أيضًا: يردّه من الكبر إلى الشّباب.

و قال عِكْرِمَة و مُجاهِد: هو عائد على الماء، أي يردّه في الإحليل، و قيل: في الصُّلب. و العامل في ﴿يَوْمَ﴾ على هذين القولين الأخيرين فعل مضمر، تقديره: اذكر ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾. و على القول الأوّل، و هو أظهر الأقوال و أبينها. (٥: ٤٦٦)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٩: ٨٣)، و الشِّربينيّ (٤: ٥١٧).

أبو البَرَكات: ﴿إِنَّهُ﴾ الهاء فيها وجهان:

أحدهما: أنّها تعود على الماء، أي على رجع الماء إلى موضعه من الصُّلب ﴿لَقَادِرٌ﴾. و ﴿يَوْمَ تُبْلَى...﴾ ظرف، و لا يجوز أن يتعلّق بـ ﴿رَجْعِهِ﴾، لأنّه يؤدّي إلى الفصل بين الصّلة و الموصول بخبر (إنّ)، و هو قوله تعالى: ﴿لَقَادِرٌ﴾، و فيما يتعلّق به وجهان: أحدهما: أنّه يتعلّق بفعل يدلّ عليه قوله: ﴿رَجْعِهِ﴾، و تقديره: يرجعه يوم تُبلى السّرائر.

و الثّاني: أنّه يتعلّق بقوله: ﴿لَقَادِرٌ﴾، و الوجه الأوّل أوجه، لأنّ اللّه قادر في جميع الأوقات، فأيّ فائدة في تعيين هذا الوقت. و من جعل الهاء عائدة على «الماء» لا على ﴿الْإِنْسَانُ﴾، نصب ﴿يَوْمَ﴾ بـ ﴿تُبْلَى﴾، بتقدير: اذكر، لأنّه لم يُرد أن يُخبر أنّه قادر على ردّ الماء إلى موضعه من الصُّلب في الآخرة، و اللّه أعلم. (٢: ٥٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: الضّمير في ﴿إِنَّهُ﴾ للخالق، مع أنّه لم يتقدّم ذكره، و السّبب فيه وجهان:

الأوّل: دلالة ﴿خُلِقَ﴾ عليه، و المعنى: أنّ ذلك

الّذي خلق قادر على رجعه.

الثّاني: أنّه و إن لم يتقدّم ذكره لفظًا، و لكن تقدّم ذكر ما يدلّ عليه سبحانه، و قد تقرّر في بداءة العقول أنّ القادر على هذه التّصرّفات، هو الله سبحانه و تعالى، فلمّا كان ذلك في غاية الظّهور كان كالمذكور.

المسألة الثّانية: الرّجْع: مصدر رجَعْتُ الشّيء، إذا رددته، و الكناية في قوله: ﴿عَلٰى رَجْعِهٖ﴾ إلى أيّ شيء ترجع؟ فيه وجهان:

أوّلهما: و هو الأقرب، أنّه راجع إلى ﴿الْاِنْسَانُ﴾، و المعنى: أنّ الّذي قدر على خلق الإنسان ابتداءً وجب أن يقدر بعد موته على ردّه حيًّا، و هو كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يس: ٧٩، و قوله: ﴿وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧.

و ثانيهما: أنّ الضّمير غير عائد إلى الإنسان. [ثمّ نقل قول مُجاهِد و عِكْرِمَة و الضّحّاك و مُقاتِل بن حيّان، و قال:]

و اعلم أنّ القول الأوّل أصحّ، و يشهد له قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، أي إنّه قادر على بعثه يوم القيامة. (٣١: ١٣١)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٣٠: ٧٠)

العُكْبَريّ: و الهاء في ﴿رَجْعِهٖ﴾ تعود على ﴿الْاِنْسَانُ﴾، فالمصدر مضاف إلى المفعول، أي الله قادر على بعثه؛ فعلى هذا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ أوجُه:

أحدها: هو معمول (قَادِرٌ).

و الثّاني: على التّبيين، أي ـ جع يوم تُبلى.

و الثّالث: تقديره: اذكُر.

و لا يجوز أن يعمل فيه ﴿رَجْعِهٖ﴾ للفصل بينهما بالخبر.

و قيل: الهاء في ﴿رَجْعِهٖ﴾ للماء، أي قادر على ردّ الماء في الإحليل أو في الصُّلب؛ فعلى هذا يكون منقطعًا عن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، فيعمل فيه اذكُر. (٢: ١٢٨١)

النّسَفيّ: على إعادته خصوصًا. (٤: ٣٤٨)

ابن جُزَيّ: الضّمير في ﴿اِنَّهٗ﴾ لله تعالى، و في ﴿رَجْعِهٖ﴾ للإنسان، و المعنى: أنّ الله قادر على رجع الإنسان حيًّا بعد موته، و المراد: إثبات البعث. [ثمّ نقل الأقوال و قال:]

و هذا كلّه ضعيف بعيد، و القول الأوّل هو الصّحيح المشهور. (٤: ١٩٢)

أبو حَيّان: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و قال عِكْرِمَة و مُجاهِد: الضّمير عائد على الماء، أي على ردّ الماء في الإحليل أو في الصُّلب. و على هذا القول و قول الضّحّاك يكون العامل في ﴿يَوْمَ تُبْلَى﴾ مضمر، تقديره: اذكُر، و على قول ابن عبّاس، و هو الأظهر.

فقال بعض النّحاة: العامل ﴿نَاصِرٍ﴾ من قوله: ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾، و هذا فاسد، لأنّ ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، و كذلك (ما) النّافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، على المشهور المنصور.

و قال آخرون، و منهم الزّمَخْشَريّ: العامل ﴿رَجْعِهٖ﴾ و رُدّ بأنّ فيه فصلًا بين الموصول و متعلّقه،

و هو من تمام الصّلة، و لايجوز. و قال الحذّاق من النّحاة: العامل فيه مضمر يدلّ عليه المصدر، تقديره: يُرجعه يوم تُبلى السّرائر. (٨: ٤٥٥)

السّمين: قوله: ﴿عَلىٰ رَجْعِهِ﴾ في الهاء وجهان: أحدهما: أنّه ضمير ﴿الْإِنْسَانُ﴾، أي على بعثه بعد موته.

و الثّاني: أنّه ضمير «الماء»، أي يُرجع المنيّ في الإحليل أو الصُّلب. [ثمّ قال نحو أبي حيّان] (٦: ٥٠٧)

الثّعالبيّ: قال ابن عبّاس و قَتادة: المعنى: إنّ الله على ردّ الإنسان حيًّا بعد موته ﴿لَقَادِرٌ﴾. و هذا أظهر الأقوال و أبينها. (٣: ٤٦٦)

أبوالسُّعود: على إعادته بعد موته. (٦: ٤١١)

مثله البُرُوسَويّ. (١٠: ٣٩٩)

الكاشانيّ: قال: كما خلقه من نطفة، يقدر أن يردّه إلى الدّنيا و إلى القيامة. (٥: ٣١٥)

الشّوكانيّ: و الضّمير في ﴿رَجْعِهِ﴾ عائد إلى ﴿الْإِنْسَانُ﴾، و المعنى: أنّ الله على رجع الإنسان، أي إعادته بالبعث بعد الموت ﴿لَقَادِرٌ﴾. هكذا قال جماعة من المفسّرين. [ثمّ نقل الأقوال الأُخر و أضاف:]

والأوّل أظهر، و رجّحه ابن جرير و الثّعلبيّ و القُرطُبيّ. (٥: ٥١٧)

الآلوسيّ: الضّمير الأوّل للخالق تعالى شأنه، و كما فُخّم أوّلًا بترك الفاعل في قوله تعالى: ﴿مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ...﴾ الطّارق: ٥، ٦؛ إذ لايذهب إلى خالق سواه عزّو جلّ، فُخّم بالإضمار ثانيًا. و الضّمير الثّاني للإنسان، أي إنّ ذلك الّذي خلقه ابتداءً ممّا ذُكر على إعادته بعد موته، لبيّن القدرة. [إلى أن قال:]

و قال مُجاهِد و عِكْرِمَة: الضّمير الثّاني للماء، أي إنّه تعالى على ردّ الماء في الإحليل أو في الصُّلب ﴿لَقَادِرٌ﴾، و ليس بشيء، و مثله كون المعنى، على تقدير كونه للإنسان أنّه جلّ و علا ردّه من الكِبَر إلى الشّباب ﴿لَقَادِرٌ﴾، كما رُوي عن الضّحّاك. و ما ذكرناه أوّلًا مرويّ عن ابن عبّاس. (٣٠: ٩٨)

القاسميّ: و قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ﴾ أي الحافظ سبحانه، المتقدّم في قوله: ﴿لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ الطّارق: ٤، أو الخالق المفهوم من ﴿خُلِقَ﴾ الطّارق: ٦. ﴿عَلىٰ رَجْعِهِ﴾ أي رجع الإنسان و إعادته في النّشأة الثّانية، ﴿لَقَادِرٌ﴾ كما قدر على إبدائه في النّشأة الأولى. (١٧: ٦١٢٥)

المَراغيّ: أي إنّ الّذي قدر على خلق الإنسان ابتداءً من هذه المادّة، قادر أن يردّه حيًّا بعد أن يموت.

و نحو الآية قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يس: ٧٩، و أصرح منهما قوله: ﴿وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧. (٣٠: ١١٥)

سيّد قُطْب: إنّه الله الّذي أنشأه و رعاه إنّه لقادر على رجعه إلى الحياة بعد الموت، و إلى التّجدّد بعد البلى، تشهد النّشأة الأولى بقدرته، كما تشهد بتقديره و تدبيره. فهذه النّشأة البالغة الدّقّة و الحكمة، تذهب كلّها عبثًا؛ إذا لم تكن هناك رجعة، لتختبر السّرائر وتُجزى جزاءها العادل. (٦: ٣٨٨٠)

ابن عاشور: استئناف بيانيّ ناشئ عن قوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ الطّارق: ٥، لأنّ السّامع

يتساءل عن المقصد من هذا الأمر بالنّظر في أصل الخلقة؛ و إذ قد كان ذلك النّظر نظر استدلال، فهذا الاستئناف البيانيّ له يتنزّل منزلة نتيجة الدّليل، فصار المعنى: إنّ الّذي خلق الإنسان من ماء دافق، قادر على إعادة خلقه بأسباب أخرى، و بذلك يتقرّر إمكان إعادة الخلق، و يزول ما زعمه المشركون من استحالة تلك الإعادة.

و ضمير ﴿إِنَّهُ﴾ عائد إلى الله تعالى و إن لم يسبق ذكر لمعاد، و لكنّ بناء الفعل للمجهول في قوله: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، يؤذن بأنّ الخالق معروف لايحتاج إلى ذكر اسمه، و أسند الرّجع إلى ضميره، دون سلوك طريقة البناء للمجهول، كما في قوله: ﴿خُلِقَ﴾، لأنّ المقام مقام إيضاح و تصريح، بأنّ الله هو فاعل ذلك.

و ضمير ﴿رَجْعِهِ﴾ عائد إلى ﴿الْاِنْسَانُ﴾ الطّارق: ٥.

و الرّجْع: مصدر رجعه المتعدّي، و لايقال في مصدر رجَع القاصر إلّا الرّجوع. (٣٠: ٢٣٦)

الطّالقانيّ: قوله: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ جواب آخر للقسم في قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ...﴾ الطّارق: ١، لأنّه جاء بدون حرف عطف، أو أنّه معمول لقوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ...﴾ الطّارق: ٥، أي كما أنّه قادر على إيجاد النّور و الحرارة و الحياة من تفاعل المادّة، فهو قادر على رَجْع الإنسان بشكل آخر وفق التّفاعل الّذي حدث في أعماله الخفيّة، و آثاره المزويّة. (٤: ٣٣٤)

الطّباطبائيّ: الرّجْع: الإعادة، و ضمير ﴿إِنَّهُ﴾ له تعالى، و اكتفى بالإضمار، مع أنّ المقام مقام الإظهار لظهوره، نظير قوله: ﴿خُلِقَ﴾ مبنيًّا للمفعول.

و المعنى: أنّ الّذي خلق الإنسان من ماء صفته تلك الصّفة، على إعادته و إحيائه بعد الموت و إعادته مثل بدئه ﴿لَقَادِرٌ﴾، لأنّ القدرة على الشّيء قدرة على مثله؛ إذ حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لايجوز واحد. (٢٠: ٢٦٠)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ الله سبحانه الّذي خلق هذا الإنسان من هذا الماء الدّافق، قادر على أن يُرجعه إلى الحياة بعد الموت، و يخلقه خلقًا آخر، كما خلقه أوّل مرّة، فهذا الماء لايختلف في تقدير الإنسان عن هذا التّراب الّذي يُبعث منه الإنسان بعد موته، كلاهما شيء بعيد عن صورة الإنسان. فما أبعد ما بين الإنسان، و بين الماء، أو التّراب! (١٥: ١٥٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: فالإنسان ترابًا قبل أن يكون نطفة، ثمّ مرّ بمراحل عديدة مُدهشة حتّى أصبح إنسانًا كاملًا، و ليس من الصّعوبة بحال على الخالق أن يعيد حياة الإنسان بعد أن نخرت عظامه و صار ترابًا، فالّذي خلقه من التّراب أوّل مرّة، قادر على إعادته مرّة أخرى.

و قد ورد هذا المعنى في الآية من سورة الحجّ: ٥، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾، بالإضافة إلى الآية (٦٧) من سورة مريم: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾. (٢٠: ١٠٢)

فضل الله: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ فإنّ إعادته

إلى الحياة ليست بأكثر صعوبةً من إيجاده بهذا الشكل الدّقيق، في عمق القدرة و الإبداع، بل إنّ الإيجاد على غير مثال أشدّ في مسألة القدرة، من الإعادة على صورة المثال الموجود. (٢٤: ١٨٥)

الرُّجْعَى

إنّ إلى ربّكَ الرُّجْعَى. العلق: ٨

ابن عبّاس: مرجع الخلائق في الآخرة. (٥١٥)

نحوه الثّعلبيّ (١٠: ٢٤٦)، و البغويّ (٥: ٢٨١)، و القاسميّ (١٧: ٦٢١٢).

الضّحّاك: المنتهى. (الماوَرْديّ ٦: ٣٠٦)

زَيْد بن عليّ: المرجع و المعاد. (٤٩٠)

أبو عُبَيْدَة: المرجع و الرّجوع. (٢: ٣٠٤)

مثله السِّجستانيّ. (٢٢٢)

ابن قُتَيْبَة: المرجع. (٥٣٣)

نحوه عدّة من المفسّرين.

الطَّبَريّ: يقول: إنّ إلى ربّك يا محمّد مرجعه، فذائق من أليم عقابه ما لاقِبَل له به. (١٢: ٦٤٦)

ابن خالَوَيْه: ﴿الرُّجْعَى﴾ نصب بـ(إنّ)، و لاعلامة للنّصب لأنّه مقصور، و معناه: إنّ إلى ربّك رجوعنا. و إنّما قيل: ﴿الرُّجْعَى﴾ ليوافق رؤوس الآي ﴿عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ العلق: ١٠، ﴿كَذَّبَ وَ تَوَلَّى﴾ العلق: ١٣. (١٣٨)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الضّحّاك]

الثّاني: المرجع في القيامة.

و يحتمل ثالثًا: يرجعه الله إلى النّقصان بعد الكمال، و إلى الموت بعد الحياة. (٦: ٣٠٦)

الطُّوسيّ: فالرُّجْعَى و المرجع و الرُّجوع واحد، أي مصيرهم و مرجعهم إلى الله، فيجازيهم الله على أفعالهم على الطّاعات بالثّواب، و على المعاصي بالعقاب. (١٠: ٣٨٠)

القُشَيْريّ: أي الرّجوع يوم القيامة. (٦: ٣١٦)

الواحديّ: أي المرجع. و ﴿الرُّجْعَى﴾ مصدر على «فُعْلَى». (٤: ٥٢٩)

المَيْبُديّ: يعني: المرجع في الآخرة، فيجازى على طغيانه و مجاوزته حدّه في كفره، تقول: كتبت إليك مرّات، و ما وجدت رُجْعى، أي جوابًا. (١٠: ٥٥١)

الزَّمَخْشَريّ: قوله [الآية] واقع على طريقة الالتفات إلى الإنسان، تهديدًا له و تحذيرًا من عاقبة الطّغيان. و الرُّجْعَى: مصدر كالبُشْرى، بمعنى الرّجوع. (٤: ٢٧١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٦٧)، و النّسفيّ (٤: ٣٦٨)، و الكاشانيّ (٥: ٣٤٩)، و المشهديّ (١١: ٤٣٢).

ابن عَطيّة: أي الحشر و البعث يوم القيامة. و الرُّجْعَى: مصدر كالرّجوع، و هو على وزن: العُقْبى و نحوه، و في هذا الخبر وعيد للطّاغين من النّاس. (٥: ٥٠٢)

الطَّبْرِسيّ: و الرُّجْعَى و الرُّجوع و المرجع واحد.

[إلى أن قال:]

أي إلى الله مرجع كلّ أحد. أي فهذا الطّاغي كيف يطغى بماله و يعصي ربّه و رجوعه إليه، و هو قادر

على إهلاكه، و على مجازاته إذا رجع إليه.

(٥: ٥١٣، ٥١٥)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [قال نحو الزّمَخْشَريّ]

المسألة الثّانية: ﴿الرُّجْعٰى﴾: المرجع و الرّجوع، و هي بأجمعها مصادر. يقال: رجع إليه رجُوعًا و مرجعًا، و رُجْعَى على وزن «فُعْلى»، و في معنى الآية وجهان:

أحدهما: أنّه يرى ثواب طاعته و عقاب تمرّده و تكبّره و طغيانه، و نظيره قوله: ﴿وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ إبراهيم: ٤٢، و هذه الموعظة لاتؤثّر إلّا في قلب من له قدم صدق. أمّا الجاهل فيغضب و لايعتقد إلّا الفرح العاجل.

و القول الثّاني: أنّه تعالى يردّه و يُرجعه إلى النّقصان و الفقر و الموت، كما ردّه من النّقصان إلى الكمال؛ حيث نقله من الجماديّة إلى الحياة، و من الفقر إلى الغنى، و من الذّلّ إلى العزّ، فما هذا التّعزّز و القوّة.

(٣٢: ١٩)

ابن عَرَبيّ: بالفناء الذّاتيّ، فلاذات لك و لاصفة، فارتدع عليه السلام متأدّبًا بأدب حاله. و قال: لست بقارئ، أي ما أنا بقارئ إنّما القارئ أنت. (٢: ٨٢٩)

القُرطُبيّ: أي مرجع من هذا وصفه، فنجازيه. و الرُّجْعى و المرجع و الرّجُوع: مصادر، يقال: رجع إليه رجُوعًا و مرجعًا، و رُجْعى، على وزن «فُعْلى».

(٢٠: ١٢٤)

النّيسابوريّ: أي الرُّجوع، وعيد و تذكير، كأنّه قيل: مصيرك إلى الله و إلى حيث لايدفع عنك المال و الكسب، فما هذه الحيلة و العصيان و الكبر و الطّغيان. (٣٠: ١٣٥)

الخازن: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

ثمّ هو عامّ لكلّ طاغ متكبّر. (٧: ٢٢٤)

ابن جُزَيّ: هذا تهديد لأبي جهل و أمثاله.

(٤: ٢٠٨)

أبوحَيّان: أي الرّجوع، مصدر على وزن «فُعْلى». الألف فيه للتّأنيث، و فيه وعيد للطّاغي المستغني، و تحقير لما هو فيه، من حيث مآله إلى البعث و الحساب، و الجزاء على طغيانه. (٨: ٤٩٣)

ابن كثير: أي إلى الله المصير و المرجع، و سيحاسبك على مالِك من أين جمعته و فيم صرفته؟.

(٧: ٣٢٧)

الثّعالبيّ: أي بالحشر و البعث يوم القيامة. و في هذا الخبر وعيد للطّاغين من النّاس. (٣: ٥٠٣)

البُقاعيّ: ﴿إِنَّ إِلٰى رَبِّكَ﴾ أي المحسن إليك بالرّسالة الّتي رفع بها ذكرك، لاإلى غيره من التّراب و نحوه ﴿الرُّجْعٰى﴾، أي الرّجوع الأعظم، الثّابت الّذي لامحيد عنه، أمّا في الدّنيا فلامحيد عن الإقرار به، فإنّه لايقدر أحد على شيء إلّا بتقديره، و أمّا في الآخرة فبما أثبت في برهانه في سورة التّين، فيحاسب النّاس بأعمالهم، و يجازي كلّ أحد بما يستحقّ من ثواب أو عقاب، ففيه وعيد للطّاغي، و تحقير لغنيّ ينقطع.

و لـمّا أخبر بطغيانـه و عجّـل بـذكر دوائـه، لأنّ المبادرة بالدّواء لئلّا يتحكّم الـدّاء واجبـة، دلّ علـى طغيانه مُخوّفًا من عواقب الرُّجْعى في أُسلوب التّقرير، لأنّه أوقع في النّفس وأروع للّبّ. (٨: ٤٨٣)

الشِّربينيّ: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أي المحسـن إليـك بالرّسالة الّتي رفع بها ذكرك، لا إلى غيره. ﴿الرُّجْعَىٰ﴾ مصدر كالبُشرى بمعنى الرُّجوع، ففـي ذلـك تخويـف للإنسان بأن يجازي العاصي بما يستحقّه. (٤: ٥٦٢)

أبو السُّعود: و قولـه تعـالى: [الآيـة] تهديـد للطّاغي، و تحذير له عن عاقبة الطّغيـان. و الالتفـات للتّشديد في التّهديد. و الرُّجْعى: مصدر بمعنى الرُّجـوع كالبُشرى، و تقديم الجارّ و المجرور عليـه [للقصـر] أي أنّ إلى مالك أمرك رجـوع الكـلّ بـالموت و البعـث، لا إلى غيره استقلالًا و لا اشتراكًا، فستَرى حينئـذ عاقبة طُغيانك. (٦: ٤٥٠)

الشّـريف الكاشـانيّ: [نحـو الزّمخشـريّ و أضاف:]

أي إلى حكمه و جزائه الرّجوع. (٧: ٤٧١)

البُرُوسَويّ: ﴿الرُّجْعَىٰ﴾ مصدر بمعنى الرُّجوع، و الألف للتّأنيث، أي إنّ إلى مالك أمرك أيّها الإنسـان رجوع الكلّ بالموت. (١٠: ٤٧٤)

نحوه الحائريّ. (١٢: ١٨٦)

شُبّر: خطاب وعيـد للإنسـان علـى الالتفـات. و قيل: أُريد به أبوجهل. و القُمّيّ قال: إنّ الإنسـان إذا استغنى يكفر و يطغى، و ينكر إلى ربّه الرُّجْعى. (٦: ٤٣٠)

الشَّـوْكانيّ: أي المرجـع، و الرُّجْعـى و المرجـع و الرّجوع: مصادر. يقال: رجَع إليه مَرْجعًا و رُجوعًـا و رُجْعى، و تقدّم الجارّ و المجرور للقصر، أي الرُّجْعـى إليه سبحانه لا إلى غيره. (٥: ٥٧٩)

الآلوسيّ: تهديد للطّاغي، وتحذير له من عاقبـة الطّغيان. و الخطاب قيل للإنسـان، و الالتفات للتّشـديد في التّهديد.

و جُوّز أن يكون الخطاب لسـيّد المخـاطبين ﷺ، و المراد أيضًا: تهديد الطّاغي و تحذيره. و لعلّه الأظهـر نظرًا إلى الخطابات قبله. و ﴿الرُّجْعَىٰ﴾ مصـدر. [أدام نحو أبي السُّعود] (٣٠: ١٨٢)

المراغيّ: أي إنّ المرجع إلى ربّـك وحـده، و هـو مالك أمرك و ما تملك، و سيتبيّن لك عظـيم غـرورك، حينما تخرج من هذه الحياة، و تظهـر في مظهـر الـذُّلّ، و تُحاسب على كلّ ما اجترحته في حياتك الأُولى، قلّ أو كثر، عظُم أو حقر، كما قال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ... * ...وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ إبراهيم: ٤٢، ٤٣. (٣٠: ٢٠٣)

سيّد قُطْب: و حين تبرز صورة الإنسان الطّاغي الّذي نسـي نشـأته و أبطـره الغـنى، يجـيء التّعقيـب بالتّهديـد الملفـوف: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ فـأين يذهب هذا الّذي طغى و استغنى؟

وفي الوقت ذاته تبرز قاعدة أُخـرى مـن قواعـد التّصوّر الإيمانيّ، قاعدة الرّجعة إلى الله، الرّجعة إليه في كلّ شيء و في كلّ أمر و في كلّ نيّـة و في كـلّ حركـة، فليس هناك مرجع سواه. إليه يرجع الصّالح و الطّـالح،

و الطّائع و العاصي، والمحقّ و المبطل، والخيّر والشرّير، و الغنيّ و الفقير. و إليه يرجع هذا الّذي يطغى أن رآه استغنى. ألا إلى الله تصير الأمور؛ و منه النّشأة و إليه المصير.

و هكذا تجتمع في المقطعين أطراف التّصوّر الإيمانيّ الخلق و النّشأة، و التّكريم و التّعليم، ثمّ الرّجعة و المآب لله وحده بلا شريك: ﴿إِنَّ إِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى﴾.
(٦: ٣٩٤٢)

ابن عاشور: و جملة: ﴿إِنَّ إِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى﴾ معترضة بين المقدّمة و المقصد، و الخطاب للنّبيّ ﷺ أي مرجع الطّاغي إلى الله، و هذا موعظة و تهديد على سبيل التّعريض لمن يسمعه من الطّغاة. و تعليم للنّبيّ ﷺ و تثبيت له، أي لا يحزنك طغيان الطّاغي، فإنّ مرجعه إليّ، و مرجع الطّاغي إلى العذاب. قال تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ النّبأ: ٢١، ٢٢، و هي موعظة للطّاغي، بأنّ غناه لا يدفع عنه الموت، و الموت: رجوع إلى الله، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلٰى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق: ٦.

و فيه معنى آخر، و هو أنّ استغناءه غير حقيقيّ، لأنّه مفتقر إلى الله في أهمّ أموره، و لا يدري ماذا يصيّره إليه ربّه من العواقب، فلا يزدهِ بغنًى زائف في هذه الحياة، فيكون: ﴿الرُّجْعٰى﴾ مستعملًا في مجازه، و هو الاحتياج إلى المرجوع إليه. و تأكيد الخبر بـ(إنّ) مراعًى فيه المعنى التّعريضيّ، لأنّ معظم الطّغاة ينسون هذه الحقيقة؛ بحيث يُنزّلون منزلة من ينكرها.

و ﴿الرُّجْعٰى﴾: بضمّ الرّاء مصدر رجع، على زنة «فُعْلى» مثل البُشْرى. و تقديم ﴿إِنَّ إِلٰى رَبِّكَ﴾ على ﴿الرُّجْعٰى﴾ للاهتمام بذلك. (٣٠: ٣٩٣)

مَغْنِيّة: لا تغترّ بالدّنيا و زينتها أيّها الطّاغية، و لا بالعلم و قنابله و المال و خداعه، فإنّ قوّة الحقّ أمضى من القنابل النّوويّة. فهذه ثورة الإنسان ضدّ الاستغلال و الاستعباد في الهند الصّينيّة و غيرها، قد لقّنت أرباب المعامل و الصّناعة العسكريّة في امريكا أبلغ الدّروس، ثمّ يردّون إلى عالم الغيب و الشّهادة فينبّئهم بما كانوا يعملون. (٧: ٥٨٨)

الطّباطبائيّ: ﴿الرُّجْعٰى﴾ هو الرّجوع، و الظّاهر من سياق الوعيد الآتي أنّه وعيد و تهديد بالموت و البعث، و الخطاب للنّبيّ ﷺ. و قيل: الخطاب للإنسان بطريق الالتفات للتّشديد؛ و الأوّل أظهر.
(٢٠: ٣٢٥)

بنت الشّاطئ: و الرّجْع في العربيّة: العود. و رَجْع الصّوت: ترَدّده، و المراجعة: المعاودة. و المعجميّون يضعون الرُّجْعى مع الرّجْع و الرّجوع و المرجع و الرُّجْعان، مصادر للفعل رجَع.

و أكثر المفسّرين على أنّ ﴿الرُّجْعٰى﴾ هنا بمعنى الرّجوع. قال أبو حيّان: «﴿الرُّجْعٰى﴾، أي الرّجوع، مصدر على وزن «فُعْلى»، الألف فيه للتّأنيث.».

و أحسب أنّ صيغة ﴿الرُّجْعٰى﴾ ليس ملحوظًا فيها المصدريّة، بقدر ما يُلحظ فيها إطلاق الرّجوع إلى غايته القُصْوى.

و لم تأت صيغة ﴿الرُّجْعٰى﴾ في القرآن الكريم إلّا

في هذه الآية، ردعًا للإنسان المغترّ الطّاغية، و نظيرًا له بأنّ ﴿إِلٰى رَبِّكَ﴾ غاية مصيره، و نهاية مرجعه.

و بعد آية العلق: ﴿إِنَّ إِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى﴾ تتالت الآيات المحكمات، مُنبِّهة و مُنذِرة بالمصير إلى الله سبحانه: ﴿وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهُ﴾ هود: ١٢٣، و ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ الأنعام: ٦٠، و ﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ الأنعام: ١٠٨، و ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨، و ﴿يُرْجَعُونَ﴾ آل عمران: ٨٣.

و في سياق التّذير جاءت آية الصّافّات: ٦٨، بالجحيم، مرجعًا للظّالمين: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَاِلَى الْجَحِيمِ﴾.

و جاءت آية الفجر: ٢٨ ـ ٣٠، في سياق البُشرى للنّفس المطمئنّة: ﴿اِرْجِعى اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلى فى عِبَادى * وَادْخُلى جَنَّتى﴾.

و يُلحظ مع ما تُؤذن به صيغة ﴿الرُّجْعٰى﴾ من دلالة على غاية المرجع و المصير، ارتباطها بخلق الإنسان من علَق، إيذانًا بأنّ إليه تعالى المبتدأ و المنتهى. و مثله آية اللّيل: ١٣، ﴿وَ اِنَّ لَنَا لَلْاٰخِرَةَ وَ الْاُولٰى﴾. (٢: ٢٥)

عبد الكريم الخطيب: هو تهديد لهذا الإنسان الّذي جحد نعمة الله عليه، و اتّخذ منها أسلحة يحارب بها الفضيلة، و يقطع بها ما أمر الله به أن يُوصَل. إنّ هذا الإنسان راجع إلى ربّه يومًا، و سيُلقى جزاء بغيه و عدوانه. (١٥: ١٦٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: و هو الّذي يعاقب الطّغاة على ما اقترفوه، و كما أنّ رجوع كلّ شيء إليه، و ميراث السّماوات و الأرض له سبحانه: ﴿وَ لِلّٰهِ ميراثُ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ﴾ آل عمران: ١٨٠، فكلّ شيء في البداية منه، و لا مبرّر للإنسان أن يُشعر بالاستغناء و يطغى. (٢٠: ٣٠١)

فضل الله: النّاس خاضعون لربّ العالمين. ﴿إِنَّ إِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى﴾ فهذه هي الحقيقة الإيمانيّة الّتي تفرض نفسها على كلّ مخلوق حيّ مسؤول، فالنّاس في الدّنيا خاضعون في ضعفهم و قوّتهم، لتقدير الله و تدبيره و إرادته، فلايملكون شيئًا لأنفسهم من نفع أو ضرر، و لا استقلال لهم في شيء من ذلك، و لا استغناء لهم عنه، بل هو السّرّ في وجودهم بكلّ دقائقه، لأنّه الخالق لهم، و المدبّر لأُمورهم.

و لن تنتهي حاجتهم إليه بالموت، لأنّ الله سيبعثهم من جديد، و سيواجهون الموقف أمامه، ليقدّموا حساب أعمالهم، و ليسألهم عن طغيانهم النّفسيّ و العمليّ، في ما أولاهم من النّعم الّتي كان من المفروض أن يفهموا عُمق الحاجة إليه من خلالها، بدلًا من أن يُخيّل إليهم غناهم عنه و استقلالهم بأنفسهم، فلايجدون لذلك جوابًا. و ستقوم الحجّة عليهم من الله، ليواجهوا الموقف الصّعب الّذي يؤدّي بهم إلى النّار، إذا لم يغفر لهم ذلك. (٢٤: ٣٣٨)

مَرْجِعُهُم

١ ـ وَ لَا تَسُبُّوا الَّذينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. الأنعام ١٠٨

ابن عبّاس: بعد الموت. (١١٧)

الطَّبَريّ: ثمّ مرجعهم بعد ذلك و مصيرهم إلى ربّهم. (٥: ٣٠٦)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿ثُمَّ إِلَى...﴾ يتضمّن وعدًا جميلًا للمحسنين، و وعيدًا ثقيلًا لمسيئين. (٢: ٣٣٢)

٢ـ وَاِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ اَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلٰى مَا يَفْعَلُونَ. يونس: ٤٦

ابن عبّاس: بعد الموت. (١٧٥)

الطَّبَريّ: يقول: فمصيرهم بكلّ حال إلينا و مُنقلبهم. (٦: ٥٦٤)

نحوه ابن كثير. (٣: ٥٠٦)

الزّجّاج: و الّذي تدلّ عليه الآية، أنّ الله جلّ و عزّ أعلمه أنّه إن لم ينتقم منهم في العاجل انتقم منهم في الآجل، لأنّ قوله: ﴿ اَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلٰى مَا يَفْعَلُونَ ﴾ يدلّ على ذلك. و قد أعلم كيف المجازاة على الكفر و المعاصي. (٣: ٢٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب ﴿نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾، و جواب ﴿نُرِيَنَّكَ﴾ محذوف، كأنّه قيل: و إمّا نُرينّك بعض الّذي نعدهم في الدّنيا فذاك، أو نتوفّينّك قبل أن نريكه، فنحن نريكه في الآخرة. (٢: ٢٣٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٧: ١٠٥)، و البَيْضاويّ ملخّصًا (١: ٤٤٩)، و النّسَفيّ (٢: ١٦٦)، و ابن جُزَيّ (٢: ٩٤)، و الشّريف الكاشانيّ (٣: ٢١٥)، و الشّوْكانيّ (٢: ٥٦١)، و المَراغيّ (١١: ١١٥).

ابن عَطيّة: و معنى هذه الآية الوعيد بالرّجوع إلى الله تبارك و تعالى، أي إن أريناك عقوبتهم أو لم نركها، فهم على كلّ حال راجعون إلينا إلى الحساب و العذاب، ثمّ مع ذلك، فالله شهيد من أوّل تكليفهم على جميع أعمالهم. (٣: ١٢٣)

الطَّبْرِسيّ: أي إلى حُكمنا مصيرهم في الآخرة، فلا يفوتوننا. و قيل: إنّ الله سبحانه وعد نبيّه ﷺ أن ينتقم له منهم: إمّا في حياته، أو بعد وفاته، و لم يحدّه بوقت، فقال: إنّ ما وعدناه حقًّا لا محالة. (٣: ١١٤)

ابن الجَوْزيّ: بعد الموت، و المعنى: إن لم ننتقم منهم عاجلًا، انتقمنا آجلًا. (٣: ٣٦)

نحوه القُرطُبيّ. (٨: ٣٤٩)

النَّيسابوريّ: [نحو الزّمَخْشَريّ ثمّ قال: التّأويل:] رجوعًا اضطراريًّا لا اختياريًّا. (١١: ٨٨، ٩٤)

أبوحَيّان: و الظّاهر أنّ جواب الشّرط هو قوله: ﴿فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾، و كذا قاله الحَوْفيّ و ابن عَطيّة. [ثمّ نقل كلام ابن عَطيّة و الزّمَخْشَريّ و قال:]

فجعل الزّمَخْشَريّ الكلام شرطين لهما جوابان. و لا حاجة إلى تقدير جواب محذوف، لأنّ قوله: ﴿فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ صالح أن يكون جوابًا للشّرط و المعطوف عليه. و أيضًا فقول الزّمَخْشَري: فذاك، هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب شرط، فكان ينبغي أن يأتي بجملة يتّضح منها جواب الشّرط؛ إذ لا يُفهم من قوله: فذاك، الجزء الّذي حُذف المتحصّل به فائدة الإسناد. (٥: ١٦٤)

السَّمين: [نحو أبي حَيّان ثمّ أضاف:]

قلت: قد تقرّر أنّ اسم الإشارة قد يُشار به إلى شيئين فأكثر، وهو بلفظ الإفراد، فكأنّ ذالك واقعٌ موقع الجملة الواقعة جوابًا. ويجوز أن يكون قد حُذف الخبر لدلالة المعنى عليه؛ إذ التّقدير: فذاك المراد والمتمنّى أو نحوه. وقوله: «إذ لايُفهم الخبر الّذي حُذف» إلى آخره ممنوع، بل هو مفهوم كما رأيت، وهي شيء يتبادر إليه الذّهن. (٤: ٣٨)

أبو السُّعود: أي كيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم أوّلًا، فإلينا مرجعُهم في الدّنيا والآخرة، فننجز ما وعدناهم ألبتّة. (٣: ٢٤٦)

البُرُوسَوِيّ: أي رجوعهم رجُوعًا اضطراريًّا، فنُريكه في الآخرة، وإنّا منهم منتقمون. وهو جواب ﴿نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾، لأنّ الرّجوع إنّما يكون في الآخرة بعد الموت، فهو لايصلح أن يكون جوابًا للشّرط وما عطف عليه، ولأنّ قوله تعالى في الزّخرف: ٤١، ٤٢: ﴿فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَاِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ * اَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذى وَعَدْنَاهُمْ فَاِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ﴾ يدلّ على ما ذكرنا، والقرآن يفسّر بعضه بعضًا. هكذا لاح ببال الفقير أصلحه الله القدير. (٤: ٥٠)

شُبّر: إلى حكمنا مصيرهم في الآخرة، فلايفوتونا، وهو جواب ﴿نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾، وجواب ﴿نُرِيَنَّكَ﴾ محذوف تقديره: فذاك. (٣: ١٦٢)

الآلوسيّ: ﴿فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب للشّرط وما عطف عليه. والمعنى: إنّ عذابهم في الآخرة مقرّر، عُذّبوا في الدّنيا أولا.

وقيل: هو جواب ﴿نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ كأنّه قيل: إمّا نتوفّينّك، فإلينا مرجعهم فنُريكه في الآخرة. وجواب الأوّل محذوف، أي إمّا نرينّك فذاك المراد، أو المتمنّى، أو نحو ذلك.

وقال الطّيبيّ: أي فذاك حقّ وصواب، أو واقع أو ثابت. واختار الأوّل أبوحيّان، والاعتراض عليه بأنّ الرّجوع لايترتّب على تلك الإراءة ،فيحتاج إلى التزام كون الشّرطيّة اتّفاقيّة، ناشئ من الغفلة عن المعنى المراد. والمراد: من نَعِدُهُم وعدناهم، إلّا أنّه عدل إلى صيغة الاستقبال، لاستحضار الصّورة، أو للدّلالة على التّجدّد والاستمرار، أي نعدهم وعدًا متجدّدًا، حسبما تقتضيه الحكمة، من إنذار غِبّ إنذار. (١١: ١٢٩)

القاسميّ: أي فنُنجزهم ما وعدناهم، كيفما دار الحال. (٩: ٣٣٥٤)

رشيد رضا: المعنى: وإن نرينّك أيّها الرّسول بعض الّذي نعدهم من العقاب في الدّنيا فذاك. وفيه إشارة إلى أنّه سيريه بعضه لاكلّه، ﴿اَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ بقبضك إلينا قبل إراءتك إيّاه، فإلينا مرجعهم وعلينا حسابهم؛ حيث يكون القسم الثّاني منه وهو عقاب الآخرة. ويجوز أن يُجعل هذا جواب الشّرط بقسْمَيه، والمعنى: فإلينا وحدنا يرجع أمرهم في الحالين. (١١: ٣٨٨)

ابن عاشور: ثمّ أكّد التّعليق الشّرطيّ تأكيدًا ثانيًا بنون التّوكيد، وتقديم المجرور على عامله وهو

﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ للاهتمام. و جملة: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ اسميّة تفيد الدّوام و الثّبات، أي ذلك أمر في تصرّفنا دومًا. (١١: ٩٧)

مَغْنِيّة: و ضمير ﴿نَعِدُهُمْ﴾ و ﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ للّذين كذّبوا بنبوّته. و المعنى: إنّ الله سبحانه هدّد و توعّد المكذّبين بالخزي و الذّلّ على تكذيبهم. و هذا الخزي واقع بهم لامحالة في حياة الرّسول أو بعد وفاته، و في سائر الأحوال، فإنّ مصيرهم إليه تعالى، فيعذّبهم العذاب الأكبر. (٤: ١٦٤)

الطَّباطَبائيّ: و المعنى: إلينا مرجعهم على أيّ تقدير. (١٠: ٧١)

مكارم الشّيرازيّ: الآية تهديد للكفّار، و تسلية لخاطر النّبيّ ﷺ. (٦: ٣٤٢)

فضل الله: إنّ القضيّة ليست متعلّقة بك، و ليست داخلة في مسؤوليّتك، فسيرجعون إلينا، و يلاقون الجزاء الأكبر من العذاب، في ما يلاقونه من مصير الهلاك و الدّمار. (١١: ٣١٨)

٣ ـ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ. يونس: ٧٠

الطَّبَريّ: يقول: ثمّ إذا انقضى أجلهم الّذي كتب لهم إلينا مصيرهم و منقلبهم. (٦: ٥٨٤)

نحوه أكثر التّفاسير.

الطُّوسيّ: فالمرجع: المصير إلى الشّيء بعد الذّهاب عنه، فهؤلاء ابتدأهم الله ثمّ يصيرون إلى الهلاك بالموت. ثمّ يرجعون بالإنشاء ثانية. (٥: ٤٦٨)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ إلى آخر الآية، توعّد بحقّ. (٣: ١٣١)

القُرطُبيّ: أي رجوعهم. (٨: ٣٦١)

ابن عاشور: ﴿ثُمَّ﴾ للتّراخي الرّتبيّ، لأنّ مضمونه هو مَحَزُّه أنّهم لايفلحون، فهو أهمّ مرتبة من مضمون ﴿لَا يُفْلِحُونَ﴾.

و المرجع: مصدر ميميّ بمعنى الرّجوع. و معنى الرّجوع إلى الله: الرّجوع إلى وقت نفاذ حُكمه المباشر فيهم. و تقديم ﴿إِلَيْنَا﴾ على متعلّقه و هو المرجع، للاهتمام بالتّذكير به، و استحضاره، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفّيهُ حِسَابَهُ﴾ النّور: ٣٩.

و يجوز أن يكون المرجع كناية عن الموت. و جملة: ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ﴾ بيان لجملة: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾، و حرف ﴿ثُمَّ﴾ هذا مؤكّد لنظيره الّذي في الجملة المبيّنة على أنّ المراد بالمرجع: الحصول في نفاذ حكم الله. (١١: ١٣٦)

و جاءت بهذا المعنى الآيتان:

٤ ـ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. لقمان: ٢٣

٥ ـ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ. الصّافّات: ٦٨

مَرْجِعُكُمْ

١ ـ إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ

بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. آل عمران: ٥٥

ابن عبّاس: بعد الموت. (٤٨)

الطّبري: يعني مصيركم يوم القيامة...

و هذا من الكلام الّذي صُرف من الخبر عن الغائب إلى المخاطبة، و ذلك أنّ قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ إنّما قُصد به الخبر عن متّبعي عيسى و الكافرين به.

و تأويل الكلام: و جاعل الّذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا إلى يوم القيامة، ثمّ إليّ مرجع الفريقين: الّذين اتّبعوك، و الّذين كفروا بك، فأحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون. و لكن ردّ الكلام إلى الخطاب، لسبوق القول، على سبيل ما ذكرنا من الكلام الّذي يخرج على وجه الحكاية، كما قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ يونس: ٢٢. (٣: ٢٩١)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ وجه اتّصاله بالكلام، كأنّه قال: أمّا الدّنيا فأنتم فيها على هذه الحال، و أمّا الآخرة فيقع فيها التّوفية للحقوق، على التّمام و الكمال.

و إنّما عدل عن الغيبة إلى الخطاب في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ لتغلّب الحاضر على الغائب، لما دخل معه في المعنى، كما يقول بعض الملوك: قد بلغني عن أهل بلد كذا جميل، فأحسن إليكم معشر الرّعيّة.

(٢: ٤٧٩)

ابن عطيّة: الخطاب لعيسى، و المراد: الإخبار بالقيامة و الحشر، فلذلك جاء اللّفظ عامًّا من حيث الأمر في نفسه، لا يخصّ عيسى وحده، فكأنّه قال له: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ﴾، أي إلى حكمي و عدلي يرجع النّاس، فخاطبه كما تخاطب الجماعة؛ إذ هو أحدها، و إذ هي مرادة في المعنى. (١: ٤٤٥)

الفخر الرّازيّ: المعنى: أنّه تعالى بشّر عيسى عليه السلام، بأنّه يعطيه في الدّنيا تلك الخواصّ الشّريفة، و الدّرجات الرّفيعة العالية. و أمّا في القيامة فإنّه يحكم بين المؤمنين به، و بين الجاحدين برسالته، و كيفيّة ذلك الحكم ما ذكره في الآية الّتي بعد هذه الآية. (٨: ٧٤)

البيضاويّ: الضّمير لعيسى ﷺ و من تبعه و من كفر به، و غلّب المخاطبين على الغائبين. (١: ١٦٣)

نحوه الخازن (١: ٣٠٠)، و الشّريف الكاشانيّ (١: ٤٩٤)، و مثله الشّربينيّ (١: ٢٢١).

النّيسابوريّ: و فيه بشارة لعيسى بأنّه سيحكم بين المؤمنين و بين الجاحدين، و تفسيره قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾. (٣: ٢٠٦)

[التّأويل:] باللّطف أو القهر بالاختيار على قدم السّلوك، أو بالاضطرار عند نزع الرّوح. (٣: ٢١٠)

أبو حيّان: هذا إخبار بالحشر و البعث، و المعنى: ثمّ إلى حكمي. و هذا عندي من الالتفات، لأنّه سبق ذكر مكذّبيه، و هم اليهود، و ذكر من آمن به و هم الحواريّون. و أعقب ذلك قوله: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فذكر متّبعيه الكافرين. فلو جاء على نمط هذا السّابق، لكان التّركيب: ثمّ إليّ مرجعهم، و لكنّه التفت على سبيل الخطاب للجميع، ليكون الإخبار أبلغ في التّهديد، و أشدّ زجرًا لمن يزدجر.

ثمّ ذكر لفظة ﴿إِلَيَّ﴾، و لفظة ﴿فَأَحْكُمُ﴾، بضمير المتكلّم، ليُعلَم أنّ الحاكم هناك من لاتخفى عليه خافية. و ذكر أنّه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الأنبياء و اتّباع شرائعهم، و أتى بالحكم مبهمًا، ثمّ فصّل المحكوم بينهم إلى: كافر و مؤمن، وذكر جزاء كلّ واحد منهم.

[ثمّ نقل قول ابن عَطيّة و قال:]

و الأولى عندي أن يكون من الالتفات، كما ذكرته. (٢: ٤٧٤)

السّمين: و في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ إلى ﴿كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.التفات من غيبة إلى خطاب، و ذلك أنّه قدّم تعالى ذكر من كذّب بعيسى و افترى عليه، و هم اليهود ـ لُعنوا ـ و قدّم أيضًا ذكر من آمن به و هم الحواريّون ـ رضي الله عنهم ـ و قضى بعد ذلك بالإخبار بأنّه يجعل متّبعي عيسى فوق مخالفيه. فلو جاء النّظم على هذا السّياق من غير التفات، لكان: «ثمّ إليّ مرجعهم فأحكُم بينهم فيما كانوا». و لكنّه التفت إلى الخطاب، لأنّه أبلغ في البشارة و أزجر في النّذارة. (٢: ١١٦)

الثّعالبيّ: خطاب لعيسى، و المراد: الإخبار بالقيامة، و الحشر. (٢: ٢٥٩)

أبوالسُّعود: بالبعث، و ﴿ثُمَّ﴾ للتّراخي،و تقديم الجارّ و المجرور للقصر المفيد لتأكيد الوعد و الوعيد. و الضّمير لعيسى عليه الصّلاة و السّلام و غيره من المتّبعين له و الكافرين به، على تغليب المخاطب على الغائب في ضمن الالتفات، فإنّه أبلغ في التّبشير و الإنذار. (١: ٣٧٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٢)

شُبَّر: فيه تغليب للمخاطبين على غيرهم. (١: ٣٢٨)

الشّوكانيّ: أي رجوعكم، و تقديم الظّرف للقصر. (١: ٤٣٩)

الآلوسيّ: أي مصيركم بعد يوم القيامة و رجوعكم، و الضّمير لعيسى ﷺ و الطّائفتين. و فيه تغليب على الأظهر، و ﴿ثُمَّ﴾ للتّراخي، و تقديم الظّرف للقصر المفيد لتأكيد الوعد و الوعيد. و يحتمل أن يكون الضّمير لمن اتّبع و كفر فقط. و فيه التفات، للدّلالة على شدّة إرادة إيصال الثّواب و العقاب، لدلالة الخطاب على الاعتناء. (٣: ١٨٤)

رشيد رضا: فيه التفات عن الغيبة إلى الخطاب، و بذلك يشمل المسيح و المختلفين معه، و يشمل الاختلاف بين أتباعه و الكافرين به. (٣: ٣١٨)

نحوه المَراغيّ. (٣: ١٧٠)

ابن عاشور: و جملة: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ عطف على جملة ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إذ مضمون كلتا الجملتين من شأن جزاء الله، متّبعي عيسى و الكافرين به. و ﴿ثُمَّ﴾ للتّراخي الرّتبيّ، لأنّ الجزاء الحاصل عند مرجع النّاس إلى الله يوم القيامة، مع ما يقارنه من الحكم بين الفريقين فيما اختلفوا فيه، أعظم درجةً و أهمّ، من جعل متّبعي عيسى فوق الّذين كفروا في الدّنيا...

و المرجِع: مصدر ميميّ معناه: الرّجوع. و حقيقة الرّجوع غير مستقيمة هنا، فتعيّن أنّه رجوع مجازيّ.

فيجوز أن يكون المراد به: البعث للحساب بعد الموت، و إطلاقه على هذا المعنى كثير في القرآن، بلفظه و بمرادفه نحو المصير. و يجوز أن يكون مرادًا به انتهاء إمهال الله إيّاهم في أجل أراده، فينفذ فيهم مراده في الدّنيا.

و يجوز الجمع بين المعنيين باستعمال اللّفظ في مجازيه، و هو المناسب لجمع العذابين في قوله: ﴿فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ و على الوجهين يجري تفسير حكم الله بينهم، فيما هم فيه يختلفون. (٣: ١٠٩)

مَغْنِيَّة: إنّ ضمير الخطاب هنا يشمل الغائبين في كلّ زمانٍ و مكان، من الّذين اختلفوا في السّيّد المسيح، أو في صفة من صفاته. (٢: ٧٢)

الطَّباطَبائيّ: و قد جمع سبحانه في هذا الخطاب بين عيسى و بين الّذين اتّبعوه و الّذين كفروا به، و هذا مآل أمرهم يوم القيامة، و بذلك يختتم أمر عيسى و خبره من حين البشارة به، إلى آخر أمره و نبئه. (٣: ٢١٠)

مكارم الشّيرازيّ: كلّ ما قيل في الآيات السّابقة كان يخصّ الانتصارات في الدّنيا. أمّا المحاكمة النّهائيّة و تلقّي نتائج الأعمال، فتناولته هذه الآية. (٢: ٣٨٦)

فضل الله: و هذه اللّفتة القرآنيّة تنقل النّاس من أجواء الحياة الدّنيا الّتي يتخبّط فيها النّاس في الضّلال، من خلال ما يخوضونه من صراع الحقّ و الباطل، إلى أجواء الآخرة الّتي يسود فيها العدل، في حسابات الصّراع الفكريّ و العمليّ.

فلا مجال إلّا للحقّ الّذي يقف فيه المحقّ رافع الرّأس عاليًا، لأنّه لا يخاف من الاضطهاد الّذي يمارسه ضدّه أهل الباطل، في خنق صوت الحقّ في الحياة، و يقف فيه المبطل مهزومًا ذليلًا، لأنّه لا يملك في ذلك الموقف الوسائل الكفيلة، بإعطاء الباطل صورة الحقّ من خلال ما يحشده من الألوان المزيّفة، و الأساليب المضلّلة المستندة إلى القوّة الغاشمة.

و ربّما كانت القيامة في هذه اللّفتة، أنّها توحي للمحقّ بالقوّة في موقفه، لأنّها تبعّد عنه كلّ المشاعر السّلبيّة الّتي قد يخضع لها الإنسان، تحت ضغط الاضطهاد الّذي قد يقوده إلى اليأس، كما توحي للمبطل بأنّه مهما استطاع أن يصنع القوّة المبطلة لمواقفه، فإنّه لا يستطيع ذلك إلى نهاية الشّوط. فإنّ النّهاية ستكون في موقف الجميع عند الله، ليكون هو الحكم في ما يختلفون فيه، و هنالك يخسر المبطلون. (٦: ٥٢)

و راجعنا التّفاسير في الآيات التّالية، و لم نجد شيئًا يستحقّ الذّكر إلّا بعض ما كُرّر قبلًا في الأبحاث الماضية، و إن شئت راجع: ن ب أ: «فَيُنَبِّئُكُمْ» «فَأُنَبِّئُكُمْ»، «فَنُنَبِّئُكُمْ»، و: و ع د: «وَعْدَ الْحَقِّ».

٢ ـ ...وَ لَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا اٰتٰيكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. المائدة: ٤٨

٣ ـ ...إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. المائدة: ١٠٥

٤ ـ... ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. الأنعام: ٦٠

٥ ـ... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. الأنعام: ١٦٤

٦ ـ... إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ. يونس: ٤

٧ ـ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. يونس: ٢٣

٨ ـ... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. الزّمر: ٧

٩ ـ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. هود: ٤

١٠ ـ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. العنكبوت: ٨

١١ ـ... وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. لقمان: ١٥

يَتَرَاجَعَا

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ... البقرة: ٢٣٠

ابن عبّاس: بمهر و نكاح جديد. (٣٢)

مثله مُقاتِل. (١: ١٩٦)

يقول: إذا تزوّجت بعد الأوّل، فدخل الآخر بها، فلاحرج على الأوّل أن يتزوّجها إذا طلّق الآخر، أو مات عنها، فقد حلّت له. (الطّبريّ ٢: ٤٩١)

الضّحّاك: إذا طلّق واحدة أو ثنتين، فله الرّجعة ما لم تنقض العدّة. و الثّالثة قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ يعني الثّالثة فلارجعة له عليها حتّى تنكح زوجًا غيره، فيدخل بها، فإن طلّقها هذا الأخير بعد ما يدخل بها، فلاجناح عليهما أن يتراجعا، يعني الأوّل.

(الطّبريّ ٢: ٤٩١)

الفرّاء: يريد: فلاجناح عليهما في أن يتراجعا. (أنْ) في موضع نصب إذا نزعت الصّفة، كأنّك قلت: فلاجناح عليهما أن يراجعها.

و كان الكِسائيّ يقول: موضعه خفض. و لاأعرف ذلك. (١: ١٤٨)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فلاحرج على المرأة الّتي طلّقها هذا الثّاني من بعد بينونتها من الأوّل، و بعد نكاحه إيّاها، و على الزّوج الأوّل الّذي كانت حرّمت عليه ببينونتها منه بآخر التّطليقات، أن يتراجعا بنكاح جديد. [إلى أن قال:]

و (أنْ) الّتي في ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ جعلها بعض أهل العربيّة في موضع نصب بفقد الخافض، لأنّ معنى الكلام: فلاجناح عليهما في أن يتراجعا. فلمّا حذفت «في» الّتي كانت تخفضها نصبها، فكأنّه قال: فلاجناح عليهما تراجعهما. و كان بعضهم يقول: موضعه خفض، و إن لم يكن معها خافضها، و إن كان محذوفًا فمعروف موضعه. (٢: ٤٩١)

نحوه أبوالفُتوح. (٣: ٢٧٩)

الزّجّاج: أي ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ الزّوج الثّاني، فلاجناح عليها و على الزّوج الأوّل ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾.

و موضع (أنْ) نصب. المعنى: لا يأثمان في أن يتراجعا، فلمّا سقطت «في» وصل معنى الفعل فنصب.

و يُجيز الخليل أن يكون موضع (أنْ) خفضًا على إسقاط «في»، و معنى إرادتها في الكلام، و كذلك قال الكِسائيّ.

والّذي قالاه صواب، لأنّ (أنْ) يقع فيها الحذف، و يكون جعلها موصولة عوضًا ممّا حُذف. ألاترى أنّك لو قلت: لاجناح عليهما الرّجوع لم يصلح، و الحذف مع (أنْ) سائغ. فلهذا أجاز الخليل و غيره أن يكون موضع جرّ على إرادة «في». (١: ٣٠٩)

القُمّيّ: في الطّلاق الأوّل و الثّاني. (١: ٧٦)

الثّعلبيّ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ يعني على المرأة المطلّقة و على الزّوج الأوّل ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ بنكاح جديد. فذكر النّكاح بلفظ التّراجع...

و محلّ (أنْ) في قوله: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ نصب بنزع حرف الجرّ، أي في أن يتراجعا. (١: ١٧٧)

نحوه الحائريّ. (٢: ٧٤)

القُشَيْريّ: يعني تتزوّج بالزّوج الأوّل. و الإشارة فيه أنّ استيلاء المحبّة على القلب يُهوّن مُقاساة كلّ شديدة، فلو انطوى الزّوجان بعد الفُرقة على التّحسّر على ما فاتهما من الوُصْلة، و ندما على ذلك غاية النّدامة، فلاجناح عليهما أن يتراجعا. و المرأة في هذه الحالة، كأنّها من الزّوج الأوّل بمكان الزّوج الثّاني، و الزّوج كالآتي على نفسه في احتمال ذلك. (١: ١٩٤)

الطُّوسيّ: و موضع (أنْ) في قوله: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ خفض، و تقديره: في أن يتراجعا، عند الخليل و الكِسائيّ و الزّجّاج. و قال الفرّاء: موضعه النّصب، و اختاره الزّجّاج و باقي النّحويّين. و قال الفرّاء: الخفض لاأعرفه. و موضع (أنْ) الثّانية في قوله: ﴿أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ نصب بلاخلاف بـ ﴿ظَنَّا﴾. و إنّما جاز حذف «في» من ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ و لم يجز من التّراجع، لأنّه إنّما جاز مع (أنْ) لطولها بالصّلة. كما جاز: الّذي ضربت زيد، لطول الّذي بالصّلة، و لم يجز في المصدر، كما لم يجز في اسم الفاعل. نحو: زيد ضارب عمرو، و تريد ضاربه. (٢: ٢٤٩)

الزّمَخْشَريّ: أن يرجع كلّ واحد منهما إلى صاحبه بالزّواج. (١: ٣٦٨)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٢١)، و النّسَفيّ (١: ١١٦)، و أبوالسُّعود (١: ٢٧٣)، و الكاشانيّ (١: ٢٣٨)، و المشهديّ (١: ٥٤٨)، و البُرُوسَويّ (١: ٣٥٨)، و شُبّر (١: ٢٣١)، و مَغْنيّة (١: ٣٥٠).

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطُّوسيّ ثمّ قال:]

أي فلاجناح على الزّوج و على المرأة أن يعقدا بينهما عقد النّكاح، و يعودا إلى الحالة الأولى، فذكر النّكاح بلفظ التّراجع. (١: ٣٣٠)

الفَخر الرّازيّ: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ بنكاح جديد، فذكر لفظ النّكاح بلفظ التّراجع، لأنّ الزّوجيّة كانت حاصلة بينهما قبل ذلك، فإذا تناكحا فقد تراجعا إلى ما كانا عليه من النّكاح، فهذا تراجع لغويّ.

بقي في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يقتضي أنّ عند ما يطلّقها الزّوج الثّاني تحلّ المراجعة للزّوج الأوّل، إلّا أنّه مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، لأنّ المقصود من العدّة استبراء الرّحم، و هذا المعنى حاصل هاهنا، و هذا هو الّذي عوّل عليه سعيد بن المسيّب، في أنّ التّحليل يحصل بمجرّد العقد، لأنّ الوطء لو كان معتبرًا لكانت العدّة واجبة، و هذه الآية تدلّ على سقوط العدّة، لأنّ الفاء في قوله: ﴿فَلَاجُنَاحَ...﴾ تدلّ على أنّ حلّ المراجعة حاصل عقيب طلاق الزّوج الثّاني، إلّا أنّ الجواب ما قدّمنا.

المسألة الثّانية: قال الخليل و الكسائيّ: موضع ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ خفض بإضمار الخافض، تقديره: في أن يتراجعا، و قال الفرّاء: موضعه نصب بنزع الخافض.

(٦: ١١٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٢٧١)

العُكبَريّ: أي في أن يتراجعا. (١: ١٨٣)

القُرطُبيّ: ﴿عَلَيْهِمَا﴾، أي المرأة و الزّوج الأوّل. قاله ابن عبّاس، و لا خلاف فيه. [ثمّ بيّن كلام الفقهاء]

(٣: ١٥٢)

نحوه الثّعالبيّ. (١: ١٧٦)

الشّربينيّ: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ إلى النّكاح بعقد جديد بعد انقضاء العدّة. (١: ١٥٠)

نحوه الآلوسيّ (٢: ١٤٢)، و القاسميّ (٣: ٦٠٧).

الطّباطبائيّ: ﴿عَلَيْهِمَا﴾، أي على المرأة و الزّوج الأوّل ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ إلى الزّوجيّة بالعقد، بالتّوافق من الجانبين، و هو التّراجع. و ليس بالرّجوع الّذي كان حقًّا للزّوج في التّطليقتين الأوليين. [إلى أن قال:]

و قوله تعالى: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ كُنّي به عن العقد.

(٢: ٢٣٥)

الوُجُوه و النّظائر

الحيريّ: الرّجوع على ثلاثة أوجُه:

أحدها: الرّجوع بعينه، كقوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ البقرة: ١٨، و ﴿وَحَرَامٌ عَلٰى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَايَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٥، و قوله: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ الفجر: ٢٧، ٢٨.

و الثّاني: الإجابة، كقوله: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ سبأ: ٣١.

و الثّالث: المطر، كقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق: ١١. (٢٦٣)

الدّامغانيّ: الرّجُوع و الرّجْع على ثمانية أوجُه: المطر، رُدّوني، الرّجُوع بعينه، الرّجعة، الموت، الرّجوع إلى الدّنيا، الإقبال على النّفس، التّوبة.

فوجه منها: الرّجْع يعني المطر، قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق: ١١، يعني المطر.

و الوجه الثّاني: ارجعوني، أي رُدّوني، قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ الملك: ٣، أي ردّ البصر، كقوله: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ المؤمنون: ٩٩، أي رُدّوني، كقوله: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلٰى أُمِّكَ﴾ طٰه: ٤٠، أي رددناك.

و الوجه الثّالث: الرّجوع بعينه، قوله: ﴿لَعَلّي أَرْجِعُ إِلَى النّاسِ﴾، يوسف: ٤٦، أي أتحوّل إلى النّاس، كقوله: ﴿إِرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾، النّمل: ٣٧، أي عِدْ إليهم، مثلها: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ المنافقون: ٨، أي لئن عُدْنا.

و الوجه الرّابع: الرّجعة، قوله: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ البقرة: ٢٣٠، من الرّجعة.

و الوجه الخامس: الرّجوع: الموت، قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ العنكبوت: ٥٧، ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ يونس: ٢٣، يعني الموت.

و الوجه السّادس: الرّجوع إلى الدّنيا، قوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٥، أي لا يرجعون إلى الدّنيا.

و الوجه السّابع: الرّجوع: الإقبال على النّفس بالملامة، قوله: ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الأنبياء: ٦٤، يعني فاقبلوا على أنفسهم بالملامة.

و الوجه الثّامن: الرّجوع، يعني التّوبة، قوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨، أي يتوبون و نظائره كثير. (٣٦٣)

الفيروزاباديّ: وردت هذه المادّة في القرآن على عشرة أوجه: [قال نحو الدّامغانيّ و أضاف:]

التّاسع: بمعنى مصير الخلق إلى الله تعالى، و مصير أُمور العالَم إلى كلمته تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦، ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ البقرة: ٢١٠.

العاشر: رجوع إخوة يوسف إليه ﴿إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يوسف: ٦٢، ﴿إِرْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٨١.

وقوله تعالى: ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النّمل: ٣٥، من الرّجوع أو من رَجْع الجواب. و قوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ النّمل: ٢٨، من رَجْع الجواب لاغير.

(بصائر ذوي التّمييز ٣: ٣٩)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الرُّجوع: الارتداد و الانصراف؛ يقال: رَجَع يَرجِع رَجْعًا و رُجوعًا و رُجْعى و رُجْعانًا و مَرجِعًا و مَرجِعة، أي انصرف.

و الرُّجْعة: المرّة من الرُّجوع.

و رَجَعتُ الشّيء أرجعه رَجْعًا و مَرجِعًا و مَرجَعًا، فرَجَع رُجوعًا: رددتُه فارتدّ، و أرجعتُه أيضًا، و هي لغة هذيل.

و راجعَ الشّيءَ: رَجَع إليه.

و تراجع القومُ: رَجَعوا إلى محلّهم.

و رجَعَه و أرجعَه ناقتَه: باعها منه ثمّ أعطاه إيّاها ليَرجِع عليها.

و رجّع الفحلُ في هديره، إذا ردّده، و منه: التّرجيع في الأذان.

و رجّعت النّاقةُ في حنينها: قطّعته، و كذلك رجّع الحمام في غنائه و استرجعَ.

و رجّعت القوسُ: صوّتت.

و رجّعَ الرّجلُ و ترجّعَ: ردّدَ صوته في قراءة أو أذان أو غناء أو زمر أو غير ذلك ممّا يترنّم به.

ورجّعَ النّقشَ و الوشمَ و الكتابةَ : ردّدَ خطوطَها، و ترجيعها أن يعاد عليها السّواد مرّة بعد أُخرى.

و رَجْع الواشمة: خطّها.

و الرُّجْعة : الرُّجوع إلى الدّنيا بعد الموت ؛ يقال: فلان يؤمن بالرُّجْعة .

و الرُّجْعة و الرَّجْعة: مراجعة الرّجل أهله بعد الطّلاق؛ يقال : طلّق فلان فلانةَ طلاقًا يملك فيه الرَّجْعة والرُّجْعة. و منه قول الإمام عليّ عليه السلام في الدّنيا: «قد طلّقتُكِ ثلاثًا لا رَجْعة فيها »[1].

و الرُّجْعة و الرَّجْعة أيضًا: النّاقة تباع و يشترى بثمنها مثلها، فالثّانية راجعة و رَجيعة ؛ يقال: باعَ فلان إبلَه فارتجعَ منها رِجْعةً و رَجْعةً صالحة، أي ردّها.

و جاء فلان برِجْعة حسنة: بشيء صالح اشتراه مكان شيء صالح، أو مكان شيء قد كان دونه .

و ارتجعَ فلان مالًا، و هو أن يبيع إبلَه المسنّةَ و الصّغارَ ثمّ يشتري الفتيّةَ والبكارَ، أو يبيع الذّكورَ و يشتري الإناثَ.

و أرجعَ إبلًا: باع الهرمى و شرى البكارةَ الفتيّةَ، أو باع الذّكورَ و شرى الإناثَ.

و الرَّجيعة: أن يباع الذّكر و يشترى بثمنه الأُنثى، فالأُنثى الرَّجيعة، و قد ارتجعتُها و ترجّعتُها و رَجَعتُها.

و الرَّجيع و الرُّجْعى من الدّوابّ: ما رَجَعتَه من سفر إلى سفر، و هو الكالّ . و الأُنثى رَجيع و رَجيعة، والجمع رَجائع.

و سفر رَجيع: مَرجوع فيه مرارًا، و الإياب منه أيضًا؛ يقال : فلان رجْع سفر و رَجيع سفر .

و السّفرة المُرجعة: الّتي لها ثواب و عاقبة حسنة؛ يقال: جعلها الله سفرة مُرجعة.

و الرَّجيع: الجِرّة، لرَجْعه لها إلى الأكل، و كذلك كلّ شيء مُردَّد من قول أو فعل، لأنّ معناه مرجوع ، أي مردودٌ.

و الرَّجيع: الشّواء يسخّن ثانية، و كلّ طعام برد فأعيد على النّار، و كلّ ما رُدِّد فهو رَجيع.

و حبل رَجيع:نقض ثمّ أُعيد فتله، و كذلك كلّ ما ثنيته.

و الرَّجيع: العرق، سمّي رَجيعًا لأنّه كان ماء فعاد عرقًا.

و الرَّجيع و الرَّجْع: النّجو و الرّوث و ذو البطن؛ يقال : هذا رَجيع السّبع و رَجْعه، أي نجوه.

وأرجعَ، إذا أنجى.

و رَجيع القول: المكروه.

و الرَّجيع من الكلام: المردود إلى صاحبه.

و استرجعتُ منه الشّيءَ، إذا أخذتَ منه ما دفعتَه إليه.

و ترجّعَ الرّجل عند المصيبة و استرجعَ: قال : إنّا لله و إنّا إليه راجعون.

و الرُّجاع : رجوع الطّير بعد قطاعها؛ يقال : رَجَعَت الطّيرُ رُجوعًا و رِجاعًا، أي قطعت من المواضع الحارّة إلى الباردة .

و الرِّجاع : ما وقف على أنف البعير من خطامه ؛

---

(١) نهج البلاغة ـ قصار الحكم (٧٧).

يقال: رَجَعَ فلان على أنف بعيره، إذا انفسخ خطمه فردّه عليه، ثمّ يسمّى الخطام رجاعًا.

و الرَّجْع: ردّ الدابّة يديها في السّير و نحوه، و هو رَجيعها أيضًا.

و راجعت النّاقة رجاعًا، إذا كانتْ في ضرب من السّير فرجعت إلى سير سواه.

و الرُّجْع: المطر، لأنّه يَرجع مرّة بعد مرّة.

و الرُّجْع و الرَّجيع و الرّاجعة: الغدير يتردّد فيه الماء، و الجمع رُجْعان و رجاع.

و رَجْع الكتف و مَرجعها: أسفلها، و هو ما يلي الإبط منها من جهة منبض القلب؛ يقال: طعنه في مَرجع كتفه.

و رَجْع الجواب و رَجْع الرّشق في الرّمي: ما يردّ عليه.

و الرُّجْع و الرُّجْعى و الرُّجْعان و المَرجوعة و المَرجوع: جواب الرّسالة؛ يقال: رَجَع إليّ الجوابُ يَرجع رَجْعًا و رُجْعانًا.

و أرسلتُ إليك فما جاءني رُجْعى رسالتي: مَرجوعها.

و هل جاء رُجْعة و رَجْعة كتابك و رُجْعانه: جوابه.

و رَجَعَ إلى فلان من مَرجوعه كذا: يعني ردّه الجواب.

و ما كان من مَرجوع أمر فلان عليك: من مردوده و جوابه.

و ليس لهذا البيع مَرجوع: لا يُرجَع فيه.

و متاع مُرجِع: له مَرجوع.

و ما أرجعَ إليه كلامًا: ما أجابه.

و راجعَه الكلامَ مراجعةً و رجاعًا: حاوره إيّاه.

و الرّاجع من النّساء: الّتي يموت زوجها أو يطلّقها فترجع إلى أهلها، و هي المُراجع أيضًا.

و رجل راجع، إذا رَجَعَت إليه نفسه بعد شدّة ضنى.

و راجعَ الرّجلُ: رَجَعَ إلى خير أو شرّ.

و رَجَعَ الكلبُ في قيئه: عاد فيه.

و أتان راجع و ناقة راجع، إذا كانت تشول بذنبها و تجمع قطريها و توزّع ببولها، فتظنّ أنّ بها حملًا ثمّ تخلف.

و رَجَعَت النّاقةُ تَرجع رجاعًا و رُجاعًا، و هي راجع: لقحت ثمّ أخلفت، لأنّها رَجَعَت عمّا رُجي منها، ونوق رَواجع.

و خُوار رَواجع: رَجَعَت على أولادها؛ يقال: رواجع نُزّع.

و الرَّواجع: الرّياح المختلفة، لمجيئها و ذهابها.

و أرجعَت الإبلُ، إذا هزلت ثمّ سمنت.

و أرجعَت النّاقةُ فهي مُرجِع: حسنت بعد الهزال.

و أرجعَ يده إلى سيفه ليستلّه، أو إلى كنانته ليأخذ سهمًا: أهوى بها إليها.

و أرجعَ الرّجلُ يديه، إذا ردّهما إلى خلفه ليتناول شيئًا، فعمّ به.

و أرجعَ اللهُ همّه سرورًا: أبدل همّه سرورًا.

و أرجعَ اللهُ بيعةَ فلان: كما يقال: أربح اللهُ بيعتَه.

و هذا أرجعُ في يدي من هذا: أنفع.

و قد رَجَعَ كلامي في الرّجل و نجعَ فيه.

و رَجَعَ في الدّابّة العلف و نجعَ، إذا تبيّن أثره.

و الشّيخ يمرض يومين فلا يَرجع شهراً: لا يثوب إليه جسمه و قوّته شهراً.

و رَجَعَ إليه: كرَّ.

و رَجَعَ عليه و ارتجعَ: كـرَجَعَ.

و ارتجعَ على الغريم و المتّهم: طالبه.

و ارتجعَ إليّ الأمرَ: ردّه إليّ.

٢ـ و المَرجع: مصدر ميميّ للفعل: رَجَع يَرجع رُجوعًا و مَرجعًا و مَرجعةً، و هو شاذّ، لأنّ القياس فيه «مَرجَع»؛ قال الجوهريّ: «المصدر من: فَعَلَ يَفعِل (مَفعَل) بفتح العين»[١].

غير أنّ الاسم فيه مكسور؛ قال الفرّاء: «كلّ ما كان على فَعَلَ يَفعِل فـ(المَفعِل) منه إذا أردت الاسم مكسور، و ليس بالكثير»[٢].

و المَرجع عند الشّيعة الإماميّة: من يحوز درجة الاجتهاد و الأعلميّة في الفقه و الأصول، و يتحلّى بالورع و التّقوى و العدالة، فيرجع إليه النّاس فيما يخصّ دينهم و دنياهم، و يقلّدونه في المسائل الظّنّيّة.

و كان النّبيّ ﷺ مَرجع المسلمين في حياته، لقوله تعالى: ﴿وَمَا اٰتيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ شَديدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٧.

(١) الصّحاح (ج ي أ).

(٢) ترتيب إصلاح المنطق (٣٦٧).

و يعتقد الشّيعة أنّ أهل البيت هم المَرجع بعد النّبيّ ﷺ لقوله: «إنّي تارك فيكم الثّقلين، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله، و عترتي أهل بيتي، و إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلّفوني فيهما»[٣]. و أمر أهل البيت شيعتهم باتّباع و تقليد العالم الجامع لشروط التّقليد: «فأمّا من كان من الفقهاء صائنًا لنفسه، حافظًا لدينه، مخالفًا لهواه، مطيعًا لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه»[٤].

الاستعمال القرآنيّ

جاءت جميع مشتقّاتها من الثّلاثيّ المجرّد، إلّا فعلًا مضارعًا واحدًا من (التّفاعل)، فمن الأفعال: الماضي المعلوم عشر مرّات و المجهول مرّة واحدة، و المضارع المعلوم ٢٤ مرّة و المجهول ٣٢ مرّة، و الأمر ١٣ مرّة. و من المصادر: على (فَعْل) ثلاث مرّات، و على (فُعْلى) مرّة واحدة، و المصدر الميميّ ١٦ مرّة. و اسم الفاعل أربع مرّات، في ١٠٣ آيات.

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها خمسة محاور: الخلقة، و القصّة، و التّشريع، و السّيرة، و المعاد.

المحور الأوّل: (الخلقة)، و فيه ثلاث آيات:

أـ رجع البصر:

١ و ٢ ـ ﴿اَلَّذي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ

(٣) الاحتجاج (١: ٣٩١).

(٤) المصدر السّابق (٢: ٢٦٣).

فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ الملك:٣ و ٤

ب ـ رجع السّماء:

٣ـ ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق:١١

و فيها بحوث:

١ـ يراد من رجع البصر في (٢): ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ التفكّر في ملكوت السّماوات بالنّظر إليها، و كرّر في الآيتين مرّتين، و أكّد في الثّانية بلفظ ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ إمّا للاقتصار على هذا العدد؛ قال الطّوسيّ: «لأنّ من نظر في الشّيء كرّة بعد أخرى، بأنّ له ما لم يكن بائنًا له». وإمّا للتّكرير بكثرة؛ قال الزّمخشريّ: «هذا كقولك: لبّيك و سعديك، تريد إجابات كثيرة بعضها في إثر بعض».

و من ذهب إلى حقيقة التّثنية على القول الأوّل، فقد تمسّك بظاهر الآية، و من ذهب إلى دوام الفعل وتكرّره، نظر إلى سياقها، و لكلا القولين وجه وجيه.

٢ ـ فسّر الرّجع في (٣): ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ بالسّحاب و المطر، و هو قول ابن عبّاس، وبالكواكب و النّجوم، و هو قول ابن زيد، و برجوع السّماء إلى الموضع الّذي تتحرك عنه، و هو قول عكرمة، و بالملائكة، وهو ما احتمله الماورديّ، و بالدّماغ، و هو قول صدر المتألّهين.

و هذه الأقوال ـ عدا القول الأوّل ـ ممّا استحدثه المفسّرون تأوّلًا و توسّعًا، و ليس لها شاهد في اللّغة و لا في الأثر.

و الرّجع على التّحقيق: المطر، و هو اسم له، و زعم الفخر الرّازيّ أنّه سمّي رجعًا على سبيل المجاز، و ليس كذلك.

و نسب الزّمخشريّ قول العرب: «إنّ السّحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثمّ يرجعه إلى الأرض» إلى الظّنّ، و لكن ثبت في العصر الحديث أنّ الماء يصعد إلى السّماء بخارًا، ثمّ يرجع إلى الأرض ماء.

المحور الثّاني: (القصّة)، و فيه ١٨ آية:

أ ـ قوم هود و صالح و لوط:

٤ـ ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأحقاف:٢٧

ب ـ إبراهيم:

٥ـ ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء:٥٨

٦ـ ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الأنبياء:٦٤

٧ـ ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزّخرف:٢٨

ج ـ يوسف:

٨ـ ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يوسف:٤٦

٩ـ ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ يوسف:٥٠

١٠ و ١١ـ ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي

رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

يوسف: ٦٢، ٦٣

١٢ـ ﴿ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ يوسف: ٨١

د ـ موسى:

١٣ـ ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

الأعراف: ١٥٠

١٤ـ ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾

طه: ٤٠

١٥ـ ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ طه: ٨٦

١٦ـ ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ طه: ٨٩

١٧ـ ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ طه: ٩١

١٨ـ ﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الزّخرف: ٤٨

هـ ـ سليمان:

١٩ ـ ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ النّمل: ٢٨

٢٠ـ ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النّمل: ٣٥

٢١ـ ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ النّمل: ٣٧

و فيها بحوث:

١ـ تقدّم حرف التّرجّي «لعلّ» فعل الرّجوع في (٤) و (٥) و (٧) و(٨) و (١٠) و (١٨)، و التّرجّي فيها للمخلوق دون الخالق، لأنّه تعالى يعلم سلفًا أنّ الكافرين يلزمون الكفر و لا يبارحونه.

و يرى فريق من المفسّرين أنّ «لعلّ» في (٤): ﴿وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ للتّعليل، أي لكي يرجعوا من الكفر إلى الإيمان. و لفّق ابن عاشور بين المعنيين، فقال: «جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ مستأنفة لإنشاء التّرجّي، و موقعها موقع المفعول لأجله، أي رجاء رجوعهم».

و هذا لا يستقيم، لأنّ المفعول لأجله مصدر يبيّن سبب ما قبله، وهو لا يوافق معنى التّرجّي.

٢ـ علّق الرّجوع بالتّرجّي في (٥): ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾: لبعد حصوله، إذا كان الصّنم هو من يرجع إليه، إلّا عن

سخريّة و استهزاء. و أمّا الرّجوع إلى إبراهيم فإنّ عبدة الأصنام كانوا سادرين في غيّهم، مصرّين على كفرهم، و لا يثنيهم قوله عن الإقلاع عن عبادتها.

و لعلّ في استعمال «لعلّ» مع الرّجوع و غيره في القرآن إشارة تربويّة، سنتعرّض لها في موضعها إن شاء الله.

٣ـ أقرّ قوم إبراهيم في (٦): ﴿فَرَجَعُوا اِلٰى اَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا اِنَّكُمْ اَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾: على أنفسهم بالظّلم بعد رجوعهم إلى أنفسهم، و لعلّهم كانوا فريقين: فريق متشدّد متعنّت، و هم أتباع السلطان، و فريق متسهّل متسمّح، و هم سائر الرّعيّة.

و يظهر على هذا أنّ الفريق الثّاني أحق باللّائمة على الفريق الأوّل عند حجاج إبراهيم لهم و انقطاع بيانهم، إلّا أنّهم نكصوا على أعقابهم خوفًا من شوكة السّلطان و أتباعه.

٤ـ أسند فعل الرّجوع في (٧): ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ إلى الواو، و يراد به مشركو مكّة كما قال المفسّرون، و لم تذكر صلته لدلالة ما تقدّم من الآيات عليها، و التّقدير: لعلّهم إلينا، أو إلى ربّهم، أو إلى دين إبراهيم يرجعون. و هو إسناد كلّيّ يراد به بعض، فمنهم من كان حنيفًا موحّدًا يعبد الله على دين إبراهيم، و لكنّه يكتم دينه تقيّة، و هم قليل، و منهم من كان يشرك مع الله إلهًا آخر، و هم كثير.

٥ ــ وضع الرّجوع في (٨): ﴿يُوسُفُ اَيُّهَا الصِّدّيقُ اَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَاْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَاُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلّى اَرْجِعُ اِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ علّة للإفتاء، و سعى المستفتي جاهدًا إلى تحقّقه، و تودّد إلى المفتي في هذا الأمر، فذكر اسمه «يوسف»، و خاطبه بصفته ﴿اَيُّهَا الصِّدّيقُ﴾، و عظّمه بإغفال ذكر الملك أمامه، و كلّ ذلك إمعان في جعل العلّة تامّة، أي توقّف رجوع المستفتي إلى الملك و قومه على إفتاء يوسف و تأويله.

٦ـ ردّ يوسف في (٩) أمر الملك: ﴿ائْتُونِى بِهِ﴾ بقوله لرسوله: ﴿ارْجِعْ اِلٰى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّٰتِى قَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ﴾؟ فانصاع الملك لأمر يوسف و سأل النّسوة: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ اِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾؟ و لـمّا نفّذ ما أمر به يوسف، كرّر قوله بأمر مشوب بالتّشويق و التّرغيب: ﴿ائْتُونِى بِهِ اَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى﴾.

انظر إلى حكمة يوسف و شجاعته، إذ لم تأخذه في الله لومة لائم، فردّ دعوة الملك و هو تحت سلطانه! وانظر إلى عدل الملك و حلمه، إذ لم يتوسّل لتحقيق مأربه بسلطانه، فلبّى أمر يوسف و هو يقبع في سجنه! و لم يقتصر الأمر على هذا، بل أكرمه و احتفى به: ﴿اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ﴾، و طلب منه يوسف اتّكالًا على أمانته و علمه: ﴿اجْعَلْنِى عَلٰى خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، و هذا لعمري من معجز النّبوّة و سلطان العلم، فأخرج من الرّكيّة و أجلس على الأريكة!

٧ـ علّق بعض المفسّرين رجوع إخوة يوسف على ما جاد به عليهم في (١٠): ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا

بضاعتهم في رحالهم لعلّهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلّهم يرجعون﴾ و هذا بعيد، لأنّ يوسف كان يعلم علم اليقين أنّهم يرجعون إليه لا محالة، لما انتهى إليه حين فسّر رؤيا الملك أنّ النّاس سيجدبون و يعيشون في ضنك وجشب، فيقصدونه من كلّ حدب و صوب، و منهم إخوته.

و نرى وضعه بضاعتهم في رحالهم كرمًا منه و سخاء، و الكرم من شيم الأنبياء. فما الضّير في إكرام نبيّ نبيًّا، و خاصّة إذا كان بين الآباء و الأبناء والإخوة و بني العلّات.

٨ـ رجوع أبناء يعقوب إلى يعقوب في (١١): ﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ﴾ رجوع تأميل، و رجوعهم إليه في (١٢): ﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ﴾ رجوع تهويل، فكان كلامهم معه في الرّجوع الأوّل بتيسّر، و في الرّجوع الثّاني بتعسّر، لأنّهم نسبوا «بنيامين» في (١١) إليهم: ﴿أَخَانَا﴾، و نسبوه في (١٢) إلى أبيهم: ﴿ابْنَكَ﴾، و هذا يكشف مدى بعد قول من قال في (١٢): هو من قول يوسف، فتأمّل.

٩ـ كان رجوع موسى في (١٣) إلى (١٦) رجوعًا حقيقيًّا، بينما كان رجوع آل فرعون في (١٨) ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ مجازيًّا، وكذلك رجع العجل في (١٦) ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ...﴾، أي جوابه. أو كان رجوعه ـ على طريقة أهل المعنى ـ رجوع يقين، و رجوع أعدائه رجوع ظنين، فنفي في (١٦) الرّجع، و بان في أحلامهم الصّدع، و ترجّي في (١٨) رجوعهم عن الكفر إلى الإيمان، و لكنّهم تمادوا في الغيّ و العصيان.

و لمّا أسند الرّجوع إلى موسى على لسان الله جاء فعلًا ماضيًا، كما في (١٤) و (١٥) و (١٦)، و على لسان قومه جاء مضارعًا، كما في (١٧): ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾. و لمّا أسند إلى العجل و إلى قوم فرعون جاء مضارعًا أيضًا، كما في (١٦) و (١٨).

١٠ـ الفعل ﴿يَرْجِعُونَ﴾ في (١٩) ﴿... ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ من الرّجع، لأنّه استوفى مفعوله ﴿مَاذَا﴾. والفعل ﴿يَرْجِعُ﴾ في (٢٠) ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ من الرّجوع على الأصحّ، و لو كان من الرّجع لقيل: ماذا يرجع، كما في الآية السّابقة. و الفعل ﴿ارْجِعْ﴾ في (٢١) ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ...﴾ من الرّجوع، لأنّه استوفى صلته «إلى».

و كان سليمان ﷺ يطمع في دخول بلقيس و قومها في دينه، و كانت بلقيس تتوخّى قبول سليمان هديّتها، فغاية الأنبياء هداية النّاس لصلاح دنياهم و آخرتهم، و غاية الملوك كسب رضا النّاس لإرساء قواعد ملكهم، وشتّان بين الغايتين.

المحور الثّالث: (التّشريع)، و فيه ٥ آيات:

٢٢ ـ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا

رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة:١٩٦

٢٣ ـ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

التوبة: ١٢٢

٢٤ ـ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الممتحنة: ١٠

٢٥ـ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ النور:٢٨

٢٦ـ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٣٠

و فيها بحوث:

١ـ ذكر الرّجوع في (٢٢): ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾دون صلته، فقدّرها بعض بالحرف «من» الواقعة لابتداء الغاية في المكان أو الزّمان، أي إذا رجعتم من منى، أو من النّفر و الفراغ من أعمال الحجّ. و جوّز على هذا الرّأي الصّوم في الطّريق، و هو قول أبي حنيفة و أحد قولي مالك.

و قدّرها آخرون بالحرف «إلى» الواقع لانتهاء الغاية في المكان، و هو الأصل فيه، أي إذا رجعتم إلى أهليكم و أمصاركم. و منع هذا الرّأي الصّوم في الطّريق، و هو قول أئمّة أهل البيت، و الشّافعيّ، و مالك في أحد قوليه.

و القول الثّاني هو الأقرب، لاتّفاق الفريقين عليه، إلّا أنّ الفريق الأوّل عدّه رخصة، و الثّاني عدّه فرضًا. وحريّ بالفريق الأوّل أن يجعل صوم المتمتّع سبعة أيّام في الأمصار احتياطًا؛ قال محمّد رشيد رضا: «لا يخفى أنّ الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله، لأنّه المتبادر من العبارة، و لأنّ الصّيام في السّفر خلاف الأصل في هذه القربة».

و ليس في الصّوم أثناء السّفر نصّ من الكتاب أو السّنّة، بل يذوده قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ١٨٥.

و ما روي في الصّحيح: «أنّ رسول الله ﷺ بعث مناديًا ينادي أنّ أيّام منى أيّام أكل و شرب». و ما روي عن ابن عبّاس، قال: «لمّا قدمنا مكّة قال النّبيّ ﷺ: اجعلوا إهلالكم بالحجّ عمرة إلّا من قلّد الهدي، فطفنا

بالبيت و بالصّفا و المروة، و أتينا النّساء، و لبسنا الثّياب، ثمّ أمرنا عشيّة التّروية أن نهلّ بالحجّ، فلمّا فرغنا قال: عليكم الهدي، فإن لم تجدوا فصيام ثلاثة في الحجّ و سبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم».

و احتجّ الشّافعيّ ببطلان الصّيام في السّفر بثلاث حجج: الأولى: عقليّة، و هي أنّ الرّجوع إلى الوطن شرط، و إذا انتفى الشّرط انتفى المشروط، و هو الصّوم.

و الثّانية: روائيّة، و هي الخبر و الحديث المتقدّم.

و الثّالثة: قياسيّة، و هي أنّه كما أسقط الله الصّوم عن المسافر في رمضان، أسقطه عنه في صوم التّمتّع كذلك، لأنّه أخفّ شأنًا منه. و كان حريّ بأبي حنيفة أن يعمل بهذا الإلحاق وفقًا لنهجه في القياس، و لكنّه عدل عنه هنا، فتأمّل.

٢ـ قيل: الرّاجع في (٢٣): ﴿وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ هو النّافر إلى الجهاد، و الرّاجع إليه القاعد الّذي تعلّم القرآن و السّنن و الفرائض و الأحكام، فيتعلّمها المجاهد منه بعد رجوعه من القتال. أو الرّاجع هو من تعلّم هذه العلوم، ثمّ يرجع إلى قومه يعلّمهم ما تعلّم.

و قيل: لا تعلّم و لا تعليم ثمّة، و إنّما الرّاجع من نفر إلى الجهاد، يرجع إلى قومه الكفّار فيخبرهم بنصر الله النّبيّ و المؤمنين، فيثبّط عزائمهم و يصدّهم عن قتال المسلمين.

و القول الأوّل هو الأظهر و الأشهر، و الله أعلم.

٣ـ كان الأمر بالرّجوع في (٢٥): ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَ إِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكٰى لَكُمْ وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ لمن دخل بيتًا غير بيته، و لم يستأذن أهله، و لم يسلّم عليهم، لأنّ الاستئذان و السّلام يسبقان الدّخول، فلا بدّ لكلّ زائر أن يقوم بهذه المراحل الثّلاثة حين زيارة المزور في بيته.

و لا زالت هذه العادة جارية في زماننا أيضًا، إلّا أنّ الطّريقة قد تغيّرت بتغيّر الأزمان و تطوّر الأحوال. فالاستئذان يجري هذه الأيّام بالجرس الحاكي أو الرّائي، كما يتعذّر دخول البيوت، لأنّها ذات أبواب حصينة، تفتح آليًّا أو ذاتيًّا بمشيئة أصحابها.

٤ـ أبيح لمن طلّق زوجته ثلاث مرّات في (٢٦): ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أن يرجع إليها بشرطين: الأوّل: زواجها بغيره و دخوله بها، و الثّاني: رضاها بالزّواج به ثانية. و الشّرط الأوّل شرعيّ، و الثّاني توافقيّ، و لذا جاء الفعل على وزن (تفاعل) الّذي يفيد المشاركة، أي يتزاوجان وفق إرادتهما، دون أن تكره المرأة على الزّواج، أو يكره زوجها الثّاني على طلاقها.

المحور الرّابع: (السّيرة)، و فيه (١٢) آية:

أ ـ المشركون:

٢٧ ـ ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ

أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الرّوم: ٤١

٢٨ ـ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْاَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ السّجدة: ٢١

٢٩ ـ﴿وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٧٤

٣٠ ـ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا اِلٰى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٥٠

٣١ ـ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلٰى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٦٧

ب ـ المنافقون:

٣٢ ـ﴿فَاِنْ رَجَعَكَ اللهُ اِلٰى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَاْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ اَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا اِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ اَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ التّوبة: ٨٣

٣٣ ـ﴿وَاِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا اَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَاْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ اِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ اِنْ يُرِيدُونَ اِلَّا فِرَارًا﴾

الأحزاب: ١٣

٣٤ ـ﴿يَعْتَذِرُونَ اِلَيْكُمْ اِذَا رَجَعْتُمْ اِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّاَنَا اللهُ مِنْ اَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ اِلٰى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

التّوبة: ٩٤

٣٥ ـ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾. البقرة: ١٨

٣٦ ـ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا اِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المنافقون: ٨

ج ـ اليهود:

٣٧ ـ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْاَرْضِ اُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. الأعراف: ١٦٨

٣٨ ـ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمِنُوا بِالَّذِي اُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا اٰخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾. آل عمران: ٧٢

و فيها بحوث:

١ ـ ذكر الرّجوع في (٢٧): ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ دون قيد، فقدّره المفسّرون بالحرف «عن» تارةً، و بالحرف «إلى» تارةً أخرى، كما فسّر بعضهم الرّجوع بالمراجعة. فمن وصله بـ«عن» ضمّنه معنى الإقلاع على الاستعارة، و التّقدير: لعلّهم يرجعون عن الذّنوب و المعاصي، و هو قول ابن عبّاس، و من وصله بـ«إلى» فسّره على الأصل، لأنّه يتعدّى بهذا الحرف عادة، و التّقدير: لعلّهم يرجعون إلى الحقّ أو التّوبة، و هو قول النّخعيّ. و أمّا من فسّره بالمراجعة فقد عدّاه بنفسه، فاستغنى بذلك عن القيد أو الصّلة، و التّقدير: لعلّهم يراجعون بصائرهم في طاعة الله تعالى، و هو قول ابن عطيّة. و نظيرها الآيتان: (٢٨) و (٢٩) أيضًا.

٢ ـ وصل المفسّرون ذيل (٣٠): ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا اِلٰى اَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ بالجملة «فيوصون إليهم»، و هو رأي الطّوسيّ، أو شبه الجملة «من الأسواق»، كما رواه الفرّاء، أو ظرف الزّمان «أبدًا»،

و هو ما احتمله ابن عطيّة. و قدّر الفرّاء «قولًا» صلة لها، فجعل الفعل متعديًّا، أي لا يرجعون إلى أهلهم قولًا، نظير الآية (١٧)، و هو بعيد، إذ ليس في الآية ما يدلّ عليه.

٣ـ قدّر الزّمخشريّ الفعل ﴿يَرْجِعُونَ﴾ في (٣١) بالمصدر، فقال: «لا يقدرون أن يبرحوه بإقبال و لا إدبار ولا مضيّ و لا رجوع»، فجعله معطوفًا على ﴿مُضِيًّا﴾: مفعول الفعل ﴿اسْتَطَاعُوا﴾، و يلزم قوله أن يكون الفعل ﴿يَرْجِعُونَ﴾ منصوبًا بالفعل ﴿اسْتَطَاعُوا﴾ أيضًا، و هذا لا يسوغ في اللّغة، لأنّ الفعل لا ينصب الفعل.

و قيل: ﴿يَرْجِعُونَ﴾ معطوف على ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا﴾، مردود أيضًا، إذ يشترط عند عطف فعل على فعل اتّفاق زمانهما، و إذا ورد خلاف ذلك أوّل بما يفيد اتّحادهما.

و نرى أنّ جملة ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ معطوفة على فعل محذوف، هو «يمضون»، و ﴿مُضِيًّا﴾: مفعول مطلق، ولفعل الرّجوع مفعول مطلق محذوف، هو «رجوعًا»، و التّقدير: فما استطاعوا يمضون مضيًّا و لا يرجعون رجوعًا، و حذف «رجوعًا» لرعاية الفواصل، لأنّ أغلب رويّ آيات هذه السّورة نون يسبقها واو أو ياء.

٤ـ زعم ابن عاشور أنّ الرّجع في (٣٢): ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ مجازيّ، و فسّره بالإرجاع إلى الحديث مع المنافقين المخلّفين، و ليس الرّجع من غزوة تبوك إلى المدينة، كما قال ابن عبّاس والمفسّرون قاطبة. و كان ابن عبّاس أدرك غزوة تبوك و لم يشهدها لصغر سنّه، فكان عمره آنذاك اثنتي عشرة أو ثلاث عشرة سنة، و لا بدّ من أنّه انتهى إليه خبرها، و رأى من شهدها و سمع حديثه عنها، فكلام من سمع حجّة على من لم يسمع.

٥ـ أمرت طائفة من المنافقين أهل المدينة بالرّجوع إلى مدينتهم و مساكنهم في (٣٣): ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾، و هو قول ابن عبّاس و الجمهور الأعظم من المفسّرين. و قيل: كان الأمر بالرّجوع عن دين محمّد ﷺ، و نسب الماورديّ هذا القول إلى الحسن.

و القول الأوّل ألصق بالسّياق، خلافًا للقول الثّاني، إذ يحتمل فيه أن يكون المنافقون داخل المدينة حينما أمروا قومهم بترك الإسلام، فلا يكون حينئذٍ لاستئذان الفريق الثّاني منهم النّبيّ ﷺ معنى، و القرآن منزّه عن اللّغو و الخطل.

و يلزم على هذا المعنى أيضًا تقدير صلة للفظ ﴿مُقَامَ﴾، و هي الباء، لأنّه بمعنى الإقامة: يقال: أقام بالمكان، أي لبث فيه و اتّخذه وطنًا. و التّقدير: لا مقام لكم بها؛ قال بشر بن جذلم لـمّا نعى الإمام الحسين عليه السلام إلى أهل المدينة:

يا أهلَ يثربَ لا مُقامَ لكم بها
قُتِلَ الحسينُ فأدمعي مِدرارُ

الجسمُ منه بكربلاءَ مضرَّجٌ

و الرأسُ منه على القناةِ يدارُ[1]

٦ـ وصف الله حال المنافقين في (٣٥): ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ بأنّه لـمّا ذهب بنورهم في الآخرة ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾، بقوا متحيّرين: صمّ لا يسمعون، و بكم لا ينطقون، و عمي لا يبصرون. ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ إلى ما كانوا عليه من السّمع و النّطق و البصر.

و إن أريد بحالهم في الدّنيا ـ و ليس كذلك ـ كان الوصف مجازيًّا، و إن أريد بحالهم في الآخرة، كان الوصف حقيقيًّا، و هو ما نميل إليه، و نظيره قوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ الإسراء:٩٧، و قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَعْمٰى﴾ طه: ١٢٤.

٧ـ قال الطّبرسيّ في (٣٧): ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾: «متى قيل: كيف يصحّ الرّجوع إلى أمر لم يكونوا عليه قطّ؟ فالقول فيه: إنّ الذّاهب عن الشّيء قد يقال له: ارجعْ إليه، أي صِرْ إليه كما أنّ من رأى غيره سالكًا في المهالك قد يقول له: ارجعْ إلى الطّريق المستقيم، يريد إخراجه عن المهالك». و يظهر من أقوال المفسّرين أنّهم احترزوا من هذا الإشكال، فعدّوا الرّجوع بالحرف «عن»، و منهم ابن عبّاس: قال: «لكي يرجعوا عن معصيتهم و كفرهم»، أي ينصرفوا و يرتدّوا. كما يقال ذلك في الآية: (٣٨) أيضًا.

بيد أنّ الطّبريّ عدّاه بالحرف «إلى»، فقال: «ليرجعوا إلى طاعة ربّهم و ينيبوا إليه»، يريد ليصيروا إلى طاعته.

المحور الخامس: المعاد، و فيه ٦٥ آية:

أـ رجوع العباد إلى الله:

تُرجَعون:

٣٩ـ ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة:٢٨

٤٠ـ ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة:٢٤٥

٤١ـ ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ البقرة:٢٨١

٤٢ـ ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يونس:٥٦

٤٣ـ ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ هود:٣٤

٤٤ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ الأنبياء:٣٥

٤٥ـ ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون:١١٥

---

(١) مقتل الحسين لأبي مخنف الأزديّ (٩٠) و مثير الأحزان لابن نما الحلّيّ (٢٣٩).

٤٦ـ ﴿وَهُوَ اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولٰى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٧٠

٤٧ـ ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

القصص: ٨٨

٤٨ـ ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ العنكبوت: ١٧

٤٩ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾

العنكبوت: ٥٧

٥٠ـ ﴿اللهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

الروم: ١١

٥١ـ ﴿قُلْ يَتَوَفّٰيكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلٰى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ السجدة: ١١

٥٢ـ ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يس: ٢٢

٥٣ـ ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يس: ٨٣

٥٤ـ ﴿قُلْ لِلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الزمر: ٤٤

٥٥ـ ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فصّلت: ٢١

٥٦ـ ﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الزخرف: ٨٥

٥٧ـ ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلٰى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ الجاثية: ١٥

يُرجعون:

٥٨ـ ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾

آل عمران: ٨٣

٥٩ـ ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتٰى يَبْعَثُهُمُ اللهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦

٦٠ـ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ مريم: ٤٠

٦١ـ ﴿أَلَا إِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ النور: ٦٤

٦٢ـ ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٣٩

٦٣ـ ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ المؤمن: ٧٧

راجعون:

٦٤ـ ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ٤٦

٦٥ـ ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦

٦٦ـ ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾

الأنبياء: ٩٣

٦٧ـ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ

إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ المؤمنون: ٦٠

مَرْجِعُكُم:

٦٨- ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾

آل عمران: ٥٥

٦٩- ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ المائدة: ٤٨

٧٠- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ المائدة: ١٠٥

٧١- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

الأنعام: ٦٠

٧٢- ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ الأنعام: ١٦٤

٧٣- ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ يونس: ٤

٧٤- ﴿فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ٢٣

٧٥- ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ هود: ٤

٧٦- ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت: ٨

٧٧- ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لقمان: ١٥

٧٨- ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الزمر: ٧

مَرْجِعُهُم:

٧٩- ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

الأنعام: ١٠٨

٨٠- ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ

فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾

يونس:٤٦

٨١ـ ﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ يونس:٧٠

٨٢ـ ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

لقمان:٢٣

رُجِعتُ:

٨٣ـ ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ فصّلت:٥٠

الرَّجْع:

٨٤ـ ﴿ءَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾

ق:٣

٨٥ـ ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطّارق:٨

الرُّجعى:

٨٦ـ ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ العلق:٨

ارجعي:

٨٧ـ ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ الفجر:٢٧ و ٢٨

ب ـ رجوع الأمر إليه: [و هذه الآيات السّبع، أقرب إلى محور (الخلقة) من محور (المعاد)، و تحتمل أمور الدّنيا و الآخرة جميعًا]

الأمر:

٨٨ـ ﴿وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ هود:١٢٣

الأمور:

٨٩ـ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰئِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ البقرة:٢١٠

٩٠ـ ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ آل عمران:١٠٩

٩١ـ ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الأنفال:٤٤

٩٢ـ ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الحجّ:٧٦

٩٣ـ ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ فاطر:٤

٩٤ـ ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾. الحديد:٥

ج ـ رجوع الكافرين إلى الجحيم:

مرجعهم:

٩٥ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾

الصّافّات:٦٨

د ـ رجع الكافرين القول إلى بعضهم بعضًا:

يَرجِع:

٩٦ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهٰذَا الْقُرْآنِ

وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ سبأ: ٣١

هـ ـ الرّجوع إليه قسراً:

تُرجعونها:

٩٧ـ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الواقعة: ٨٦، ٨٧

يَرجعون:

٩٨ـ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٥

٩٩ـ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٣١

ارجعون:

١٠٠ـ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ المؤمنون: ٩٩

فارجعْنا:

١٠١ـ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ السّجدة: ١٢

ارجعوا:

١٠٢ـ﴿لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء: ١٣

١٠٣ـ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٣

و فيها بحوث:

١ـ جاءت الآيات (٣٩) إلى (٦٧) تهديداً و وعيداً للكافرين، إلّا آيات خطابًا للمسلمين، إمّا تحذيراً كما في (٤١)، و إمّا تأكيداً للجزاء كما في (٤٠) و (٤٤) و (٤٧) و (٤٩) و (٦٤) و (٦٥) و (٦٧).

و ينبئ الفعل ﴿تُرْجَعُونَ﴾ في الآيات (٣٩) إلى (٥٧)، و الفعل ﴿يُرْجَعُونَ﴾ في الآيات (٥٨) إلى (٦٣) بأنّهم يساقون إلى الله كرهًا لا طوعًا، لما يفيده بناء الفعلين للمجهول، خلافًا للفعل ﴿يَرْجِعُونَ﴾، كما يأتي بيانه.

٢ـ الأصل في الرّجوع الرّدّ و التّكرار كما قال ابن فارس، و الفعلان: «تُرجَعون» و «يُرجَعون» و كذا اسم الفاعل «راجعون» يؤكّد أنّ من ذكر في هذه الآيات كانوا عند الله و هم ما كانوا هناك، فكيف استعمل الرّجوع هنا؟

قال الطّبْرِسيّ: «جوابه من وجوه: أحدها: أنّهم راجعون بالإعادة في الآخرة، عن أبي العالية. و ثانيها: أنّهم يرجعون بالموت كما كانوا في الحال المتقدّمة، لأنّهم كانوا أمواتًا فأحيوا، ثمّ يموتون فيرجعون أمواتًا كما كانوا. و ثالثها: أنّهم يرجعون إلى موضع لا يملك أحد لهم ضرًّا و لا نفعًا غيره تعالى».

٣ـ قرأ الحسن الآية (٤١) ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾: «و اتّقوا يومًا يُرجَعون فيه» بياء مضمومة، و كأنّ هذه القراءة راقت ابن جنّيّ، فقال: «إنّما عدل فيه من الخطاب إلى الغيبة رفقًا من الله سبحانه

بصالحي عباده المطيعين لأمره، و ذلك أنّ العود إلى الله للحساب أعظم ما يخوّفه و يتوعّد به العباد. فإذا قرئ ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ فقد خوطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكره المطيعين العابدين، فكأنّه تعالى انحرف عنهم بذكر الرّجعة، فقال: «يُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ»[1].

و يستلزم قوله أن تكون سائر الآيات الّتي تخاطب المسلمين كذلك، أي تقرأ (يُرْجَعُونَ) بياء مضمومة على قراءة الحسن، و لكن ليس الأمر كما قال، إذ لم يأت من هذه الآيات على هذه القراءة ـ عدا (٤١) ـ إلّا الآية (٤٩).

٤ـ اقترن الرّجوع بالإحياء و الإماتة في (٤٢): ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، مثلما اقترن بهما في (٣٩): ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أيضًا، و هذا دليل على أنّه البعث و المعاد، و ليس الموت كما أشار إليه قول قتادة في (٤٠): ﴿وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾: «إلى التّراب يعودون».

و اقترن كذلك في (٥٠): ﴿اَللهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ببدء الخلق و بإعادتهم، أي إعادتهم بعد الموت أحياء مرّة أخرى، و الرّجوع هنا تأكيد للجزاء يوم البعث.

٥ـ تقدّم المعمول «إليه» على العامل «تُرْجَعُونَ» في (٤٦): ﴿وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للحصر، أي إلى الله تُرجعون، لا إلى غيره، لا استقلالًا و لا اشتراكًا. و لرعاية الفواصل في الآيات أيضًا، و هذا ما يلحظ في الآيات (٣٩) إلى (٦٧)، عدا الآيتين: (٤١): ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ اِلَى اللهِ﴾، و (٦١): ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ اِلَيْهِ﴾، فلمّا استغني عن السّببين المذكورين تقدّم فيهما العامل على المعمول.

٦ـ سبق حرف العطف «ثمّ» معمول الرّجوع المتقدّم على عامله في (٣٩) و (٤٩) و (٥٠) و (٥١) و (٥٤) و (٥٧) و (٥٩)، و الواو في (٤٠) و (٤٢) و (٤٣) و (٤٤) و (٤٦) و (٤٧) و (٥٢) و (٥٣) و (٥٥) و (٥٦) و (٥٨) و (٦٠)، و الفاء في (٦٣)، و الحرف المشبّه بالفعل متّصلًا بالضّمير «أنّهم» في (٦٢) و (٦٤) و ٦٧)، و «أنّكم» في (٤٥)، و «إنّا» في (٦٥)، و لفظ «كلّ» في (٦٦).

و لم يسبقه شيء من ذلك في (٤٨)، و أرجع الطّباطبائيّ ذلك إلى أنّه تعليل لما سبقه، أي ﴿وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾، فقال: «و لذا جيء بالفصل من غير عطف».

٧ـ اختلفوا في جملة ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في (٥٤)، فقيل: هي إشارة إلى أنّ لله ملك الآخرة فضلًا عن الدّنيا، و هو رأي الزّمخشريّ؛ قال: «معناه: له ملك السّماوات و الأرض اليوم، ثمّ إليه ترجعون يوم القيامة، فلا يكون الملك في ذلك اليوم إلّا له، فله ملك الدّنيا و الآخرة».

و قيل: تهديد للكافرين، و هو رأي أبي حيّان؛ قال: «لمّا أخبر أنّه له ملك السّماوات و الأرض، هدّدهم بقوله: ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، فيعلمون أنّهم لا يشفعون، و يخيب سعيهم في عبادتهم».

---

(١) المحتسب (١: ١٤٥).

و قيل: تعليل لقوله المتقدّم: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾، و هو رأي الطّباطبائيّ: «لكونه يملك الشّفاعة جميعًا الدّالّ على الحصر، و ذلك أنّ الشّفاعة إنّما يملكها الّذي ينتهي إليه أمر المشفوع له، إن شاء قبلها و أصلح حال المشفوع له، و أمّا غيره فإنّما يملكها إذا رضي بها و أذن فيها، و الله سبحانه هو الّذي يرجع إليه العباد دون الّذين يدعون من دون الله».

و يظهر أنّ رأي الزّمخشريّ هو الأقرب، إذ لا يقتصر التّهديد على هذه الآية كما ذهب إليه أبو حيّان، بل يشمل سائر الآيات الّتي خاطبت الكافرين، كما بيّنّا في (٣٩). و أمّا قول الطّباطبائيّ فلا يستقيم هنا، لأنّ هذه الجملة جاءت معطوفة بالحرف «ثمّ»، و لولاه لاستقام التّعليل، كما حقّقه بنفسه في (٤٨).

٨ ـ جملة ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في (٥٥) عطف على الجملة الاسميّة ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، و كلاهما من كلام الله أو الملائكة على الأصحّ. و ذهب الآلوسيّ إلى أنّه من كلام الجلود، و هو بعيد، لأنّ الرّجوع جاء بالفعل المضارع خلافًا لسائر الأفعال في الآية، ففيه تهديد و وعيد ليوم البعث كما قلنا آنفًا. ثمّ إنّ فيه احتجاجًا بالنّشأة الأولى و المعاد، فالأقرب أن يجري على لسان الله أو ملائكته، انظر: (ش هـ د).

٩ ـ جاءت (٦٥): ﴿اَلَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ صلة بين الآية السّابقة والآية اللّاحقة، فأوّلها «الّذين» صفة لآخر ما تقدّمها «الصّابرين» في قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾، و مبتدأ لأوّل ما تأخّر عنها «أولئك» في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾.

إنّ هذه الآيات الثّلاث لدليل ناطق و شاهد صادق لرحمة الله الواسعة و وطأته الشّاسعة، لأنّه تعالى أنذرهم بادئ ذي بدء بما ذكره في الأولى بأنواع البلاء، و أشعرهم في الثّانية بما يفعلون عند البلاء، فلقّنهم قول: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، ثمّ جبر ما أصابهم من مصيبة و بلاء. فالآية السّابقة تنبيه، و هذه الآية تفقيه، والآية اللّاحقة ترفيه. أو الأولى تأنيب، و الوسطى تأديب، و الأخرى تثويب.

١٠ ـ استعمل «المرجع» في الآيات (٦٨) إلى (٨٢)، و هو مصدر ميميّ يعني الرّجوع، و لعلّه يعني المكان أيضًا، نحو: المَرتع، أي مكان رتوع الماشية، و ليس الرّجوع كذلك، فلم يستعمل في القرآن.

و المراد بالمرجع في هذه الآيات الموضع الّذي يتولّى الله الحكم فيه بين العباد، و مجازاتهم على أعمالهم أيضًا، إذ لا يتولّى الحكم هناك غيره تعالى، و هذا كقولهم: أمر القوم إلى الأمير.

١١ ـ أكّدت الآية (٨٣) بلام القسم و الموطّئة له أيضًا ستّ مرّات دلالة على التّشديد: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾، و التّوطيد: ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾.

و قال بعض: «لعلّ قوله: ﴿وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي

إنّ لي عِنْدَهُ لَلْحُسْنىٰ﴾ إنّما هو على سبيل الاستهزاء»، وهو ليس بشيء، لأنّه لايناسب التّأكيد المذكور، إلّا إذا جعلناه زائدًا، و هذا لغو يناقض آيات الله المحكمة: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: ١.

١٢ـ استنكر الكافرون البعث و استبعدوه في (٨٤): ﴿ءَإِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾، و الرّجع: الرّجوع، و قيل: الجواب، و قوله: ﴿ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ من قول منكري البعث على المعنى الأوّل، أو من قول الله تعالى على المعنى الثّاني، و الأوّل هو الأقرب، لأنّه يفصح عن إيغالهم في العتوّ و الإنكار.

١٣ـ أرجع أغلب المفسّرين الضّمير في ﴿رَجْعِهِ﴾ من الآية (٨٥): ﴿إِنَّهُ عَلىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ إلى الإنسان، لأنّه المقصود في هذه السّورة، و هو منكر البعث، و يدلّ عليه لفظ «الإنسان» قبله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ الطّارق: ٥، و يوم البعث بعده: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩. و لو أرجع الضّمير إلى الماء ـ كما فعل بعض ـ لاحتاج الظّرف إلى تقدير، أي يرجعه ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، أو اذكر ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾، و هو تمحّل واضح.

١٤ـ الرّجعى في (٨٦): ﴿إِنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الرُّجْعىٰ﴾ مصدر بمعنى الرّجوع كما قال المفسّرون بأسرهم، إلّا أنّ لبنت الشّاطئ فيه حسًّا رهيفًا و رأيًا ثقيفًا، إذ انهمكت في سبر غوره، فقالت: «أحسب أنّ صيغة ﴿الرُّجْعىٰ﴾ ليس ملحوظًا فيها المصدريّة، بقدر ما يلحظ فيها إطلاق الرّجوع إلى غايته القصوى».

و نرى ورود هذا اللّفظ مرّة واحدة في القرآن و تقديم الجارّ و المجرور عليه لرعاية فواصل الآيات (٤٤) إلى (٥٢) و موافقة رويّها.

١٥ـ يعود الضّمير المستتر في فعل الأمر ﴿ارْجِعِي﴾ من الآية (٨٧) ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ إلى ما تقدّم ذكره، أي ﴿النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾، و هي نفس المؤمن، و قد خاطبها الله تعالى دونه لأنّها جوهر و الحياة عرض، فشرّفها بالدّعاء، وعظّمها بالرّضاء، انظر (ر و ح) و (ن ف س).

١٦ـ أكّد الأمر في (٨٨): ﴿وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ﴾ بلفظ «كلّه»، أي أنّ الأمر إلى الله يرجع يوم القيامة حقيقة لا مجازًا. و قدّم لفظ الجلالة «الله» المجرور بلام الملك على «غيب»، و الهاء العائد إليه تعالى «إليه» المجرور بـ«إلى» صلة الرّجوع على ﴿يُرْجَعُ﴾، إيذانًا بأنّ غيب السّماوات و الأرض و رجوع الأمر مختصّان به دون غيره.

١٧ـ تقدّم المعمول على العامل في (٨٨) إلى (٩٤) ﴿وَ إِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾، و جاء الرّجوع فيها مبنيًّا للمفعول، و جرّت صلته «إلى» لفظ الجلالة «الله»، و نائب الفاعل فيها «الأمور»: جمع الأمر، عدا (٨٨)، إذ جرّت صلته الهاء العائد إليه تعالى، و نائب الفاعل فيها «الأمر»: مفرد الأمور، و أكّد بلفظ «كلّه» دونها كما تقدّم آنفًا.

١٨ـ زعم عبد الكريم الخطيب أنّ الفعل ﴿يَرْجِعُ﴾ في (٩٦): ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ﴾ لازم؛ قال: «عبّر

بالفعل «يرجع» اللّازم بدلًا من «يُرجع» المتعدّي إلى مفعوله، ليتضمّن الفعل معنى الإلقاء».

و هذا وهم، لأنّ الفعل «رَجَعَ» يلزم و يتعدّى كما تقدّم، فمن لزومه قوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسٰى إِلٰى قَوْمِهِ غَضْبَانَ اَسِفًا﴾ طه:٨٦، و من تعدّيه قوله: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلٰى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ التّوبة:٨٣، و هذه الآية أيضًا، إذ نصب «القول» فيها على المفعوليّة. كما أنّ الفعل «ألقي» ـ من الإلقاء ـ متعدٍّ أيضًا، و منه قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزّمّل:٥.

١٩ـ قال النّيسابوريّ في (٩٧): ﴿تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾: «يحتمل عندي أن يكون الضّمير في ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ عائدًا إلى ملائكة الموت، بدليل قوله: ﴿وَ نَحْنُ اَقْرَبُ﴾، و المعنى: فلولا تردّون عن ميّتكم ملائكة الموت إن كنتم غير مقهورين تحت قدرتنا و إرادتنا».

و لكنّ الضّمير يعود إلى الرّوح على الأظهر كما يعود إليها في الآية المتقدّمة: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾. ثمّ إنّ ما ذكره لا يناسب معنى الرَّجْع على الأصحّ، لأنّه كما قال الطّوسيّ: «الرَّجْع: جعل الشّيء على الصّفة الّتي كان عليها قبل، و هو انقلابه إلى الحال الأولى، و لو انقلب إلى غيرها لم يكن راجعًا».

و أمّا ما استدلّ به ـ أي قوله: ﴿وَ نَحْنُ اَقْرَبُ﴾ ـ فهو على تفسير القرب بالقدرة دون العلم، و المعنى بهما أوضح، كما ينبئ به سياق آيات هذه السّورة، و لعلّ تفسير القرب بالعلم وحده يصلح دليلًا على رجوع الرّوح، لأنّه من إطلاق السّبب و إرادة المسبّب، كما سنبيّن ذلك في (ق ر ب) إن شاء الله.

٢٠ـ يرى أغلب المفسّرين أنّ الرّجوع في (٩٨): ﴿وَ حَرَامٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ رجوع إلى الدّنيا، و هو ليس ممّا ذهب إليه أتباع أهل البيت عليهم السّلام في عقيدة الرّجعة، فهم يعتقدون أنّ الله تعالى يعيد قومًا من الأموات إلى الدّنيا قبل يوم القيامة في صورهم الّتي كانوا عليها، فيعزّ فريقًا و يذلّ فريقًا، و ينصر المحقّين على المبطلين و المظلومين على الظّالمين. و لهم في ذلك أدلّة من الآيات و الرّوايات.

و لا تخصّ الرّجعة الكافرين في هذه الآية؛ قال الإمام الباقر عليه السلام: «كلّ قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرّجعة».

٢١ـ جملة: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ في ذيل (٩٩): ﴿اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ في محلّ رفع خبر «أنّ». و ﴿اَنَّهُمْ﴾ في محلّ نصب بالفعل ﴿يَرَوْا﴾ في صدرها: ﴿اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾، و «أنّ» بدل في المعنى من جملة ﴿كَمْ اَهْلَكْنَا﴾، فهي و ما بعدها إمّا في تأويل المفرد، كما قال سيبويه، و التّقدير: ألم يروا أنّ القرون الّذين أهلكناهم إليهم لا يرجعون، و إمّا في تأويل المعنى لا المفرد، كما قال الزّمخشريّ، و التّقدير: ألم يروا كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين إليهم.

و يرى ابن هشام ﴿اَنَّهُمْ﴾ مفعول لأجله؛ سدّت مسدّ مفعولي «يَرَوْا»، كما يراها أبو حيّان مفعولًا لفعل محذوف دلّ عليه المعنى، و التّقدير: قضينا أو حكمنا ﴿اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

و ذهب بعض إلى أنّ جملة: ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ في محلّ جرّ بحرف مقدّر، صلة ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾، والتقدير: أهلكناهم بأنّهم إليهم لا يرجعون، أي بالاستئصال.

و الرّؤية في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ إمّا قلبيّة و إمّا بصريّة، كما تقدّم في (ر أ ي)، بيد أنّنا وجدنا بعد استقصاء الآيات أنّ فعل الرؤية المنفيّ بـ«لم» و المسبوق بهمزة الاستفهام، سواء كان مفردًا أم جمعًا للمخاطب أو الغائب، هو رؤية قلبيّة.[لاحظ : ر و ي : «أَلَمْ يَرَوْا»]

٢٢ـ اختلف في من سأل الرّجعة إلى الدّنيا في (١٠٠): ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ أهو المؤمن أم الكافر؟ قال ابن عبّاس و الإمام الصّادق ؏ و الأوزاعيّ: هو مانع الزّكاة، و قال الضّحّاك و ابن جريج و الطّبريّ و غيرهم: هو الكافر.

و كلا القولين على صواب، فإنّما يسأل الرّجعة المؤمن أيضًا، و ذلك قوله تعالى: ﴿وَ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ المنافقون: ١٠. و ما يؤيّد هذا المعنى أنّ للإمام الصّادق ؏ قولين في هذه الآية، يحسبهما بعض متناقضين، و ليس كذلك، فهما من باب اتّحاد الحكم و اختلاف المورد؛ الأوّل: المؤمن؛ قال: «من منع الزّكاة سأل الرّجعة عند الموت، و هو قوله تعالى: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾». و الثّاني: الكافر؛ قال: «إذا مات الكافر شيّعه سبعون ألف ملك من الزّبانية إلى قبره، و إنّه ليناشد حامليه بصوت يسمعه كلّ شيء إلّا الثّقلان؛ يقول: ﴿لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزّمر: ٥٨، يقول: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾، فتجيبه الزّبانية: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾».

٢٣ـ سأل الكافرون الرّجعة في (١٠١): ﴿وَ لَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ كما سألها المؤمن أو الكافر في (١٠٠) لاستئناف العمل الصّالح، إلّا أنّه علّق ذلك بالرّجوع هنا، فلهذا عطف بالفاء السّببيّة، أي لربط المسبّب بالسّبب، بينما علّق هناك بالتّرجّي، و «هذا أعزّ من الأبلق العقوق»، كما في المثل،فردّ سؤله بالرّدع و الزّجر: «كلّا».

٢٤ ـ أمر المنافقون بالرّجوع إلى المحشر في (١٠٣): ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ...﴾. و قيل: إلى الدّنيا، و الأوّل أرجح، لأنّهم يرجعون إلى هناك حينما يقال لهم ذلك، و لكنّهم لا يجدون شيئًا، كما روي عن ابن عبّاس. و لو أمروا بالرّجوع إلى الدّنيا، لما انصاعوا لهذا الأمر، لعلمهم أنّ ذلك محال، و هو من قبيل الاستهزاء بهم.

و يلاحظ ثانيًا: تكاد الآيات المكّيّة تستغرق هذه المادّة، فهي تشمل محوري القصّة والخلقة معًا، وأغلب محور المعاد و الآخرة، بينما تشمل الآيات المدنيّة محور التّشريع بآياته الخمس و أغلب محور السّيرة بآياته

الثّلاث عشرة فقط.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرّجوع: القدوم.

الإياب: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥

العودة: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ يس: ٣٩

الرُّجْع: الجواب.

الإجابة: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ القصص: ٦٥

الرّدّ: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾. النّساء: ٨٦

الرَّجْع: المطر، راجع: (د ر ر).

رج ف

٤ ألفاظ، ٨ مرّات: ٧ مكّيّة، ١ مدنيّة
في ٥ سور: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

تَرْجُف ٢ : ٢	الرَّجْفَة ٤ : ٤
الرّاجفَة ١ : ١	الْمُرْجِفُونَ ١ : ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: رجَفَ الشّيء يَرْجُف رَجْفًا و رَجَفانًا، كـ«رَجَفان البعير تحت الرَّحْل» و كـ«ما تَرْجُف الشّجرة إذا رجَفَتْها الرّيح» و كـ«ما تَرْجُف الأسنان إذا نُفِضَت أُصولها». و نحوه: رَجفَتِ الأرض: تزَلزَلت.

و رجَفَ القوم: تهيّأوا للحرب.

و أرْجَفوا: خاضوا في الأخبار السّيّئة من الفتنة و نحوها.

و الرَّجْفَة: كلّ عذاب أُنزل فأخذ قومًا، فهو رَجْفَة و صَيْحَة و صاعقة.

و الرَّعْد يَرْجُف رَجْفًا ورَجيفًا، و هو تردّد هدّته في السّماء. (٦ : ١٠٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: و الرَّجْف: المال المهزول. (٢ : ٨)

ابن الأعرابيّ: أرجَفَ البلد، إذا تزلزل، و قد رجَفَتِ الأرض و أرجَفَت وأُرجِفَت.

رجَفَت الأرض، إذا تزلزلت. (الأزهَري ١١ : ٤٣)

كراعُ النّمل: و الرَّجَفان: الإسراع. (ابن سيده ٧ : ٣٩٤)

ابن دُرَيْد: و رجَفَ الشّيء يَرْجُف رُجُوفًا و رَجْفانًا، إذا اضطرب اضطرابًا شديدًا.

و رجَفَتِ الأرض، إذا زُلزلت. و في التّنزيل: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ﴾ النّازعات : ٦. الرَّجْفَة أيضًا.

و رَجفَ القلب، إذا اضطرب من فزَع.

و يسمّى البحر رَجّافًا لاضطراب موجه. [ثمّ استشهد بشعر]

و إنّما قيل: أرجَفَ النّاس بكذا و كذا، إذا

خاضوا فيه و اضطربوا. (٢ : ٨١)

الأزهريّ: الرّجفة: الزّلزلة معها الخسف.

[و قيل:] الرّجّاف: البحر اسم له (١١ : ٤٢)

الصّاحب: رجف الشّيء يرجف رجفًا و رجفانًا، كـ«رجفان البعير تحت الرّحل»، و الشّجر إذا رجفته الرّيح، و الأسنان إذا نغضت أصولها.

و رجفت الأرض: تزلزلت.

و رجف القوم: تهيّأوا للحرب.

و أرجفوا: خاضوا في الأخبار السّيّئة، و من قوله عزّ و جلّ: ﴿وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ الأحزاب: ٦٠.

و الرّعد يرجف رجفًا و رجيفًا: و هو تردّد هدهدته في السّحاب.

و الرّجفة في القرآن: كلّ عذاب أخذ قومًا، و كذلك الصّيحة و الصّاعقة.

و الرّجّاف: البحر، لرجفانه. و الجسر على الفرات. و ضرب من السّير.

و الرّاجف: الحمّى ذات الرّعدة. (٧ : ٨٨)

الجوهريّ: الرّجفة: الزّلزلة. و قد رجفت الأرض ترجف رجفًا.

و الرّجفان: الاضطراب الشّديد.

الرّجّاف: البحر، سمّي بذلك لاضطرابه. [ثمّ استشهد بشعر]

و الإرجاف: واحد أراجيف الأخبار.

و قد أرجفوا في الشّيء، أي خاضوا فيه.

(٤ : ١٣٦٢)

ابن فارس: الرّاء و الجيم و الفاء أصل يدلّ على اضطراب. يقال رجفت الأرض و القلب. و البحر رجّاف، لاضطرابه. و أرجف النّاس في الشّيء، إذا خاضوا فيه و اضطربوا. (٢ : ٤٩١)

أبو هلال: الفرق بين الرّجفة و الزّلزلة: أنّ الرّجفة: الزّلزلة العظيمة، و لهذا يقال: زلزلت الأرض زلزلة خفيفة، و لا يقال: رجفت، إلّا إذا زلزلت زلزلة شديدة. و سمّيت زلزلة السّاعة رجفة لذلك.

و منه الإرجاف، و هو الإخبار باضطراب أمر الرّجل.

و رجف الشّيء: إذا اضطرب، يقال: رجفت منه إذا تقلقلت. (٢٤٩)

ابن سيده: الرّجفة: الخفقة.

رجف الشّيء يرجف رجفًا و رجوفًا، و رجفانًا، و رجيفًا.

و أرجف: خفق و اضطرب اضطرابًا شديدًا، و تزلزل.

و رجفت الأرض: اضطربت و تزلزلت، و قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ﴾ الأعراف: ١٥٥، أي لو شئت أمتّهم قبل أن تبتليهم. و يقال: إنّه رجف بهم الجبل فماتوا.

و رجف القلب: اضطرب من الفزع.

و الرّاجف: الحمّى المحرّكة، مذكّر.

و رجف الشّجر يرجف: حرّكته الرّيح، و كذلك الإنسان.

و استرجف رأسه: حرّكه.

و الرّجّاف: البحر لتحرّك موجه، اسم كالقذّاف.

و رجفَ القوم: تهيّؤوا للقتال.

و أرجَفُوا: خاضوا في الفتنة و الأخبار السّيّئة.

و رجفَ الرّعْد: يَرْجُف رَجْفًا تردّدت هَدْهَدَته في السّحاب. [و استشهد بالشّعر ٤مرّات] (٧: ٣٩٣)

الرّاغِب: الرّجْفُ: الاضطراب الشّديد. يقال: رجفَتِ الأرض ورجفَ البحر، و بحر رَجّاف. قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ النّازعات: ٦، ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ الأعراف: ٧٨.

و الإرجاف: إيقاع الرّجْفَة، إمّا بالفعل، و إمّا بالقول. قال تعالى: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِى الْمَدِينَةِ﴾ الأحزاب: ٦٠.

و يقال: الأراجيف: ملاقيح الفتن. (١٨٩)

الزّمَخْشَريّ: رجفَ البحر: اضطربت أمواجه، و من أسمائه: الرّجّاف.

و رجفَتِ الأرض ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ الأعراف: ٧٨، ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، و رجفَ الشّجر و أرجفَتْه الرّيح.

و رجفَ البعير تحت الرّحْل.

و المَطيّ تحت رحالها رواجف و رُجّف.

و رجفَتِ الأسنان: نغضت أسناخها.

و جاءنا شيخ تُرْجُف عظامه.

و أرجفَتِ الإبل واسترْجَفَت رؤوسها في السّير.

و من المجاز: خرجوا يسترجفون الأرض نَجْدَة.

و ارتجفت بهم دفّتا الشّرق و الغرب.

و أرجَفُوا في المدينة بكذا، إذا أخبروا به على أن يوقعوا في النّاس الاضطراب، من غير أن يصحّ عندهم.

و هذا من أراجيف الغُواة.

و الإرجاف: مقدّمة الكون.

و تقول: إذا وقعت المخاويف كثُرت الأراجيف.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١٥٦)

ابن الأثير: فيه: «أيّها النّاس اذكروا الله، جاءت الرّاجفة تتبَعُها الرّادِفة».

الرّاجفة: النّفخة الأولى الّتي يموت لها الخلائق، و الرّادِفة: النّفخة الثّانية الّتي يحيَون لها يوم القيامة.

و أصل الرّجْف: الحركة والاضطراب، و منه حديث المَبْعَث: «فرجَعَ تَرْجُف بها بوادِره». (٢: ٢٠٣)

الفَيُّوميّ: رجفَ الشّيء رَجْفًا، من باب «قتل» و رجيفًا و رَجَفانًا: تحرّك و اضطرب. و رجفَتِ الأرض كذلك. و رجفَتْ يده: ارتعَشَتْ من مرض أو كِبَر.

و رجفَته الحُمّى: أرعَدَتْه، فهو راجف على غير قياس.

و أرجفَ القوم في الشّيء و به إرجافًا: أكثروا من الأخبار السّيّئة، و اختلاق الأقوال الكاذبة حتّى يضطرب النّاس منها، و عليه قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِى الْمَدِينَةِ﴾ الأحزاب: ٦٠. (١: ٢٢٠)

الفيروزاباديّ: رجَفَ: حرّك، و تحرّك، و اضطرب شديدًا: رَجْفًا و رَجَفانًا و رُجُوفًا و رَجيفًا، و الأرض زُلزلت كأرجَفَتْ. و القوم تهيّؤوا للحرب.

و الرّعْد: تردّدت هَدْهَدَتُه في السّحاب.

و الرّجْفَة: الزّلزلة.

و الرّاجفَة: النّفخة الأولى، و الرّادفة: الثّانية.

و كشدّاد: البحر لاضطرابه، و يوم القيامة، و الحشر، و ضرب من السّير.

و الرّاجف: الحُمّى ذات الرّعْدة.

و أرجفتِ النّاقة: جاءت مُغَيِّيَةً مُسترخيَةً أذُناها تُرْجُف بهما.

والقوم: خاضوا في أخبار الفتن و نحوها؛ و منه: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِى الْمَدِينَةِ﴾ الأحزاب: ٦٠.

و في الشّيء، وبه: خاضوا فيه.

و الأرض: زُلزلت، كأُرْجفَت، بالضّمّ. (٣: ١٤٧)

الطُّرَيحيّ: أصله: من الرّجْفَة، و هي الزّلزلة، لكونه خبرًا متزلزلًا غير ثابت.

و منه: «الأراجيف الملفّقة» واحدها: الإرجاف.

و رجَفَ الشّيء من باب «قتَل»: تحرّك و اضطرب.

و يقال: أرجفوا في الشّيء، أي خاضوا فيه. (٥: ٦٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ رجَفَ يَرْجُف رَجْفًا و رَجَفانًا: تحرّك و اضطرب اضطرابًا شديدًا.

٢ـ و الرّجْف: الاضطراب، و الرّجْفَة: المرّة منه.

٣ـ الرّاجفة: الواقعة الّتي تُزلزل عندها الأجرام.

٤ـ و أرجَفَه: زَلزَله و حرّكه حركةً شديدة.

و أرجَفَ إرجافًا: خاض في الفتنة و الأخبار السّيّئة، فهو مُرجف.

و المُرجفُون: الّذين يشيعون في النّاس الأخبار السّيّئة، ليوقعوهم في الاضطراب. (١: ٤٥٨)

العَدْنانيّ: رجَفَ، ارتجَفَ

و يخطّئون من يستعمل الفعل «ارتجف»، أي تحرّك و اضطرب اضطرابًا شديدًا، معتمدين في تخطئتهم على اكتفاء القرآن الكريم بذكر الفعل ﴿تَرْجُفُ﴾ في الآية ١٤ من سورة المزّمّل: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ و في الآية السّادسة من سورة النّازعات: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾.

و يعتمدون أيضًا على عدم ورود الفعل «ارتَجَفَ» في معجم ألفاظ القرآن الكريم. و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ.

أمّا في الحديث، فقد ورد في حديث المبعث قوله: «فرجع تَرْجُف بها بَوادره».

و نحن لانستطيع الاعتماد على هذه وحدها، لأنّها ليست مصادر لُغويّة. و لكنّ المصادر اللّغويّة الآتية، اكتفت بذكر الفعل «رجَفَ» و لم تذكر «ارتَجَفَ»: ابن الأعرابيّ، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المتن.

و لكن:

ذكر الفعل «ارتَجَفَ» الأساس، الّذي قال في مجازه: «ارتجفت بهم دفّتا الشّرق و الغرب». و ذكر هذا الفعل أيضًا: المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و الوسيط.

و ممّا لاشكّ فيه أنّ الفعل «رجَفَ» أعلى من الفعل «ارتَجَفَ».

أمّا فعله فهو: رجَفَ يَرجُفُ رَجْفًا، و رَجَفانًا، و رجيفًا، و رُجُوفًا. (٢٥٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رجَفَ رَجْفًا: تحرّك و اضطرب اضطرابًا شديدًا.

رجَفَ الرّجل: اضطرب و لم يستقرّ لخوف عرض له.

رجفتِ الأرض تَرْجُف: تحرّكت و تزلزلت بما عليها.

أرجَفَ: خاض في الأخبار السّيّئة، و المُرجِفُون: الّذين ينشرون أخبار السّوء و يُلفّقون الأكاذيب و الأراجيف قصد إثارة النّاس.

و الرّجْفَة: اسم المرّة من الرّجف و الزّلزلة.

و الرّاجفَة: الواقعة الّتي تُزلزل الأرض بعد النّفخ في الصُّور. (١: ٢١٣)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو شدّة الزّلزلة، و قد سبق في «رجّ»، الفرق بين موادّ الزّلزلة و الرّجْف و الرّجّ و الحركة و الاضطراب، و أنّ الرّجْف هو الزّلزلة الشّديدة، و الزّلزلة: استرسال من دون قصد. (٤: ٦٦)

النُّصوص التّفسيريّة

تَرْجُفُ

يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ وَ الْجِبَالُ... المزّمّل: ١٤

ابن عبّاس: تُزلزل الأرض. (٤٩٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ لدينا هؤلاء المشركين من قريش الّذين يؤذونك يا محمّد العقوبات الّتي وصفها في يوم تَرْجُف الأرض و الجبال. و رَجَفان ذلك: اضطرابه بمن عليه، و ذلك يوم القيامة. (الطّبَريّ ١٢: ٢٨٩)

القُمّيّ: ﴿تَرْجُفُ﴾، أي تخسف. (٢: ٣٩٢)

الطُّوسيّ: أي اعتدنا هذه الأنواع من العذاب في يوم تَرْجُف الأرض، أي تتحرّك باضطراب شديد. (١٠: ١٦٦)

المَيْبُديّ: أي تتحرّك الأرض حركة شديدة، و تزول الجبال عن أماكنها. (١٠: ٢٦٩)

الزّمَخْشَريّ: الرّجْفَة: الزّلزلة الشّديدة. (٤: ١٧٧)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٣٠: ١٨١)

ابن عَطيّة: و العامل في قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ﴾ الفعل الّذي تضمّنه قوله: ﴿اِنَّ لَدَيْنَا﴾ المزّمّل: ١٢، و هو استقرار أو ثبوت، و الرّجَفان: الاهتزاز و الاضطراب من فزع و هول. (٥: ٣٨٩)

الطَّبْرِسيّ: أي تتحرّك باضطراب شديد. (٥: ٣٨٠)

القُرطُبيّ: أي تتحرّك و تضطرب بمن عليها. و انتصب ﴿يَوْمَ﴾ على الظّرف أي ينكل بهم و يعذّبون ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ﴾.

و قيل: بنزع الخافض، يعنى هذه العقوبة في يوم تَرْجُف الأرض و الجبال.

و قيل: العامل ﴿ذَرْنِى﴾ المزّمّل: ١١، أي و ذرني و المكذّبين يوم ترجف الأرض و الجبال. (١٩: ٤٦)

أبو حَيّان: ﴿تَرْجُفُ﴾: تضطرب. و قرأ الجمهور ﴿تَرْجُفُ﴾ بفتح التّاء مبنيًّا للفاعل، و زيد بن

عليّ بضمّها مبنيًّا للمفعول. (٨: ٣٦٤)

أبو السُّعود: أي تضطرب و تتزلزل. (٦: ٣٢٣)

البُرُوسَويّ: و الرّجْفة: الزّلزلة و الزّعْزعة الشّديدة، أي تضطرب و تتزلزل بهيبة الله و جلاله، ليكون علامة لمجيء القيامة، و أمارة لجريان حكم الله في مؤاخذة العاصين. (١٠: ٢١٤)

ابن عاشور: و الرّجْف: الزّلزلة و الاضطراب، و المراد: الرّجف المتكرّر المستمرّ، و هو الّذي يكون به انفراط أجزاء الأرض و انحلالها. (٢٩: ٢٥٣)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما يحدث للأرض في هذا اليوم من اضطراب، حيث تُشقّق القبور، و يخرج ما فيها، و حيث تموج بهذه الأمواج المتدافعة من الخلق الّذين يساقون إلى المحشر.

و رَجْفة الأرض و الجبال، هي من رجفة الخلائق يوم البعث، من فزعهم من أحوال هذا اليوم العظيم، كما يقول سبحانه: ﴿وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ اِلّا مَنْ شٰاءَ اللّٰهُ﴾ النّمل: ٨٧. (١٥: ١٢٦٣)

المُصْطَفَويّ: عبّر بهذه المادّة إشارةً إلى الحِدّة و الشّدّة، فإنّ تلك الموارد إنّما هي في مواقع الأخذ و البلاء و العذاب. (٤: ٦٧)

فضل الله: الرّجف: الاضطراب الشّديد. يقال رجفت الأرض و البحر (٢٣: ١٨٧)

الرّاجِفَةُ

يَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرّادِفَةُ. النّازعات: ٦، ٧

النّبيّ ﷺ: جاءت الرّاجفة تتبعها الرّادفة، جاء الموت بما فيه. (الطّبَريّ ١٢: ٤٢٥)

ابن عبّاس: قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ﴾ يقول: النّفخة الأولى. و قوله: ﴿تَتْبَعُهَا الرّادِفَةُ﴾ يقول: النّفخة الثّانية. (الطّبَريّ ١٢: ٤٢٤)

إنّ الرّاجفة: القيامة، و الرّادفة: البعث. (الماوَرْديّ ٦: ١٩٤)

مُجاهِد: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ﴾ ترجف الأرض و الجبال، و هي الزّلزلة. و قوله: ﴿الرّادِفَةُ﴾ هو قوله: ﴿إِذَا السَّمٰاءُ انْشَقَّتْ﴾ الإنشقاق: ١، ﴿فَدُكَّتٰا دَكَّةً وٰاحِدَةً﴾ الحاقّة: ١٤. (الطّبَريّ ١٢: ٤٢٥)

الرّاجفة: الزّلزلة، ﴿تَتْبَعُهَا الرّادِفَةُ﴾: الصّيحة. (القُرطُبيّ ١٩: ١٩٣)

عِكْرِمَة: الأولى من الدّنيا، و الثّانية من الآخرة. (الماوَرْديّ ٦: ١٩٥)

الضّحّاك: قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ﴾ النّفخة الأولى ﴿تَتْبَعُهَا الرّادِفَةُ﴾ النّفخة الأخرى. (الطّبَريّ ١٢: ٤٢٥)

الحسَن: قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرّادِفَةُ﴾ هما النّفختان: أمّا الأولى فتُميت الأحياء، و أمّا الثّانية فتُحيي الموتى. [ثمّ قال:]

﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ اِلّا مَنْ شٰاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرىٰ فَاِذٰا هُمْ قِيٰامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزّمر: ٦٨. الطّبَريّ ١٢: ٤٢٥)

عطاء: ﴿الرّاجِفَةُ﴾: القيامة، و ﴿الرّادِفَةُ﴾: البعث، و الرّاجفة: الصّوت و الحركة السّريعة

الشّديدة. (المَيْبُديّ ١٠ : ٣٦٨)

قَتادَة: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ هما الصّيحتان: أمّا الأُولى فتُميت كلّ شيء بإذن الله، وأمّا الأخرى فتُحيي كلّ شيء بإذن الله.

(الطّبَريّ ١٢ : ٤٢٥)

ابن زَيْد: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الأرض تهتزّ بأهلها، لنفخة الصّور الأُولى.

﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الموت، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: السّاعة.

(ابن عَطيّة ٥ : ٤٣١)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: يوم ترجف الأرض والجبال للنّفخة الأولى، ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ تتبعها الأخرى بعدها، هي النّفخة الثّانية الّتي ردفت الأُولى لبعث يوم القيامة.

وقال آخرون: ترجف الأرض، ﴿وَالرَّادِفَةُ﴾: السّاعة. (١٢ : ٤٢٤)

المَاوَرْديّ: وفيهما ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول ابن عبّاس]

الثّاني: [قول الحسَن]

الثّالث: [قول مُجاهِد عن الطّبَريّ]

ويحتمل رابعًا: أنّ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: أشراط السّاعة، و ﴿وَالرَّادِفَةُ﴾: قيامها. (٦ : ١٩٤)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ فالرّجف: حركة الشّيء من تحت غيره بترديد واضطراب، وهي الزّلزلة العظيمة: رجَف يَرْجُف رَجْفًا ورَجيفًا ورُجُوفًا.

وأرجَفُوا، إذا أزعجوا النّاس باضطراب الأمور، كما يتزعزع الّذي يرجف ما تحته. ومنه الرّجْفة، وهي الزّعزعة الشّديدة من تحت ما كان من الحيوان. وقيل: إنّ الأرض مع الجبال تتزعزع.

وقوله: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ ومعناه تتبع الرّاجفة الرّادفة، أي تجيء بعدها، وهي الكائنة بعد الأوّل في موضع الرّدف من الرّاكب: ردفهم الأمر ردفًا فهو رادف، وارتدف الرّاكب إذا اتّخذ رديفًا. (١٠ : ٢٥٣)

المَيْبُديّ: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ زلزلة السّاعة تَرْجُف الأرض، فتلفظ من فيها، ثمّ ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ فتُدعى كلّ أمّة إلى كتابها، وتُنادى كلّ نفس باسمها، فتساق إلى حسابها. وقيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: النّفخة الأولى الّتي تموت لها الخلائق. ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾، أي النّفخة الثّانية الّتي تُبعَث عندها الخلائق، وبينهما أربعون سنة. (١٠ : ٣٦٨)

الزّمَخْشَريّ: و ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الواقعة الّتي تَرْجُف عندها الأرض والجبال، وهي النّفخة الأولى، وصفت بما يحدث بحدوثها ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾، أي الواقعة الّتي تردف الأولى، وهي النّفخة الثّانية.

ويجوز أن تكون (الرّادفة) من قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسٰى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ النّمل: ٧٢، أي القيامة الّتي يستعجلها الكفرة استبعادًا لها، وهي رادفة لهم لاقترابهم.

وقيل الرّاجفة: الأرض والجبال، من قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، والرّادفة: السّماء والكواكب، لأنّها تنشقّ وتنتثر كواكبها على أثر ذلك.

فإن قلت: ما محلّ ﴿تَتْبَعُهَا﴾؟

قلت: الحال، أي ترجف تابعتها الرّادفة.

فإن قلت: كيف جُعلت ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ﴾ ظرفًا للمضمر الّذي هو لتُبعثنّ و لايُبعثون عند النّفخة الأولى؟

قلت: المعنى لتُبعَثنّ في الوقت الواسع الّذي يقع فيه النّفختان، و هم يُبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع، وهو وقت النّفخة الأُخرى. و دلّ على ذلك أنّ قوله: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ جُعل حالًا عن ﴿الرَّاجِفَةُ﴾.

(٤: ٢١٢)

ابن عَطيّة: و قيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: النّفخة نفسها، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: النّفخة الأُخرى. و يروى أنّ بينهما أربعين سنة. (٥: ٤٣١)

الطَّبْرسيّ: يعني النّفخة الأُولى الّتي يموت فيها جميع الخلائق. و ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: صيحة عظيمة فيها تردّد و اضطراب كالرّعد إذا تمخّض ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ يعني النّفخة الثّانية تعقب النّفخة الأُولى، و هي الّتي يُبعَث معها الخلق، و هو كقوله: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزّمر: ٦٨. (٥: ٤٣٠)

الفَخْر الرّازيّ: الرّجفة في اللّغة تحتمل وجهين:

أحدهما: الحركة، لقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ وَ الْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤.

الثّاني: الهدّة المنكرة و الصّوت الهائل، من قولهم: رجَفَ الرّعد يرْجُف رَجْفًا و رجيفًا: و ذلك تردّد أصواته المنكرة و هَدْهَدتُه في السّحاب: و منه قوله تعالى: ﴿فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ الأعراف: ٩١. فعلى هذا الوجه ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ صيحة عظيمة فيها هول و شدّة كالرّعد، و أمّا ﴿الرَّادِفَةُ﴾ فكلّ شيء جاء بعد شيء آخر، يقال: ردفه، أي جاء بعده. [إلى أن قال:]

اتّفق جمهور المفسّرين على أنّ هذه الأُمور أحوال يوم القيامة. و زعم أبو مسلم الأصفهانيّ أنّه ليس كذلك، و نحن نذكر تفاسير المفسّرين، ثمّ نشرح قول أبي مسلم.

أمّا القول الأوّل، و هو المشهور بين الجمهور: أنّ هذه الأحوال أحوال يوم القيامة، فهؤلاء ذكروا وُجُوهًا:

أحدها: أنّ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ هي النّفخة الأُولى، و سمّيت به إمّا لأنّ الدّنيا تتزلزل و تضطرب عندها، و إمّا لأنّ صوت تلك النّفخة هي الرّاجفة، كما بيّنّا القول فيه. ﴿وَ الرَّاجِفَةُ﴾: رجفة أُخرى تتبع الأُولى، فتضطرب الأرض لإحياء الموتى، كما اضطربت في الأُولى لموت الأحياء، على ما ذكره تعالى في سورة الزّمر. ثمّ يروى عن الرّسول ﷺ أنّ بين النّفختين أربعين عامًا، و يُروى في هذه الأربعين يُمطر الله الأرض، و يصير ذلك الماء عليها كالنُّطف، و أنّ ذلك كالسّبب للإحياء، و هذا ممّا لاحاجة إليه في الإعادة، و لله أن يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد.

و ثانيها: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ هي النّفخة الأُولى و ﴿الرَّادِفَةُ﴾ هي قيام السّاعة، من قوله: ﴿عَسٰى اَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ النّمل:

٧٢، أي القيامة الّتي يستعجلها الكفرة استبعادًا لها، فهي رادفة لهم لاقترابها

و ثالثها: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الأرض و الجبال، من قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: السّماء و الكواكب، لأنّها تنشقّ و تنتثر كواكبها على أثر ذلك

و رابعها: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: هي الأرض تتحرّك و تتزلزل و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: زلزلة ثانية تتبع الأولى، حتّى تنقطع الأرض و تفنى.

القول الثّاني: ـ و هو قول أبي مسلم ـ أنّ هذه الأحوال ليست أحوال يوم القيامة؛ و ذلك لأنّا نقلنا عنه أنّه فسّر ﴿النَّازِعَاتِ﴾ بنزع القوس ﴿وَالنَّاشِطَاتِ﴾ بخروج السّهم، ﴿وَالسَّابِحَاتِ﴾ بعَدْو الفرس، ﴿وَالسَّابِقَاتِ﴾ بسبقها، ﴿وَالْمُدَبِّرَاتِ﴾ بالأمور الّتي تحصل أدبار ذلك الرّمي و العَدْو، ثمّ بنى على ذلك، فقال: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ هي خيل المشركين و كذلك ﴿الرَّادِفَةُ﴾، و يراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله ﷺ فسبقت إحداهما الأخرى. (٣١: ٣٣)

القُرطُبيّ: و ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: أي المضطربة، كذا قال عبدالرّحمان بن زَيْد. قال: هي الأرض، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: السّاعة.

و قيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: تحرّك الأرض، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: زلزلة أخرى تُفني الأرضين، فالله أعلم. و قد مضى في آخر «النّمل» ما فيه كفاية في النّفخ في الصّور.

و أصل الرّجفة: الحركة، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ﴾ المزّمّل: ١٤. و ليست الرّجفة هاهنا من الحركة فقط، بل من قولهم: رجف الرّعد يَرْجُف رَجْفًا و رجيفًا، أي أظهر الصّوت و الحركة؛ و منه سُمّيت الأراجيف، لاضطراب الأصوات بها، و إفاضة النّاس فيها. (١٩: ١٩٣)

البَيْضاويّ: و المراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الأجرام السّاكنة الّتي تشتدّ حركتها حينئذ، كالأرض و الجبال، لقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، أو الواقعة الّتي ترجف الأجرام عندها، و هي النّفخة الأولى.

﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ التّابعة، و هي السّماء و الكواكب تنشقّ و تنتثر، أو النّفخة الثّانية. و الجملة في موقع الحال. (٢: ٥٣٦)

أبو السُّعود: و المراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الواقعة الّتي تُرْجُف عندها الأجرام السّاكنة، أي تتحرّك حركة شديدة، و تتزلزل زلزلةً عظيمة، كالأرض و الجبال، و هي النّفخة الأولى.

و قيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الأرض و الجبال، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، و قوله تعالى: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾، أي الواقعة الّتي تردف الأولى، و هي النّفخة الثّانية حال من ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ مصحّحة لوقوع «اليوم» ظرفًا للبعث، أي لتُبعَثنّ يوم النّفخة الأولى، حال كون النّفخة الثّانية تابعة لها لاقبل ذلك. فإنّه عبارة عن الزّمان الممتدّ الّذي يقع فيه النّفختان و بينهما أربعون سنة. و اعتبار امتداده مع أنّ البعث لايكون إلّا عند النّفخة الثّانية، لتهويل اليوم،

بيان كونه موقعًا لداهيتين عظيمتين، لايبقى عند وقوع الأولى حيٌّ إلّامات، و لاعند وقوع الثّانية ميّت إلّا بُعث و قام. و وجه إضافته إلى الأُولى ظاهر.

(٦: ٣٦٦)

البُرُوسَويّ: و المراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الواقعة الّتي ترجف عندها الأجرام السّاكنة كالأرض و الجبال، أي تتحرّك حركة شديدة و تتزلزل زلزلة عظيمة، من هول ذلك اليوم، و هي النّفخة الأولى، أسند إليها الرّجف مجازًا على طريق إسناد الفعل إلى سببه. فإنّ حدوث تلك النّفخة سبب لاضطراب الأجرام السّاكنة من الرّجفان، و هي شدّة الاضطراب؛ و منه الرّجفة للزّلزلة لما فيه من شدّة الاضطراب و كثرة الانقلاب.

و فيه إشعار بأنّ تغيّر السّفليّ مقدّم على تغيّر العِلويّ و إن لم يكن مقطوعًا. [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود]

(١٠: ٣١٦)

الآلوسيّ: و المراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الواقعة أو النّفخة الّتي تَرْجُف الأجرام عندها، على أنّ الإسناد إليها مجازيّ، لأنّها سبب الرّجف، أو التّجوّز في الظّرف بجعل سبب الرّجف راجفًا.

و جُوّز أن تُفسّر الرّاجفة بالمحرّكة، و يكون ذلك حقيقة، لأنّ «رجف» يكون بمعنى حرّك و تحرّك، كما في «القاموس» و هي النّفخة الأُولى. و قيل: المراد بها: الأجرام السّاكنة الّتي تشتدّ حركتها حينئذ، كالأرض و الجبال، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ وَ الْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤. و تسميتها راجفة باعتبار الأوّل، ففيه مجاز مرسل، و به يتّضح فائدة الإسناد. و قوله تعالى: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾، أي الواقعة أو النّفخة الّتي تردف و تتبع الأولى، و هي النّفخة الثّانية. و قيل: الأجرام التّابعة، و هي السّماء و الكواكب، فإنّها تنشقّ و تنتثر بعد. و الجملة حال من ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ مصحّحة لوقوع «اليوم» ظرفًا للبعث، لإفادتها امتداد الوقت و سعته؛ حيث أفادت أنّ «اليوم» زمان الرّجفة المقيّدة بتبعيّة الرّادفة لها، و تبعيّة الشّيء الآخر فرع وجود ذلك الشّيء، فلابدّ من امتداد اليوم إلى الرّادفة، و اعتبار امتداده، مع أنّ البعث لايكون عند الرّادفة أعني النّفخة الثّانية، و بينها و بين الأُولى أربعون، لتهويل اليوم، ببيان كونه موقعًا لداهيتين عظيمتين. (٣٠: ٢٦)

طنطاوي: الرّجف: شدّة الحركة، أي لتُبعَثُنّ يوم تتحرّك النّفخة الأُولى حركة شديدة، و تضطرب بها الأرض حتّى يموت كلّ من عليها، وُصفت بما يحدث بحدوثها، حال كون الرّاجفة ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾، أي التّابعة و هي النّفخة الثّانية، لأنّها تردف الأولى، فالأُولى لإماتة الخلق و الثّانية لإحيائهم. (٢٥: ٣٣)

سيّد قُطْب: و ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ ورد أنّها الأرض، استنادًا إلى قوله تعالى في سورة أُخرى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ وَ الْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤ و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: ورد أنّها السّماء، أي أنّها تردف الأرض و تتبعها في الانقلاب؛ حيث تنشقّ و تتناثر كواكبها.

كذلك ورد أنّ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ هي الصّيحة الأُولى الّتي تَرْجُف لها الأرض و الجبال و الأحياء جميعًا، و يصعق لها من في السّماوات و من في الأرض إلّا من شاء الله و ﴿الرَّادِفَةُ﴾ هي النّفخة الثّانية الّتي يصحون

عليها و يُحشَرون. [كما جاء في سورة الزّمر آية: ٦٨]

و سواء كانت هذه أم تلك، فقد أحسّ القلب البشريّ بالزّلزلة و الرّجفة و الهول و الاضطراب، و اهتزّ هزّة الخوف و الوجل و الرّعب و الارتعاش، و تهيّأ لإدراك ما يصيب القلوب يومئذ من الفزع الّذي لاثبات معه و لاقرار. و أدرك و أحسّ حقيقة قوله: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ النّازعات: ٨، ٩.

فهي شديدة الاضطراب بادية الذّلّ، يجتمع عليها الخوف و الانكسار و الرّجفة و الانهيار. و هذا هو الّذي يقع يوم ترجف الرّاجفة تتبعها الرّادفة، و هذا هو الّذي يتناوله القسم بالنّازعات غرقًا... و هو مشهد يتّفق في ظلّه و إيقاعه مع ذلك المطلع. (٦: ٣٨١٢)

ابن عاشور: و جملة ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ إلى ﴿خَاشِعَةٌ﴾ جواب القسم، و صريح الكلام موعظة. والمقصود منه لازمه و هو وقوع البعث، لأنّ القلوب لاتكون إلّا في أجسام.

و قد علم أنّ المراد بـ ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ هو يوم القيامة، لأنّه قد عُرّف بمثل هذه الأحوال في آيات كثيرة ممّا سبق نزوله، مثل قوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ﴾ الواقعة: ٤، فكان في هذا الجواب تهويل ليوم البعث، و في طيّه تحقيق وقوعه، فحصل إيجاز في الكلام، جامع بين الإنذار بوقوعه، و التّحذير ممّا يجري فيه.

و ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ ظرف متعلّق بـ ﴿وَاجِفَةٌ﴾ فآل إلى أنّ المقسم عليه المراد تحقيقه هو وقوع البعث، بأسلوب أوقع في نفوس السّامعين المنكرين، من أسلوب التّصريح بجواب القسم، إذ دلّ على المقسم عليه بعض أحواله الّتي هي من أهواله، فكان في جواب القسم إنذار. [إلى أن قال:]

و الرّجف: الاضطراب و الاهتزاز، و فعله من باب «نصَر». و ظاهر كلام أهل اللّغة أنّه فعل قاصر و لم أر من قال: إنّه يُستعمل متعدّيًا، فلذلك يجوز أن يكون إسناد ﴿تَرْجُفُ﴾ إلى ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ حقيقيًّا. فالمراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الأرض، لأنّها تضطرب و تهتزّ بالزّلازل الّتي تحصل عند فناء العالم الدّنيويّ، و المصير إلى العالم الأُخرويّ، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، و قال: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا﴾ الواقعة: ٤، و تأنيث ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ لأنّها الأرض، و حينئذ فمعنى ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ أنّ رجفة أُخرى تتبع الرّجفة السّابقة، لأنّ صفة ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ تقتضي وقوع رجفة، فـ ﴿الرَّادِفَةُ﴾ رجفة ثانية تتبع الرّجفة الأولى.

ويجوز أن يكون إسناد ﴿تَرْجُفُ﴾ إلى ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ مجازًا عقليًّا، أُطلق ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ على سبب الرّجف.

فالمراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الصّيحة و الزّلزلة الّتي ترجف الأرض بسببها، جُعلت هي الرّاجفة مبالغةً كقولهم: عيشة راضية، و هذا هو المناسب لقوله: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ أي تتبع تلك الرّاجفة، أي مسبّبة الرّجف رادفة، أي واقعة بعدها.

و يجوز أن يكون الرّجف مستعارًا لشدّة الصّوت، فشبّه الصّوت الشّديد بالرّجف، و هو التّزلزل. و تأنيث ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ على هذا، لتأويلها بالواقعة أو

الحادثة.

و ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾: التالية، يقال: ردف بمعنى تبع، و الرّديف: التّابع لغيره، قال تعالى: ﴿أَنّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الأنفال: ٩، أي تتبع الرّجفة الأُولى ثانية، فالمراد: رادفة من جنسها، و هما النّفختان اللّتان في قوله تعالى: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلّاٰ مَنْ شٰاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ فَإِذٰا هُمْ قِيٰامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزّمر: ٦٨، و جملة ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ حال من ﴿الرَّاجِفَةُ﴾

(٣٠: ٥٩)

الطّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ فسّرت ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ بالصّيحة العظيمة الّتي فيها تردّد و اضطراب و ﴿الرَّادِفَةُ﴾ بالمتأخّرة التّابعة. و عليه تنطبق الآيتان على نفختي الصّور الّتي يدلّ عليهما قوله تعالى: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ...﴾ [إلى آخر الآية] الزّمر: ٦٨.

و قيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ بمعنى المحرّكة تحريكًا شديدًا، فإنّ الرّجف يُستعمل لازمًا بمعنى التّحرّك الشّديد، و متعدّيًا بمعنى التّحريك الشّديد، و المراد بها أيضًا: النّفخة الأُولى المحرّكة للأرض و الجبال، و بـ ﴿الرَّادِفَةُ﴾ النّفخة الثّانية المتأخّرة عن الأُولى.

و قيل: المراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ الأرض و بـ ﴿الرَّادِفَةُ﴾ السّماوات و الكواكب الّتي تَرْجُف و تضطرب و تنشقّ، و تتلاشى. و الوجهان لايخلوان من بُعد، و لاسيّما الأخير.

و الأنسب بالسّياق على أيّ حال كون قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ...﴾ ظرفًا لجواب القسم المحذوف، للدّلالة على فخامته و بلوغه الغاية في الشّدّة، و هو «لتبعثنّ».

و قيل: إنّ ﴿يَوْمَ﴾ منصوب على معنى: قلوب يومئذ واجفة يوم ترجف الرّاجفة، و لايخلو، من بُعْد.

(٢٠: ١٨٤)

عبد الكريم الخطيب: و ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: الأرض، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: السّماء، فالأرض ترجف يوم القيامة، ثمّ تتبعها السّماء، فيما يقع فيها من أحداث هذا اليوم، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمٰوٰاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨.

و قيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: النّفخة الأُولى، و هي صعقة الموت: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلّاٰ مَنْ شٰاءَ اللّٰهُ﴾ الزّمر: ٦٨. و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: النّفخة الثّانية، و هي نفخة البعث: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ فَإِذٰا هُمْ قِيٰامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزّمر: ٦٨، و جملة ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ حال من ﴿الرَّاجِفَةُ﴾.

(١٦: ١٤٣٢)

المُصْطَفَويّ: أي تزلزل زلزلة شديدة، و تضطرب اضطرابًا عميقًا و بجدّة، كلّ من كان متزلزلًا في سيره و سيرته، غير ثابت في عقيدته، غير مؤمن باللّه و رسوله، غير راسخ في سلوكه. و يتبعه من هو في رديفه، و سالكًا بأثره.

و أمّا المؤمنون فهم كالجبل الرّاسخ، لاتحرّكه العواصف، أصحاب الجنّة يومئذ خير مستقرًّا و أحسن مَقيلًا.

و التّأنيث باعتبار الأفراد أو الجمعيّة و الجماعة، أو النّفس و النّفوس، و يؤيّده بعدها. ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾. (٦: ٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي يوم تحدث الزّلزلة العظيمة المهولة، ثمّ ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾.

الرّاجفة من «الرّجف»، بمعنى الاضطراب و التّزلزل، و لذا يقال: للأخبار الّتي توقع الاضطراب بين أوساط النّاس بـ «الأراجيف».

الرّادفة: من «الرّدف»، و هو الشّخص أو الشّيء الّذي يأتي بعد نظيره تتابعًا، و لذا يقال لمن يركب خلف آخر: رديفه.

و يعتقد كثير من المفسّرين بأنّ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: هي الصّيحة و نفخة الصّور الأولى الّتي تُعلن عن موت جميع الخلائق، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾ هي الصّيحة و نفخة الصّور الثّانية الّتي يُبعث فيها الخلق مرّة أخرى، ليعيشوا يوم القيامة.

و عليه، فالآيتان تشيران إلى نفس ما أشارت إليه الآية من سورة الزّمر: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ...﴾ إلخ

و قيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: إشارة إلى الزّلزلة الّتي تُدمّر الأرض، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: إشارة إلى الزّلزلة الّتي تُدمّر السّماوات.

و التّفسير الأوّل كما يبدو أقرب للصّواب.

(١٩: ٣٣٤)

فضل الله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ و هي الصّيحة العظيمة، الّتي فيها تردّد و اضطراب كما قيل. ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ و هي المتأخّرة التّابعة، و لعلّها النّفخة الّتي تبعث النّاس من الأجداث، ثمّ تجمعهم إلى الموقف الحاسم بين يدي الله.

و قد ذكر «صاحب الميزان» أنّ كلمة ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ...﴾ ظرف لجواب القسم المحذوف، للدّلالة على فخامته و بلوغه الغاية في الشّدّة و هو: «لتبعثنّ».

و في هذا الوجه خفاء، و قد ذكرنا قريبًا أنّ هناك احتمالًا في تفسير هذه الفقرات؛ بحيث لاتكون واردة في سياق القسم، و الله العالم. (٢٤: ٣٣)

الرَّجْفَةُ

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

الأعراف: ٧٨

مُجاهِد: الرَّجْفَة: الصّيحة. (الطّبريّ ٥: ٥٣٩)

مثله السُّدّيّ. (الطّبريّ ٥: ٥٣٩)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فأخذت الّذين عقروا النّاقة من ثمود الرّجفة، و هي الصّيحة.

و ﴿الرَّجْفَةُ﴾ الفَعْلَة، من قول القائل: رجَفَ بفلان كذا يَرْجُف رَجْفًا، و ذلك إذا حرّكه و زعزعه. [ثمّ استشهد بشعر]

و إنّما عنى بـ ﴿الرَّجْفَةُ﴾، ها هنا: الصّيحة الّتي زعزعتهم و حرّكتهم للهلاك، لأنّ ثمود هلكت بالصّيحة، فيما ذكر أهل العلم. (٥: ٥٣٩)

أبو مسلم الأصفهانيّ: الزّلزلة، أهلكوا بها.

(الطّبْرسيّ ٢: ٤٤١)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى في هذه الآية بما حلّ بثمود من العذاب، فقال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ و هي

حركة القرار المُزعِجَة لشدّة الزّعزَعَة. تقول: رجَفَ بهم السّقف يَرْجُف رُجُوفًا، إذا اضطرب من فوقهم.

و قال مُجاهِد و السُّدّيّ: الرّجفة: الصّيحة.

و قال آخرون: هي زلزلة أُهلكوا بها. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٨٥)

الزّمَخْشَريّ: ﴿الرَّجْفَةُ﴾: الصّيحة الّتي زلزلت لها الأرض و اضطربوا لها. (٢: ٩١)

ابن عَطيّة: و ﴿الرَّجْفَةُ﴾ ما تؤثّره الصّيحة أو الطّامّة الّتي يَرْجُف بها الإنسان، و هو أن يتزعْزَع و يتحرّك و يضطرب و يرتعد.

و منه قول خديجة: فرجع بها رسول الله ﷺ يَرْجُف فؤاده. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه: إرجاف النّفوس لكريه الأخبار، أي تحريكها. وروي أنّ صيحة ثمود كان فيها من صوت كلّ شيء هائل الصّوت، و كانت مُفرطة شقّت قلوبهم فجثّوا على صدورهم. (٢: ٤٢٣)

الطَّبْرِسيّ: أي الصّيحة: عن مُجاهِد، و السُّدّيّ. و قيل: الصّاعقة، و قيل: كانت صيحة زلزلت بها الأرض. و أصل الرّجْفَة: الحركة المُزعجَة بشدّة الزّعزَعَة. (٢: ٤٤١)

الفَخْر الرّازيّ: طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات، بأنّ ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة، و هي الرّجفة و الطّاغية و الصّيحة، و زعموا أنّ ذلك يوجب التّناقض.

و الجواب: قال أبومسلم: الطّاغية: اسم لكلّ ما تجاوز حدّه سواء كان حيوانًا أو غير حيوان، و أُلحق الهاء به للمبالغة. فالمسلمون يسمّون المِلك العاتي بالطّاغية و الطّاغوت. و قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ العلق: ٦، ٧، و يقال: طَغَى طُغيانًا و هو طاغٍ و طاغية. و قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ الشّمس: ١١، و قال في غير الحيوان: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ الحاقّة: ١١، أي غلب و تجاوز عن الحدّ.

و أمّا الرّجْفَة، فهي الزّلزلة في الأرض، و هي حركة خارجة عن المعتاد، فلم يبعد إطلاق اسم الطّاغية عليها.

و أمّا الصّيحة، فالغالب أنّ الزّلزلة لاتنفكّ عن الصّيحة العظيمة الهائلة.

و أمّا الصّاعقة، فالغالب أنّها الزّلزلة، و كذلك الزّجرة. قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ النّازعات: ١٣، ١٤، فبطل ما قاله الطّاعن. (١٤: ١٦٦)

البُرُوسَويّ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ أي الزّلزلة الشّديدة، لكن لا إثر ما قالوا، بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب، في الأيّام الثّلاثة، كما سيجيء. ورد في حكاية هذه القصّة ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ و في موضع ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ الحجر: ٧٣، و في موضع ﴿فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقّة: ٥، و لاتناقض، لأنّ الرّجفة مترتّبة على الصّيحة، لأنّه لمّا صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا، فجاز أن يُسنَد الإهلاك إلى كلّ واحدة منهما.

و قال الحدّاديّ: فأخذتهم الزّلزلة ثمّ صيحة

جبريل. (٣: ١٩٣)

الآلوسيّ: قال الفـرّاء و الزّجّـاج: أي الزّلزلـة الشّديدة. و قال مُجاهِد و السُّدّيّ: هي الصّيحة، و جمع بين القولين بأنّه يحتمل أنّه أخذتهم الزّلزلة من تحتهم، و الصّيحة من فوقهم. و قال بعضهم: الرّجفـة: خفقـان القلب و اضطرابه حتّى ينقطع. و جاء في موضع آخـر: الصّيحة، و في آخر: بالطّاغية.

و لامنافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة، فـإنّ الصّيحة العظيمة الخارقة للعادة، حصل منها الرّجفـة لقلوبهم، و لعظمها و خروجها عن الحدّ المعتاد تسمّى: الطّاغية، لأنّ الطّغيان: مجاوزة الحدّ؛ و منه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ﴾ الحاقّة: ١١، أو يقال: إنّ الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم، و هو معنى الطّاغية.

و هذا الأخذ ليس إثر ماقالوا، بل بعد مـا جـرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الأيّـام الثّلاثـة، كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. والفاء لاتأبى ذلك. (٨: ١٦٥)

رشيدرضا: ﴿الرَّجْفَةُ﴾: المرّة من الرّجف، و هو الحركـة و الاضـطراب. يقـال: رجـف البحـر، إذا اضطربت أمواجه، و رجَفتِ الأرض زلزلت و اهتزّت، و رجف القلـب و الفـؤاد مـن الخـوف. و في حـديث الوحي: «فرجع إلى مكّـة يَرْجُـف بهـا فـؤاده» و في سورة هود: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٦٧، و نحوه في سورة القمر.

و قد اختلف المفسّرون في تفسير اللّفظين و الجمـع بينهما، فقيل: ﴿الصَّيْحَةُ﴾ صيحة جبريل، رجفت منها قلوبهم. و قيل: بل ﴿الرَّجْفَةُ﴾: الزّلزلة أخـذتهم مـن تحتهم، و ﴿الصَّيْحَةُ﴾ من فوقهم. و جعل الزّمَخْشَـريّ ﴿الصَّيْحَةُ﴾ سببًا للزّلزلـة. و مـن الغريـب أنّ مثـل السّيّد الآلوسيّ و هو متأخّر، واسع الاطّلاع، ينقل هذه الأقوال، و يجمع بين الكلمتين بما ذكر، و يُصـحّح بحـقّ التّعبير عن الصّيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطّاغية، و هي الكلمة الّتي وردت في سـورة الحاقّـة. و ينسـى كالّذين نُقل عنهم: أنّها الصّاعقة، و هي الأصـل كمـا ورد في سـورة «حم السّجدة» و في سورة «الذّاريات». فالأوّل قولـه تعـالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾ فصّلت: ١٧، و الثّاني: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ الذّاريات: ٤٤.

و لنزول الصّاعقة صيحة شديدة القوّة و الطّغيان، ترجف من وقعها الأفئدة، و تضطرب أعصاب الأبدان. و ربّما اضطربت الأرض و تصدّع ما فيها مـن بنيـان، و سببها اشتعال يُحدثه الله تعـالى باتّصـال كهربائيّـة الأرض بكهربائيّة الجوّ الّتي يحملها السّحاب، فيكـون له صوت كالصّوت الّـذي يحـدث باشـتعال قـذائف المدافع و تأثيره في الهواء، و هذا الصّوت هـو المسـمّى بالرّعد، كما بيّنّاه من قبل.

و أمّا الصّاعقة فهي الشّرارة الكهربائيّة الّتي تتّصل بالأرض، فتحـدث فيهـا تـأثيرات عظيمـة بقـدرها، كصعق النّاس و الحيوانات و موتهم، و هدم المبـاني أو تصديعها، و إحراق الشّجر و المتاع، و غير ذلك. هذا ما وصل إليه علم البشر في هذا العصر.

و من الدّلائل على صـحّته أنّ علمهـم بسـنّة الله

تعالى فيه هُداهم إلى اتّقاء ضرر الصّواعق في المباني العظيمة، بوضع ما يسمّونه قضيب الصّاعقة عليها، فيمتنع بسنّة الله نزولها بها. يجوز أن يكون الخالق القادر القدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيه السّحاب المتشبّع بالكهرباء إلى أرضهم بأسبابه المعتادة، كما يجوز أن يكون قد خلق تلك الصّاعقة لأجلهم على سبيل خرق العادة، و أيّاما كان الواقع، فالآية قد وقعت و صدق الله و رسوله في إنذار قومه.

(٨: ٥٠٦)

ابن عاشور: و جملة ﴿فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ معترضة بين جملة ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ الأعراف: ٧٧، و بين جملة ﴿فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ﴾ الأعراف: ٧٩، أريد باعتراضها التّعجيل بالخبر، عن نفاذ الوعيد فيهم بعقب عُتوّهم، فالتّعقيب عرفيّ، أي لم يكن بين العقر و بين الرّجفة زمن طويل، كان بينهما ثلاثة أيّام، كما ورد في آية سورة هود: ٦٥، ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِى دَارِكُمْ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ ذٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [إلى أن قال:]

و ﴿الرَّجْفَةُ﴾: اضطراب الأرض و ارتجاجها، فتكون من حوادث سماويّة كالرّياح العاصفة و الصّواعق، و تكون من أسباب أرضيّة كالزّلازل. فـ ﴿الرَّجْفَةُ﴾: اسم للحالة الحاصلة، و قد سمّاها في سورة هود بالصّيحة. فعلمنا أنّ الّذي أصاب ثمود هو صاعقة أو صواعق متوالية، رجفت أرضهم و أهلكتهم صَعِقين، و يحتمل أن تقارنها زلازل أرضيّة. (٨: ١٧٥)

الطّباطبائيّ: الرّجفة: هي الاضطراب و الاهتزاز الشّديد، كما في زلزلة الأرض و تلاطم البحر...

و قد ذكر الله هنا في سبب هلاكهم أنّه أخذتهم الرّجفة، و قال في موضع آخر: ﴿وَاَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٦٧، و في موضع آخر: ﴿فَاَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾ حم السّجدة: ١٧، و الصّواعق السّماويّة لاتخلو عن صيحة هائلة تُقارنها و لاينفكّ ذلك غالبًا عن رجفة الأرض، هي نتيجة الاهتزاز الجوّيّ الشّديد إلى الأرض، و ترجف من جهة أُخرى القلوب، و ترتعد الأركان.

فالظّاهر أنّ عذابهم إنّما كان بصاعقة سماويّة، اقترنت صيحة هائلة، و رجفة في الأرض، أو في قلوبهم.

و الآية تدلّ على أنّ ذلك كان مرتبطًا بما كفروا و ظلموا آية من آيات الله، مقصودًا بها عذابهم عذاب الاستئصال، و لانظر في الآية إلى كيفيّة حدوثها، و الباقي ظاهر. (٨: ١٨٢)

مكارم الشّيرازيّ: إنّها كانت رجفة عظيمة، تهاوت على أثرها قصورهم و بيوتهم القويّة، واندثرت حياتهم الجميلة، حتّى أنّه لم يبق منهم إلّا أجساد ميّتة، هكذا أصبحوا. [إلى أن قال:]

و هنا يُطرح سؤال، و هو: يستفاد من الآية الحاضرة أنّ الشّيء الّذي أهلك هؤلاء المتمرّدون كان هو الزّلزال. و لكن يظهر من الآية: ١٣، من سورة فصّلت أنّه كان الصّاعقة، بينما نقرأ في الآية: ٤، من سورة الحاقّة ﴿فَاَمَّا ثَمُودُ فَاُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ يعني أنّ قوم ثمود أُهلكوا بشيء مُدمّر، فهل هناك تناقض بين

هذه التّعابير؟

إنّ الجواب على هذا السّؤال يمكن أن يُلخّص في جملة واحدة، و هي جميع هذه العبارات ترجع إلى معنى واحد، أو أنّه يلازم بعضها بعضًا، فكثيرًا ما تحدث الرّجّة الأرضيّة في منطقة ما بفعل صاعقة عظيمة، أي أنّه تحدث صاعقة أوّلًا، ثمّ تحدث على أثرها رجّة أرضيّة. (٥: ٩٤)

و جاءت ﴿الرَّجْفَةُ﴾ بمعنى الصّيحة و الصّاعقة و الزّلزلة في الآيات: ٩١ و ١٥٥ من سورة الأعراف و ٣٧ من سورة العنكبوت.

المُرْجِفُونَ

...وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا.

الأحزاب: ٦٠

ابن عبّاس: إنّ الإرجاف: التماس الفتنة.

(الماوَرْديّ ٤: ٤٢٤)

قَتادَة: الإرجاف: الكذب الّذي كان نافقه أهل النّفاق، و كانوا يقولون: أتاكم عَدَد و عُدّة.

(الطّبَريّ ١٠: ٣٣٣)

إنّهم الّذين يذكرون من الأخبار ما يُضعف به قلوب المؤمنين، و تقوى به قلوب المشركين.

(الماوَرْديّ ٤: ٤٢٤)

السُّدّيّ: أنّهم الّذين يكاثرون النّساء و يتعرّضون لهنّ. (الماوَرْديّ ٤: ٤٢٤)

الكَلْبيّ: كانوا يُحبّون أن تشيع الفاحشة في الّذين آمنوا و يفشوا الأخبار. (المَيْبُديّ ٨: ٨٩)

ابن زَيْد: هم أهل النّفاق الّذين يُرجفون برسول الله ﷺ، و بالمؤمنين. (الطّبَريّ ١٠: ٣٣٣)

الطّبَريّ: يقول: و أهل الإرجاف في المدينة بالكذب و الباطل. و كان إرجافهم فيما ذُكر... أنّ المنافقين أرادوا أن يُظهروا ما في قلوبهم من النّفاق، فأوعدهم الله بهذه الآية...، فلمّا أوعدهم الله بهذه الآية كتموا ذلك و أسرّوه. (١٠: ٣٣٣)

الماوَرْديّ: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ فيهم ثلاثة أقاويل: [و نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

و سمّيت الأراجيف لاضطراب الأصوات بها، و إفاضة النّاس فيها. (٤: ٤٢٤)

الطُّوسيّ: فالإرجاف: إشاعة الباطل للاغتمام به. ﴿وَالْمُرْجِفُونَ﴾ هم الّذين كانوا يطرحون الأخبار الكاذبة بما يُشغلون به قلوب المؤمنين. (٨: ٣٦١)

المَيْبُديّ: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ بالكذب والباطل. المُرجف: الكذّاب، و قوم من المنافقين يُرجفون دائمًا في المدينة و يكذبون، بأنّ المجاهدين و جُند الإسلام، هُزموا من العدوّ و قُتلوا، لذا نزلت الآية في حقّهم. (٨: ٨٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ﴾ ناس كانوا يُرجفون بأخبار السّوء عن سرايا رسول الله ﷺ، فيقولون: هُزموا و قُتلوا و جرى عليهم كَيت و كَيت، فيكسرون بذلك قلوب المؤمنين. يقال: أرجف بكذا، إذا أخبر به على غير حقيقة، لكونه خبرًا متزلزلًا غير ثابت، من الرّجفة، و هي الزّلزلة.

و المعنى: لئن لم ينته المنافقون عن عداوتهم و كيدهم، و الفسقة عن فجورهم، و المُرجفون عمّا يؤلّفون من أخبار السّوء، لنأمُرنّك بأن تفعل بهم الأفاعيل الّتي تسوءهم وتنوءهم. (٣: ٢٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٢٤١)

ابن عَطيّة: هم قوم من المنافقين، كانوا يتحدّثون بغزو العرب المدينة، و بأنّ رسول الله ﷺ سيُغلب و نحو هذا، ممّا يُرجفُون به نفوس المؤمنين. فيحتمل أن تكون هذه الأصناف مفترقة بعضها من بعض، و يحتمل أن تكون داخلة في جملة المنافقين. لكنّه نصّ على هاتين الطّائفتين، و هو قد ضمّهم عموم لفظة النّفاق، تنبيهًا عليهم، و تشريدًا بهم، وغضًّا منهم. (٤: ٣٩٩)

الطَّبْرسيّ: و هم المنافقون أيضًا الّذين كانوا يُرجفُون في المدينة بالأخبار الكاذبة المُضعِفة لقلوب المسلمين، بأن يقولوا: اجتمع المشركون في موضع كذا، قاصدين لحرب المسلمين و نحو ذلك، و يقولوا لسرايا المسلمين: إنّهم قُتلوا و هُزموا. (٤: ٣٧٠)

الفَخْر الرّازيّ: المُرجف: الّذي يؤذي النّبيّ ﷺ بالإرجاف، بقوله: غُلب محمّد و سيخرج من المدينة وسيُؤخذ. و هؤلاء و إن كانوا قومًا واحدًا إلّا أنّ لهم ثلاثة اعتبارات، و هذا في مقابلة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥، حيث ذكر أصنافًا عشرة، و كلّهم يوجد في واحد، فهم واحد بالشّخص، كثير بالاعتبار. (٢٥: ٢٣١)

القُرطُبيّ: قوم كانوا يُخبرون المؤمنين بما يسوءهم من عدوّهم، فيقولون: إذا خرجت سرايا رسول الله ﷺ إنّهم قد قُتلوا أو هُزموا، وإنّ العدوّ قد أتاكم، قاله قَتادة وغيره.

و قيل: كانوا يقولون: أصحاب الصّفّة قوم عزّاب، فهم الّذين يتعرّضون للنّساء. و قيل: هم قوم من المسلمين ينطقون بالأخبار الكاذبة حبًّا للفتنة. و قد كان في أصحاب الإفْك قوم مسلمون، و لكنّهم خاضوا حبًّا للفتنة.

و قال ابن عبّاس: الإرجاف التماس الفتنة، و الإرجاف: إشاعة الكذب و الباطل للاعتمام به. و قيل: تحريك القلوب...

فالإرجاف حرام، لأنّ فيه إذاية، فدلّت الآية على تحريم الإيذاء بالإرجاف.[و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (١٤: ٢٤٥)

أبوحَيّان: و لمّا ذكر حال المشرك الّذي يؤذي الله و رسوله، و المُجاهر الّذي يؤذي المؤمنين، ذكر حال المُسرّ الّذي يؤذي الله و رسوله، و يظهر الحقّ و يُضمر النّفاق.

و لمّا كان المؤذون ثلاثة، باعتبار إذايتهم: لله و لرسوله و للمؤمنين، كان المشركون ثلاثة: منافق، و من في قلبه مرض، و مُرْجف. فالمنافق يؤذي سرًّا، و الثّاني يؤذي المؤمن باتّباع نسائه، و الثّالث يُرجف بالرّسول، يقول: غُلب، سيخرج من المدينة، سيُؤخذ، هُزمت سراياه.

و ظاهر العطف التّغاير بالشّخص، فيكون المعنى: لئن لم ينته المنافقون عن عداوتهم و كيدهم، و الفسقة

عن فجورهم، و المُرجِفُون عمّا يقولون من أخبار السّوء و يُشيعونه.

و يجوز أن يكون التّغاير بالوصف، فيكون واحدًا بالشّخص ثلاثة بالوصف، كما جاء: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥، فذكر أوصافًا عشرة، والموصوف بها واحد. و نصّ على هذين الوصفين من المنافقين لشدّة ضررهما على المؤمنين. (٧: ٢٥١)

أبو السُّعود: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ من الفريقين عمّا هم عليه من نشر أخبار السّوء، عن سرايا المسلمين، و غير ذلك من الأراجيف الملفّقة المستتبعة للأذيّة. و أصل الإرجاف: التّحريك من الرّجفة الّتي هي الزّلزلة، وُصفت به الأخبار الكاذبة، لكونها متزلزلة غير ثابتة. (٥: ٢٣٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢: ٩٠)

ابن عاشور: و الإرجاف: إشاعة الأخبار، و فيه معنى كون الأخبار كاذبة أو مسيئة لأصحابها، يعيدونها في المجالس ليطمئنّ السّامعون لها مرّة بعد مرّة بأنّها صادقة، لأنّ الإشاعة إنّما تُقصَد للتّرويج بشيء غير واقع، أو ممّا لايُصدّق به لاشتقاق ذلك من الرّجف.

والرّجَفان، و هوالاضطراب والتّزلزل.فالمُرجِفُون قوم يتلقّون الأخبار، فيحدّثون بها في مجالس و نوادٍ و يخبرون بها من يسأل و من لايسأل.

و معنى الإرجاف هنا: أنّهم يُرجِفُون بما يؤذي النّبيّ ﷺ والمسلمين و المسلمات، و يتحدّثون عن سرايا المسلمين، فيقولون: هُزموا أو أسرع فيهم القتل أو نحو ذلك، لإيقاع الشّكّ في نفوس النّاس و الخوف، و سوء ظنّ بعضهم ببعض. و هم من المنافقين و الّذين في قلوبهم مرض و أتباعهم، و هم الّذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ النّساء: ٨٣.

فهذه الأوصاف لأصناف من النّاس، و كان أكثر المرجفين من اليهود و ليسوا من المؤمنين، لأنّ قوله عقبه: ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ لايساعد أنّ فيهم مؤمنين. (٢١: ٣٣٠)

المُصْطَفَويّ: الإرجاف: هو جعل الغير راجفًا متزلزلًا. يقال أرجفه في عقيدته و أفكاره، أو في سيره و سلوكه، أو في عمله و وظائفه، أو في نظم الاجتماع أو في نظم البلد. و لم يُذكَر قيد له، فإنّ المراد مطلق الإرجاف و إخلال النّظام في المدينة قولًا أو عملًا؛ بحيث يوجب خللًا في النّظام و اضطرابًا في الأمور.

و المنافقون هم الّذين لا إيمان في قلوبهم حقيقةً، ثمّ بعدهم الّذين اختلط إيمانهم بالأمراض القلبيّة، و رذائل الصّفات الباطنيّة، فإنّهم لا يستطيعون أن يعملوا إخلاصًا و بدون نظر و غرض، و لايُتوقّع منهم إيفاء ما عليهم، و العمل بما فيه صلاح المسلمين. ثمّ بعدهم الّذين لايتوجّهون إلى صلاح الاجتماع، و حفظ النّظام، و رعاية النّظم، و إجراء قانون الاتّحاد و الاتّفاق، و تحكيم العزم و تثبيت الأقدام، بل يعملون عملًا يوجب التّشتّت بين المسلمين، و التّفرقة في صفوفهم، و الاختلاف بينهم، و التّزلزل في نيّاتهم.

و الظّرف ﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾ متعلّق بـ ﴿الْمُرْجِفُونَ﴾،

فإنّ النّفاق و الاتّصاف بسوء صفة باطنيّة، لاخصوصيّة لهما بمكان. و أمّا الإرجاف: فهو إنّما يتحقّق و يؤثّر في المدينة، و هي مجتمع المسلمين يومئذ.

فهذه ثلاث فرق يسيرون على خلاف صفوف المسلمين: واحدة من داخلهم و هم المرجفون، و فرقتان في أيّ مكان استقرّوا. (٤: ٦٧)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرَّجْف: الاضطراب و التّحرّك. يقال: رَجَفَ الشّيء يَرْجُف رَجْفًا و رُجُوفًا و رَجَفانًا و رَجيفًا، و أرْجَفَ، أي خفق و اضطرب اضطرابًا شديدًا.

و الرَّجْفَة: الزّلزلة. يقال: رَجَفَ البلد، إذا تزلزل، و قد رَجَفَتِ الأرضُ و أرْجَفَت و أُرْجِفَت، إذا تزلزلت.

و الرّاجفة: الزّلزلة أيضًا.

و الرّاجِف: الحُمّى المُحرّكة.

و الرَّجّاف: البحر، سمّي به لاضطرابه و تحرّك أمواجه.

و رَجَفَت الشّجرة، إذا حرّكتها الرّيح.

و رَجَفَتِ السّنّ، إذا نغض أصلها.

و رَجَفَ القلب: اضطرب من الجزع أو الفزع. و في حديث المبعث: «فرجع تَرْجُف بها بوادره»، أي تتحرّك و تضطرب.

و استَرْجَفَ رأسَه: حرّكه.

و من المجاز: رَجَفَ الرّعد يَرْجُفُ رَجْفًا و رَجيفًا: تردّدت هَدهَدتُه في السّحاب.

و رَجَفَ القوم، إذا تهيّؤوا للحرب.

و الإرجاف: واحد أراجيف الأخبار، و قد أرجفوا في الشّيء، أي خاضوا فيه.

و أرْجَفَ القوم، إذا خاضوا في الأخبار السّيّئة و ذكر الفتن.

٢ ـ و ذكر الزّمَخْشَريّ في المجاز: «ارتجفت بهم دفّتا الشّرق و الغرب»، «افتعل» من الرَّجْف، و لم يشرحه، و جعله العَدْنانيّ بمعنى رَجَفَ، تعويلًا على المعاجم التّالية: المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و الوسيط.

و هو مولّد، إذ لم يؤثر «الافتعال» من هذه المادّة عن العرب، كما لم يذكره من اهتمّ بالتّكملة كالصّغانيّ، أو بالاستدراك كالزّبيديّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعل المضارع مرّتين، و المصدر أربع مرّات، واسم الفاعل مجرّدًا و مزيدًا ـ من باب الإفعال ـ: (المرجفون) مرّة، كلّ منهما واحدة.

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها ثلاثة محاور: القصص، و المنافقون، و الآخرة:

القصص: و فيه أربع آيات:

١ ـ ٢ ـ ﴿فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَاَصْبَحُوا فى دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ الأعراف: ٧٨، ٩١

٣ ـ ﴿فَكَذَّبُوهُ فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَاَصْبَحُوا فى دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ العنكبوت: ٣٧

٤ ـ ﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا

فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٥

المنافقون: آية واحدة:

٥ ـ ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ٦٠

الآخرة: آيتان:

٦ ـ ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤

٧ ـ ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ النازعات: ٦، ٧

و فيها بُحوثٌ:

١ ـ الأصل في معنى هذه المادّة الحركة و الاضطراب الشّديد، و في كلّ مورد استُعمل في القرآن كذلك، ففي الآية (١ و ٢) من القصص جاء حين نزول البلاء و العذاب، بعد تماديهم في طغيانهم و ارتكابهم المعاصي ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ و في الآية (٤) بعد تكذيبهم نبيّهم موسى، و طلبهم من نبيّهم رؤية الله جهرة ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ...﴾.

و في الآية (٥) جاء في شأن المنافقين، فإنّهم بنشر الأكاذيب يطلبون التزلزل و الاضطراب في الاجتماع للوصول إلى مقاصدهم الخبيثة ﴿... وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾

و في الآية (٥ و ٦) جاء في علامات وقوع الآخرة ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ و هي الزّلزلة الكبرى: و قد أخبر الله عن هذه العلامات في كتابه في مواضع متعدّدة منها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحجّ: ١

٢ ـ و الرّجفة: في (١ ـ ٣). ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ اضطراب الأرض و ارتجاجها، فتكون من حوادث سماويّة كالرّياح العاصفة و الصّواعق، و تكون من أسباب أرضيّة كالزلازل. فالرّجفة اسم للحالة الحاصلة، و قد سمّاها في سورة هود: ٦٧، بالصّيحة، فقال: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ فيُعلم أنّ الّذي أصاب ثمود هو صاعقة، و الصّواعق السّماويّة لا تخلو عن صيحة هائلة تقارنها، و لا ينفكّ ذلك غالبًا عن رجفة الأرض، و هي نتيجة الاهتزاز الجوّيّ الشّديد إلى الأرض، و تُوجف من جهة أُخرى القلوب و ترتعد الأركان. فعذابهم إنّما كان بصاعقة سماويّة اقترنت صيحة هائلة و رجفة في الأرض، أو في قلوبهم فأصبحوا في دارهم، أي في بلدهم جاثمين ساقطين على وجوههم و رُكَبهم.

٣ ـ سمّى الله عذاب قوم ثمود في سورة الحاقّة: ٥، بالطّاغية، فقال: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ لأنّ ﴿الطَّاغِيَةِ﴾ اسم لكلّ ما تجاوز حدّه، سواء كان حيوانًا أو غير حيوان ـ و ألحق الهاء به للمبالغة ـ و هذه الرّجفة أو الصّاعقة غلب و تجاوز عن الحدّ،

فكانت خارجة عن المعتاد، فأطلق اسم ﴿الطَّاغِيَةِ﴾ عليها.

و الآيات تدلّ على أنّ ذلك كان مرتبطًا بما كفروا و ظلموا آية من آيات الله، و هي عقرهم النّاقة، و قد بيّنها الله بقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوٰيهَا * اِذِ انْبَعَثَ اَشْقٰيهَا * فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ نَاقَةَ اللهِ وَ سُقْيٰهَا * فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا * وَ لَا يَخَافُ عُقْبٰيهَا﴾ الشّمس: ١١ـ ١٥.

٤ ـ و الرّجفة في (٤) تدلّ على أنّ قوم موسى أخذتهم الرّجفة، و لم تأخذهم إلّا لظلم عظيم ارتكبوه، حتّى أدّى بهم إلى الهلاك، بدليل قول موسى ﷺ: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ اِيَّايَ اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ الأعراف: ١٥٥، و هذه القصّة هي الّتي بيّنها الله تعالى بقوله: ﴿وَ اِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥، و بقوله: ﴿يَسْئَلُكَ اَهْلُ الْكِتَابِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَاَلُوا مُوسٰى اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا اَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذٰلِكَ﴾ النّساء: ١٥٣. فالمراد بالرّجفة الّتي أخذتهم في الميقات: رجفة الصّاعقة، لا رجفة في أبدانهم، كما احتمله بعض المفسّرين.

٥ ـ ﴿الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ في الآية (٥) هم الّذين يرجفون أخبار السّوء عن سرايا المسلمين و نحوها. و أصله التّحريك من الرّجفة و هي الزّلزلة، سمّي به الإخبار الكاذب، لكونه متزلزلًا غير ثابت. وهم يبثّون هذه الأخبار كاذبةً و مسيئةً في مجالسهم، ليطمئنّ السّامعون لها مرّة بعد مرّة بأنّها صادقة. لأنّ الإشاعة إنّما تُقصَد للتّرويج بشيء غير واقع، أو ممّا لا يصدق به، لاشتقاق ذلك من الرّجف و الرّجَفان و هو الاضطراب و التّزلزل.

٦ ـ و يُستفاد من سياق الآية أنّ ثلاث فئات في المدينة كانت مشتغلة بأعمال التّخريب و الهدم، و كلّ منها كان يحقّق أهدافه بأُسلوب خاص:

فالفئة الأُولى: هم «المنافقون» الّذين كانوا يسعون لاقتلاع جذور الإسلام عبر مؤامراتهم ضدّه، و أشار إليهم قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ...﴾. و هم دون المنافقين في الرّزالة.

و الثّانية: هم «الأراذل» الّذين يعبّر عنه القرآن: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾.

و الفئة الثّالثة: هم الّذين كانوا يبثّون الإشاعات في المدينة، و خاصّة عند ما كان النّبيّ ﷺ و جيش المسلمين يتّجهون إلى الغزوات، لهدم معنويّاتهم، و كانوا ينشرون الأخبار الكاذبة عن هزيمة النّبيّ و المؤمنين، و عبّر عنهم القرآن بـ ﴿وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ وهؤلاء هم «اليهود» برأي بعض المفسّرين.

٧ ـ هدّد الله هذه الفئات الثّلاث جميعًا، و قال: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا اِلَّا قَلِيلًا﴾. و مهما كان، فإنّ القرآن يقول: إنّ هؤلاء إن استمرّوا في أعمالهم القبيحة

الشّيعة، فستصدر أمرًا بالهجوم العامّ عليهم، لتقتلع جذورهم من المدينة، بحركة المؤمنين الشّعبيّة، و لايقدرون على البقاء في المدينة بعد ذلك. و عند ما يُطرَدون من المدينة، يخرجون عن حماية الحكومة الإسلاميّة، فإنّهم سيكونون ﴿مَلْعُونِينَ اَيْنَمَا ثُقِفُوا اُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾.

٨ ـ الرّجفة في (٦ و ٧) بمعنى الزّلزلة و الزّعزعة الشّديدة، و هي من علامات وقوع القيامة، أي تضطرب الأرض و تتزلزل بهيبة الله و جلاله، ليكون علامة لمجيء القيامة، و أمارة لجريان حكم الله في مؤاخذة العاصين. و إشارة إلى ما يحدث للأرض في هذا اليوم من اضطراب؛ حيث تُشقّق القبور، و يخرج ما فيها؛ و حيث تموج بهذه الأمواج المتدافعة من الخلق الّذين يساقون إلى المحشر، كما قال الله تعالى: ﴿اِذَا رُجَّتِ الْاَرْضُ رَجًّا * وَ بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٤ـ٦.

٩ ـ و ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ في (٧) بمعنى الواقعة الّتي ترجف عندها الأجرام السّاكنة، كالأرض و الجبال، أي تتحرّك الأرض حركة شديدة و تتزلزل زلزلة عظيمة، من هول ذلك اليوم، أُسند إليها الرّجف مجازًا على طريق إسناد الفعل إلى سببه. و قد اختُلف فيها: فقيل: ﴿الرَّاجِفَةُ﴾: القيامة، و ﴿الرَّادِفَةُ﴾: البعث، و قيل: هما الصّيحتان: أمّا الأُولى فتُميت كلّ شيء بإذن الله، وأمّا الأُخرى فتُحيي كلّ شيء بإذن الله.

و ثانيًا: كلّها آيات مكّيّة إلّا ماجاءت و عيدًا للمنافقين في الأحزاب.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرَّجْف:

التذبذب: ﴿اِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ وَ اِذَا قَامُوا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالٰى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُونَ اللهَ اِلَّا قَلِيلًا * مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَا اِلٰى هٰؤُلَاءِ وَ لَا اِلٰى هٰؤُلَاءِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ النّساء: ١٤٢، ١٤٣

و انظر سائر نظائر هذا المعنى في مادّة «ر ج ج».

الإرجاف:

اللَّبْس: ﴿وَ لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٤٢

المَرَج: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِى اَمْرٍ مَرِيجٍ﴾ ق: ٥

الموج: ﴿وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ الكهف: ٩٩

رج ل

١٥ لفظًا، ٧٣ مرّة: ٤٤ مكّيّة، ٢٩ مدنيّة
في ٣٣ سورة: ٢٤ مكّيّة، ٩ مدنيّة

رجُل ١٦: ١٣ـ٣
رجلًا ٨: ٨
رجُلان ١: ـ١
رجُلَين ٤: ٣ـ١
الرّجال ١٠: ٣ـ٧
رجال ٧: ٣ـ٤
رجالًا ٩: ٥ـ٤
رجالكم ٢: ـ٢
رَجلِك ١: ١
برجلِك ١: ١
رجْلَين ١: ـ١
ارجل ١: ١
ارْجُلهم ٥: ٢ـ٣
ارْجُلهنّ ٢: ـ٢
ارْجُلكم ٥: ٤ـ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: هذا رجُل، أي ليس بأنثى. و هذا رجُل، أي كامل.

و لغة طيّء: هذه رَجُلَة. و هذا رجُل، أي راجل، و هي رَجُلة، أي راجلة.

و هذا أرْجَلُ الرّجُلَين، أي فيه رُجوليّة ليست في الآخر.

و الرَّجْل: جماعة الرّاجل، كالرَّكْب للرّاكب.

و هم الرَّجّالة و الرُّجّال.

و قد جاء في الشّعر: الرَّجْلَة، يريد به الرّجّالة.

و الرِّجْلَة: مَنْبت العَرْفَج الكثير في روضة واحدة.

و التّراجيل: الكَرَفْس، بلغة العجم، و هو اسم سواديّ من بُقول البساتين.

ورجْل القوس: سِيَتُها السُّفلى، و يَدُها: سِيَتُها العُليا.

و فلان قائم على رجْل إذا جدّ في أمر حزَبَه.

و الرِّجْل: القطيع من الجراد، ونحوه من الخَلْق.

و الرُّجْلَة: نجابة الرّجيل من الدّوابّ و الإبل، و هو الصّبور على طول السّير. و لم أسمع منه فعلًا إلّا في النُّعوت خاصّة.

ناقة رَجيلَة، و حمار رَجيل، و رجُل رجيل، أي مَشّاء.

و ارتجل الرّجل: رَكِب رِجْلَيْه في صاحبه[1] و مضى. و يقال: ارتجلْ ما ارتَجَلْتَ، أي اركَبْ ما رَكِبْتَ من الأمر.

و ارتجل الرّجل الزّنْد، إذا أخذها تحت رِجْلِه.

و تَرَجّل القوم: نزلوا عن دوابّهم في الحرب للقتال.

و يقال: «حَمَلكَ الله عن الرُّجْلَة و من الرُّجْلَة». و الرُّجْلَة ها هنا: فِعْل الرّجل الّذي لا دابّة له.

و الرُّجْلَة أيضًا: مصدر الأرْجَل من الدّوابّ بإحدى رِجْلَيْه بياض.

و يقال: به رُجْلَة و ترجيل، يُتَشاءَم به، إلّا أن يكون فيه بياض في موضع غير ذلك، فيقال: مُطلق.

و تصغير رَجُل: رُجَيْل.

و العامّة تقول: رُوَيْجل صِدْق و رُوَيْجل سوء، يرجعون إلى الرّاجل، لأنّ اشتقاقه منه، كما أنّ العَجِل من العاجل، و الحَذِر من الحاذر.

و ارتَجَل الكلام.

و تَرَجّل النّهار: ارتفع.

و رجلٌ رَجِلٌ بيّن الرّجَل، أي شَعْره رَجِل.

و حَرّة رَجْلاء، أي مستوية بالأرض، كثيرة الحِجارة.

و الأرْجَل من الرّجال: العظيم الرِّجْل.

و تَرَجّلتُ البئر، أي نزلتها من غير تَدَلّ.

«و الرِّجْل جُبارٌ» و هو أن تَنفَحه الدّابّة، ليس على راكبها غُرْم، و هو هَدَر.

وأرجَلتُه: أخذت دابّته، فجَعلتُه راجلًا.

[و استشهد بالشّعر ٤مرّات] (٦: ١٠١)

سِيبَوَيه: قالوا: رجُل صَنَعٌ و قوم صَنَعُون، ورجُل رَجَلٌ و قوم رجَلُون.

والرّجَل هو الرّجِل الشّعَر، و لم يكسروهما على شيء، استُغني بذلك عن تكسيرهما. (٣: ٦٢٩)

اللّيث: الرّجل: معروف. و في معنى تقول: هذا رجل كامل، وهذا رجل، أي فوق الغلام.

(الأزهَريّ ١١: ٢٩)

الكِسائيّ: رجُل بيّن الرُّجولة، و راجل بيّن الرُّجْلَة. (الأزهَريّ ١١: ٣١)

يقال: رَجِلْتُ بالكسر رَجَلًا، أي بقيتُ راجلًا.

مثله أبوزَيْد. (الجَوهَريّ ٤: ١٧٠٦)

الأُمَويّ: إذا ولدت الغنم بعضها بعد بعض قيل: ولّدتُها الرُّجَيْلاء، و ولدتها طبقًا و طبقةً.

(الأزهَريّ ١١: ٣٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: لقد طال رُجْلُه، إذا لم يكن له دابّة.

و حملك الله من الرُّجْل.

و رجَلَها: نكَحَها. (١: ٢٩٢)

رجّل مع أُمّه يَرْجُل رُجولًا، و أرْجَلته أنت.

(١: ٣٠٩)

التّرجّل: نزول في البئر. (٢: ١١)

و الارتجال، تقول: ارتجلْ رِجْلتَك. (٢: ١٤)

---

(١) هكذا في الأصل...و الظّاهر: ركب رِجْلَيْه في حاجته و مضى، كما ذكره الأزهَريّ عن اللّيث.

و الإرجال: أن تُرْسِل البَهْمَ مع أُمّـهِ. [ثمّ استشـهد بشعر]

و التّرجيل: أن تَسْلُخ الشّـاة فلاتَشْرَع منـها إلّا رِجْلًا واحدة. (٢: ٣٥)

و الإرجال، تقول: أرجَل الغيث مكان كذا و كذا، أي أصابه. (٢: ٣٨)

التّرجّل: أن ينزل في البئر بغير رشاء. (٢: ٣٩)

الرّاجلَة: كبش الرّاعي الّذي يحمل عليه متاعـه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ٣٦)

ارْتجَلْتُ الرِّجْل، إذا أخذته برجْله.

(الجَوهَريّ ٤: ١٧٠٦)

الفَرّاء: الجِلْد المُرَجّل: الّـذي سُـلخ مـن رجْـل واحدة.

و المنجول: الّذي يُشَقّ عُرقوباه جميعًا، كما يسـلخ النّاس اليوم.

و المُزَقَّق: الّذي يُسلَخ من قِبَل رأسه.

(الأزهَريّ ١١: ٣٤)

يقال على الماشي إلى بيت الله حافيًا، و هـو قـول أهل الحجاز، و أهل نجد يقولون: راجلًا و رَجِلًا، و كلّ حسَن؛ و الجمع: الرُّجْل و الرِّجال و الرُّجّال، قـال الله تعالى: ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ الإسراء: ٦٤.

(الحَرْبيّ ٢: ٤١٩)

يقال: رجَلتُ البَهْمَ، إذا ربطْته مع أُمّهاته.

وأرْجَلْتُه: أرسلتَه مع أُمّهاته يرعى.

(الحَرْبيّ ٢: ٤٢٣)

أبو عُبَيْدَة: ارتجَلْتُ الكلام ارتجـالًا، و اقتضَـبْتُه اقتِضابًا، معناهما: ألّا يكون هيّأه قبل ذلك. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ٣٣)

أبو زَيْد: نَعْجَة رَجْلاء، و هـي البيضـاء إحـدى الرِّجْلَين إلى الخاصرة، و سائرها أسود.

(الأزهَريّ ١١: ٣٣)

الأصمَعيّ: الأرْجَل من الرِّجال: العظيم الرِّجْل و الأرْكَب: العظيم الرُّكبة، و الأرْأس: العظيم الرّأس.

و العرب تقول: ترَجَّلْتُ البئر تـرجُّلًا، إذا نزلتـها من غير أن تُدَلّى.

إذا خلَط الفرس العَنَقَ بالهَمْلَجَـة، قيـل: ارتجَـل ارتجالًا. (الأزهَريّ ١١: ٣٦)

[في قصّة] سعيدبن المسيّب: «... ماهلك على رجْل موسى...».

قوله: «على رجْل موسى» أي في زمانه و المعنى أنّ شريعته لاتُنسَخ إلى يوم القيامة. (الخَطّابيّ ١: ٤٢٦)

[في حديث]: «نهى النّبيّ ﷺ عن الترجّل إلّا غِبًّا».

و قوله: «نهى عن التّرجّل»، رَجِلَ شَعَره يَرْجَـل رَجَلًا. و الرَّجِل و الرَّجَل فيه تكَسُّـر و تَعَقُّـف، و قـد يقال: رَجَّل شَـعَرَه إذا سَـرَّحَه و دَهَنَـه. [ثمّ استشـهد بشعر]

[في حديث أنس]: «...فماتَرَجّل النّهار حتّـى أُتي بهم». قوله: «تَرَجّل النّهار» يعني ارتفع.

يقال: فرس أرْجَل؛ و الأُنثى: رَجْـلاء، إذا كـان البياض في إحدى الرِّجْلَين. [ثمّ استشهد بشعر]

(الحَرْبيّ ٢: ٤١٥)

[في حديث] «أنّ النّبيّ ﷺ جعل للفارس سَـهْمَين

و للرّاجل سهمًا».

قوله: «للرّاجل سهم» يقال: رَجِلْتُ أرْجَلُ رَجَلًا و رُجْلَةً. وهو رجُل في رجال و رَجّالة و رُجّال، و رَجالى. و فلان رَجيل، أي قويّ على المشي، و إنّه لذو رُجْلَة. [ثمّ استشهد بشعر] (الحَرْبيّ ٢: ٤١٧)

فلان رجيل، أي قويّ على المشي، و إنّه لذو رُجْلَة. و امرأة رَجْلَة. (الحَرْبيّ ٢: ٤١٩)

رِجْلُ القوس ما يسفل عن كبدها، و ما علا فهو: اليَد.

و الرِّجْلَة؛ و الجمع: رِجَل: مكان ليّن، فهو خُرُوق تُمسك الماء، تُنبت أحرار البقلول رِجْلة و رِجَل، إذا جرى أسفل الوادي. [ثمّ استشهد بشعر] (الحَرْبيّ ٢: ٤٢٢)

يقال: ارْتَجلْتُ الكلام ارتجالًا، إذا ابتدأته من غير تدبّر.

و ارْتَجَلتُ الرّأي ارتجالًا، إذا انفرَدتَ به من غير مَشُورة.

و تَرَجّلتُ في البئر ترجُّلًا، و هو نزولك فيها من غير تَدَلّ.

الارْتِجال: أن يخلط الفرس العَنَق بشيء من الهَمْلَجَة، أو رَواحٌ بين شيء من ذا و شيء من ذا. يقال: مرّ يَرْتَجل ارتجالًا. (الحَرْبيّ ٢: ٤٢٣)

إذا لُهِج الفصيل بالمصرورة، صَرَرْتها رِجْل الغُراب بنَكْس طرف التّودية الّذي يلي الخِلْف المؤخّر، فتَشُدّ به الخلف المقدّم، و تُحوّل طرفه الّذي يلي الخِلْف المقدّم، فتَشُدّ به المؤخّر، ليكون الصّرّ على سجيحته، و تُنْكَس طرف الخِلْفَين، فتصرّ على أقصى فَخِذِها ممّا يلي الذّنب، لئلّا يقدر أن يَجعلَه في فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (الحَرْبيّ ٢: ٤٢٤)

أبو عُبَيْد: رَجَلْت الشّاة و ارْتَجَلتُها، إذا علّقتها برِجْلها. (الأزهَريّ ١١: ٣٥)

ابن الأعرابيّ: يقال: لي في مالِكَ رِجْل، أي سهم.

رجل بيّن الرُّجُولة و الرُّجوليّة.

و قوم رَجّالة، و رجّال و رُجالى و رُجْلَة و رُجّال.

و سمعت بعض العرب يقول للرّاجل: رَجّال؛ و يجمع: رجاجيل.

و الرّجيل من الخيل: الّذي لا يُعرَق.

و الرّجيل من النّاس: المشّاء الجيّد المشي. (الأزهَريّ ١١: ٣٠)

أرْجُل القِسيّ إذا وُتِرَتْ: أعاليها، و أيديها: أسافلها. و أرْجُلها: أشدّ من أيديها. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ٣٤)

و ارْتَجِلْ رِجَلَك، أي عليك شأنك فالزَمْه. (ابن سيده ٧: ٣٨٣)

و ثَوْبٌ مِرْجَليّ: من المُمَرْجَل، و في المثل:

* حديثًا كان بُرْدك مِرْجَليًا *

أي إنّما كُسيت المراجل حديثًا، و كنت تلبس العباء. (ابن سيده ٧: ٣٨٤)

ابن السّكّيت: و أتيته حين تَرَجّلت الضّحى. و ترجُّلُها: علوّها واختلاطها (٤٢٤)

و الرَّجْل الرَّجّالة، و الرِّجْل: رِجْل الإنسان

و غيره.

و يقال: كان ذاك على رِجْل فلان، أي في حياته و دهره.

و الرِّجْل: القطعة من الجراد. (إصلاح المنطق: ١٣)

و الرُّجْل: الرَّجّالة، و الرَّجَل: مصدر رَجِل الرَّجُل يَرْجَل رجلاً، إذا صار راجلاً.

و يقال: شَعَرٌ رجِل و رَجَل، إذا لم يكن شديد الجعودة و لاسَبْطًا.

و الرَّجَل: أن تُرْسَل البَهْمَ مع أمّهاته ترضعها. و البَهْمة مع أمّها ترضعها.

يقال: بَهْمَة رَجَل و بَهْم أرجال، و قد رَجَل أمّه يَرْجُلها رَجْلًا إذا رضعها. (إصلاح المنطق: ٥٢)

يقال: رجُل سَبِط و سَبَط، و شَعْر رَجِلٌ و رَجَلٌ. (إصلاح المنطق: ١٠٠)

الرَّجَل: أن تُرْسَل البَهْمَة مع أمّها ترضعها متى شاءت.

يقال: بَهْمَة رَجَل، و بَهْمٌ رَجَل، و قد رَجَل أمّه يَرْجُلها رَجْلًا إذا رضعها. و قد أرجَلها الرّاعي مع أمّهاتها. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ٣٢)

شَعَرٌ رَجِل، و رَجِل، إذا لم يكن شديد الجُعودة و لاسبطًا. تقول منه: رَجّل شعره تَرْجيلًا.

(الجَوهَريّ ٤: ١٧٠٦)

(الأزهريّ ١١: ٣٣)

شَمِر: الرِّجَل: مسايل الماء، واحدها: رَجْلَة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ٣٠)

الرُّجْلَة: القوّة على المشي. يقال: رَجِل الرَّجُل رَجَلًا و رُجْلَةً، إذا كان يمشي في السّفر وحده، و لادابّة له يركبها. (الأزهَريّ ١١: ٣١)

أبو الهَيْثَم: في قوله: و حَرّة رَجْلاء: الحَرّة: أرض حجارتها سود، و الرَّجْلاء: الصُّلبة الخشنة، لايعمل فيها خيل و لاإبل، و لايسلكها إلّا راجل.

(الأزهَريّ ١١: ٣٢)

الدّينَوريّ: رِجْلُ القَوْس أتمّ من يدها، قال: وقال أبوزياد الكلابيّ: القوّاسون يُسَحّفون الشّيقّ الأسفل من القَوْس، و هو الّذي تُسمّيه يدًا لتعْنُت القياس فيَنفُق ما عندهم. (ابن سيده ٧: ٣٨١)

الرِّجَل: تكون في الغِلَظ و اللّين، و هي أماكن سهلة، تنصبّ إليها المياه فتُمسكها.

الرِّجْلَة: كالقَريّ و هي واسعة تُحَلّ، و هي مسيل سهلة مِنْبات.

و من كلامهم: أحمق من رِجْلة؛ و ذلك لأنّها تنبت على طرق النّاس فتُداس. (ابن سيده ٧: ٣٨٣)

و الرِّجْل: نصف الرّاوية من الخمر و الزّيت.

(ابن سيده ٧: ٣٨٤)

الحَرْبيّ: عن ابن عبّاس: «لعن رسول الله ﷺ المُترَجّلات من النّساء».

قوله: «لعن المُترَجّلات» يعني اللّاتي يتشبّهن بالرّجال في زيّهنّ، و إن تشبّهن بالرّجال في الرّأي و العلم، فذلك محمود. (٢: ٤١٤ و ٤١٦)

عن البراء، قال: «رمت هوازن أصحاب النّبيّ ﷺ برشق، كأنّه رِجْل جَراد».

قوله: «رِجْل جَراد» يقال لجماعة الجراد: رِجْل.

[ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤١٦)

[في حديث النّبيّ ﷺ]: «الرِّجل جُبار، والمَعْدِن والبئر والسّائمة جُبار».

قوله: «الرِّجل جُبار» يعني ما أصابت الدّابّة برِجْلها وصاحبها راكب عليها أو يقودها، فلاعَقْل فيه ولاقَوَد. فإن كان يسوقها فما أصابت برِجْلها فعلى السّائق دون القائد والرّاكب.

والرِّجْل من الدّابّة والإنسان: معروفة.

(٢: ٤١٦ و ٤٢٢)

المُبَرِّد: المراجل: ثياب من ثياب اليمن. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٧٥)

رِجْل جَراد: القطعة منه الّتي فوق بعضها ببعض.

(الفائق ١: ٢٣٥)

ابن دُرَيْد: والرِّجْل: معروفة.

والرَّجْل: الرَّجّالة؛ الواحد: راجل، مثل شارب وشَرْب وصاحِب وصَحْب.

ورَجُل رَجيل: صبور على المشي، وامرأة رَجيلة.

ورُجّال: جمع راجل أيضًا.

وقوم رُجالى ورَجّالة ورَجْلَة، أي مشاة على أرجل.

وشكا فلان الرُّجْلة، أي المشي.

وفرَس رَجيل، أي جري‌ء على المشي.

وفرَس أرجل، والأنثى: رَجْلاء، إذا كان في إحدى رجْلَيه بياض.

وحَرّة رَجْلاء: يصعب فيها المشي.

ورجُل بيّن الرُّجْلَة، إذا كان بيّن الجلَد.

ورأيت رِجْلًا من جراد، أي قطعة عظيمة.

والرِّجْلَة: نبت من الحَمْض. قال أبوحاتم: وقوم من مُتَحَذلقي المولِّدين يسمُّون البقلة الحَمْقاء: الرِّجْلة، ولاأعرف هذا.

والمِرْجَل: معروف، عربيّ صحيح.

ورَجّل الرّجُل شَعْرَه، إذا سرّحه.

وتَرَجَّلَتِ الضُّحى، إذا انبسطت. وتَرَجّل الرّجُل في البئر، إذا رمى بنفسه فيها.

وارتَجل خُطبة، إذا أنشأها.

وأرجَلتُ الفصيل مع أمّه، إذا تركته يرضع متى شاء، وكذلك الجَدْي. [واستشهد بالشّعر ٦ مرّات]

(٢: ٨٣)

والمُرَجَّل: الّذي تُرى آثار أجنحته. (٣: ٤٥٦)

رَجَلٌ ورَجِلٌ ورجْل، يعني رَجَل الشّعر.

(٣: ٤٧٢)

الأزهَريّ: تقول: هذا رجُل، أي راجل.

وفي هذا المعنى للمرأة، هي رَجُلَة، أي راجلة.

ويقال: هذا أرجَلُ الرّجُلَين، أي فيه رُجْلِيّة، ليست في الآخر.

والرَّجْل: جماعة الرّاجل، وهم الرَّجّالة والرُّجّال.

والرِّجْل خلاف اليد، وكذلك رجْل القوس: وهي سِيَتُها السُّفلى، ويدها سِيَتها العليا.

ويقال: فلان قائم على رجْل، إذا أخذ في أمر حَزَبه.

والرِّجْل: القدم.

والرِّجْل: القطعة من الجراد.

والرِّجْل: السّراويل الطّاق: ومنه الخبر أنّ النّبيّ ﷺ اشترى رجْل سراويل، ثمّ قال للوزّان: «زنْ وأرجح».

والرِّجْل: الخوف والفزَع من فوت الشّيء، أنا من أمري على رجْل، أي على خوف من فوته.

والرِّجْل، قال أبو المكارم: تجتمع القُطُر، فيقول الجمّال: لي الرِّجْل، أي أنا أتقدّم. ويقول الآخر: لا، بل الرِّجل لي. ويتشاحُون على ذلك، أي يتضايقون.

والرِّجْل: الزّمان. يقال: كان ذلك على رجْل فلان، أي في حياته وزمانه.

ورَجُل رُجْليّ: للّذي يغزو على رجْلَيه، منسوب إلى الرُّجْلَة.

والرّجيل: القويّ على المشي، الصّبور عليه.

وامرأة رَجيلَة: صبور على المشي. وناقة رَجيلَة.

ويقال: ارتَجَل النّهار، وتَرَجّل النّهار، أي ارتفع.

وشَعْرٌ رَجلٌ بيّن الرَّجَل.

وحَرّة رَجْلاء، وهي المستوية بالأرض، الكثيرة الحجارة.

وفي الحديث: «العَجْماء جَرْحُها جُبار». وروى بعضهم: «الرِّجْل جُبار»، وفسّره من ذهب إليه أنّ راكب الدّابّة إذا أصابت ـ وهو راكبها ـ إنسانًا، أو وَطِئَتْ شيئًا، فضمانه على راكبها. وإن أصابته برجْلها فهو جُبار، أي هَدَر. وهذا إذا أصابته وهي تسير.

فأمّا أن تصيبه وهي واقفة في الطّريق، فالرّاكب ضامن ما أصابت بيَدٍ أو رجْل.

وكان الشّافعيّ يرى الضّمان واجبًا على راكبها على كلّ حال، نفحت الدّابّة برجْلها، أو خَبَطَتْ بيدها، سائرةً كانت أو واقفةً. والحديث الّذي رواه الكوفيّون أنّ «الرِّجْل جُبار» غير صحيح عند الحُفّاظ.

الرُّجْل: النّزْو. يقال: بات الحصان يَرْجُل الخيل، وأرْجَلْتُ الحصان في الخيل، إذا أرْسَلْتَ فيها فَحْلًا.

وطريق رَجيلٌ، إذا كان غليظًا وَعْرًا في الجبل.

والعرب تقول: أمرك ما ارتَجَلْتَ، معناه: ما استَبْدَدْت برأيك فيه.

وفي الحديث: أنّ النّبيّ ﷺ «نهى عن التّرَجُّل إلّا غِبًّا»، معناه أنّه كره كثرة الأدّهان، ومَشْط الشّعر وتسويته كلّ يوم.

وروى عليّ بن الخَليل عن أبيه أنّه قال: يقال: جاءت رجْل دَفّاع، أي جيش كثير، شُبّه برجْل الجراد.

والرِّجْل: القرطاس الخالي، والرِّجْل: البُؤس والفقر، والرِّجْل: القاذورة من الرّجال، والرِّجْل: الرُّجُل التّوْءم، والرِّجْلَة: المرأة التّوْءم: كلّ هذا بكسر الرّاء.

وقال: الرُّجُل في كلام أهل اليمن: الكثير الجامعة، حكاه عن خال للفرزدق، قال: سمعت الفرزدق يقول ذلك. وزعم أنّ من العرب من يسمّيه العُصفوريّ.

والمَراجل: ضرب من بُرُود اليمن.

ويقال للبَقْلة الحَمْقاء رِجْلَة. يقال: «فلان أحمق من رِجْلة» يعنون هذه البقلة، لأنّها أكثر ما تنبت في المسايل، فيقطعها ماء السّيل. [واستشهد بالشّعر

٦مرّات] (١١: ٢٩)

الصّاحِب: رَجُلٌ و رَجْلٌ.

و رَجُل رَجُلٌ: كامِل.

و رَجُل بيّن الرُّجْل.

و هذا رَجُل، و هذه رَجُلَة: للمرأة.

و هذا أرْجَلُ الرّجُلَين، أي فيه رَجُلِيّة ليست في الآخر.

و تصغير رَجُل: رُوَيْجل و رُجَيْل، و تصغير الرِّجال: رُجَيّال و رُجَيْلون.

و الرِّجْل: خِلاف اليَدْ.

و كان ذاك على رِجْل فلان، أي في عهده.

و رَجِلَ من رِجْلِه، أي أصابه فيها ما يكره.

و رَجُلٌ رَجْليٌّ: يُغِير على رِجْلَيْه لجُبنه و قُوّته.

و رَجَلْتُ هذه الدابّة قوائمها، أي صيّرتها رَجيلَةً قويّةً.

و يقال للسّراويل: الرِّجْل. و يُرْعنه رِجْلَه.

و الرَّجْل: جَماعة الرّاجل كالرَّكْب. و هم الرَّجّالة و الرُّجّال و الرَّجْلَة، و الرُّجْلان[1] و الرَّجل والأرجال.

و هو رَجِل، و هي رَجِلَة، أي راجلَة. [ثمّ استشهد بشعر]

و رَجُلٌ رَجيلٌ: مَشّاء.

و ارتَجَل الرّجل: رَكِبَ رجلَيْه.

و ارتَجِلْ ما ارتَجَلْتَ من الأمر، أي اركَبْ ما رَكِبْتَ منه.

و ارتَجَل الزَّنْد: أخذَه تَحتَ رِجْله.

و تَرَجَّل القوم في الحرب.

و حَمَلْتُه عن الرُّجْلَة و من الرُّجْلَة.

و الرُّجْلَة: مصدر الأرْجَل من الدّوابّ، و هو الّذي بإحدى رِجْلَيْه بياض، و كذلك التّرجيل.

و قوم رُجالى: إذا مَشَوا رُجّالاً.

و الرُّجْل: الرُّجْلَة.

و الأراجيل: الصّيّادون.

و الرِّجْلَة: مَنْبتُ العَرْفَج الكثير في روضة واحدة.

و التّراجيل: اسم سواديّ تُسمّيه العجم الكَرَفْس.

و رِجْل القوس: سِيَتُها السُّفلى.

و هو قائم على رِجْل: إذا أجَدّ في أمر حَزَبَه.

و القطيع من الجراد و نحوه من الخَلْق: رِجْل.

و الرِّجْلَة: جماعة من الوحش، و بَقْلَة الحَمْقاء. و يقولون: «أحمَق من رِجْلَة» لأنّها تنبُت في الرَّجل يعني مسايل الماء.

و الرُّجْلَة: نَجابة الرّجيل من الدّوابّ، و هي الصّبور على طول السّير. و ناقة رَجيلَة و حمار رَجيل. و رَجَلْتُها قوائمُها، أي صيّرتها رَجيلَة.

و تَرَجَّل النّهار: ارتفَع.

و شَعْرٌ مُرَجَّل: مُسَرَّح.

و ثوب مُرَجَّل: مُوشّى.

و قوم أرجال، إذا كان كلّ واحد منهم رَجِلَ الشّعر.

---

(١) و عند بعض اللُّغويّين، بضمّ الرّاء: الرُّجْلان... و واحده: رَجْلان، بفتح الرّاء.

و ارتَجَل الرّأي و الكلام.

و الرّجيل: الكلام المُرتَجَل.

و إذا خلَط الفرس العَنَقَ بالهَمْلَجَة قيل: ارتَجَل ارتجالًا.

و حَرّة رَجْلاء، و هي المُستوية بالأرض الكثيرة الحِجارة لايُجاوزها الرّاكِب حتّى يترَجّل.

و مكان رَجيل: صُلْب.

و الإرجال: أن يُترَك الولد مع الأمّ تُربّيه و يَرْضَعُها متى شاء. أرْجَلْتُ المُهْر أُرْجِلُه؛ و الاسم: الرِّجْل. و قد رَجَلَ أُمّه يَرْجُلُها رَجْلًا، إذا رَضِعَها.

و إذا نزا عليها التّيس فقد رَجَلَها. و يُستعمل في الخيل أيضًا، يقال: فرس رَجَلٌ، أي مُرْسَل على الخيل، و خيل رَجَلٌ.

و هذه ناقة راجل على ولدها، أي ليست بصرورة؛ و الجميع: رُجّل. و قد رَجَلَتْ تَرْجُل رُجُولًا، و أرْجَلتُها أنا.

و الرُّجُل مُتَرَجِّل.

و ترجيل الحوض: نَصائبُه و إيثاقُه، و أصله في شدّ رِجْل الحِصان و إيثاقِه.

و الترجيل: أن تُسلَخ إحدى رِجْلَي الشّاة و تُترَك الرِّجل الأُخرى بفَخِذها و ساقِها.

و سِقاءٌ مُرَجَّل.

و المَرْجُول: الّذي يُسْلَخ من قِبَل رِجْلَيه إلى رأسه.

و المُرَجّلة و الرَّجْلاء من الشّاء: الّتي ابيَضّت إحدى رِجْلَيها من رُسغِها الى عُرقوبِها.

و المُرْتَجِل: الّذي يَجمَع رِجْلًا من الجراد، أي جماعة منه. و الّذي يَقْدَح النّار.

و يقال رِجْل من جَراد و رِجْلَة.

و يقال للكلام القبيح: مِرْجَل؛ تشبيهًا.

و حَرّة راجل: بين السِّرّ و مشاريف حَوْران.

و راجلٌ: وادٍ يَنْحَدِر من هناك.

و الرُّجْل و الرُّجْلَة: لمصدر الرّاجل. (٧: ٨١)

ابن جِنّيّ: و يقال لهم: [للرّجال] المَرْجَل؛ و الأُنثى: رَجْلَة. (ابن سيده ٧: ٣٧٧)

الأراجل: جمع الرَّجّالة، على المعنى لاعلى اللّفظ. فيجوز أن يكون أراجل: جمع أرْجِلَة، و أرْجِلَة: جمع رِجال، و رِجال: جمع راجل، كصاحب و صِحاب. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (ابن سيده ٧: ٣٧٩)

الجَوهَريّ: الرِّجْل: واحدة الأرْجُل. و قولهم: كان ذلك على رِجْل فلان، أي في عهده و زمانه.

و الرِّجْل أيضًا: الجماعة الكثيرة من الجراد خاصّةً، و هو جمع على غير لفظ الواحد.

و رِجْل الطّائر مِيْسَم.

و رِجْل الغراب: ضرب من صِرار الإبل، لايقدر الفصيل على أن يَرْضَع معه، و لاينحلّ.

و الرِّجْلَة: بَقْلَة، و تسمّى: الحمقاء، لأنّها لاتنبت إلّا في مَسيل؛ و منه قولهم: «هو أحمق من رِجْلَة» و العامّة تقول: من رِجْلِه.

و الرِّجْلَة أيضًا: واحدة الرِّجَل، و هي مسايل الماء.

و الرَّجَل بالتحريك: مصدر قولك: رَجِل بالكسر، أي بقي راجلًا. و أرْجَلَه غيره.

وأرْجَلَه أيضًا، بمعنى أمْهَلَه.

والرَّجَل: أن تُرسِل البَهْمَة مع أمّها ترضَعُها متى شاءت. يقال: بَهْمَةٌ رَجَل، وبَهْمٌ أرجال. تقول منه: أرْجَلتُ الفصيل.

وقد رَجَل الفصيل أمّه يَرْجُلُها رَجْلًا، أي رضَعَها.

ورَجَلْتُ الشّاة: علّقتُها برجلها.

والأرْجَل من الخيل: الّذي في إحدى رجْلَيه بياض، ويُكره إلّا أن يكون به وَضَحٌ غيره.

وشاة رَجْلاء كذلك.

والأرْجَل أيضًا من النّاس: العظيم الرِّجْل.

والمِرْجَل: قِدْرٌ من نُحاس.

والرّاجل: خلاف الفارس؛ والجمع: رَجْل، مثل صاحب وصَحْب ورَجّالة ورَجّال.

والرَّجْلان أيضًا: الرّاجل؛ والجمع: رَجْلى ورجال مثل عَجْلان وعِجال.

ويقال أيضًا: رَجِلٌ ورَجالَى، مثل عَجِل وعَجالَى.

وامرأة رَجْلَى مثل عَجْلى، ونسوة رجال مثل عِجال، ورَجالَى مثل عَجالَى.

والرَّجُل: خلاف المرأة؛ والجمع: رجال ورجالاتٌ، وأراجلُ قال أبوذؤيب:

أهَمّ بنيه صَيفهُم وشتاؤهم
وقالوا تَعَدَّ واغزُ وَسْطَ الأراجل

يقول: أهمّهم نفقة صيفِهم وشِتائهم، وقالوا لأبيهم: تَعَدَّ، أي انصرفْ عنّا.

ويقال للمرأة: رَجُلَة. ويقال: كانت عائشة رضي الله عنها رَجُلَة الرّأي.

وتصغير الرَّجُل رُجَيْل ورُوَيْجل أيضًا، على غير قياس، كأنّه تصغير راجل.

والرُّجْلَة بالضّمّ: مصدر الرَّجُل. والرّاجل والأرْجَل. يقال: رَجُل بيّن الرُّجْلَة والرُّجُولَة والرُّجوليّة، وراجل جيّد الرُّجْلَة.

وفرس أرجَلُ بيّن الرَّجَل والرُّجْلَة.

والرَّجيل من الخيل: الّذي لا يحفى. ورجُل رَجيل، أي قويّ على المشي.

وحَرَّة رَجْلاء، أي مستوية كثيرة الحجارة يَصْعُب المشي فيها.

وارتِجال الخُطبة والشِّعر: ابتداؤه من غير تهيئة قبل ذلك.

وارتَجَل الفرس، إذا خلط العَنَق بشيء من الهَمْلَجَة، فراوَح بين شيء من هذا وشيء من هذا.

وارتَجَل فلان، أي جمع قطعةً من الجراد ليشويها.

وتَرَجَّل في البئر، أي نزل فيها من غير أن يُدَلَّى.

وتَرَجَّل النّهار، أي ارتفع. [واستشهد بالشّعر ٩ مرّات] (٤: ١٧٠٤)

ابن فارس: الرّاء والجيم واللّام مُعظم بابه، يدلّ على العُضو الّذي هو رجْل كلّ ذي رجْل، ويكون بعد ذاك كلمات تشذّ عنه. فمعظم الباب الرِّجْل: رجْل الإنسان وغيره.

والرَّجْل: الرَّجّالة، وإنّما سمّوا رَجْلًا لأنّهم يمشون على أرجلهم، والرُّجّال والرُّجالَى: الرِّجال.

والرَّجْلان: الرّاجل؛ والجماعة: رَجْلى. [ثمّ

استشهد بشعر]

رَجَلْتُ الشّاة: علّقتُها برجْلها.

و يقال: كان ذاك على رجْل فلان، أي في زمانه.

و الأرْجَل من الدّوابّ: الّذي ابيضّ أحد رجلَيه مع سواد سائر قوائمه؛ و هو يُكرَه.

و الأرْجَل: العظيم الرِّجْل.

و رجُلٌ رَجيل و ذُو رُجْلَة، أي قويّ على المشي.

و رَجِلْتُ أرجَلُ رَجَلًا.

و تَرَجّلْتُ في البئر، إذا نَزَلْتَ فيها من غير أن تُدَلّى. و ارتجَل الفرس ارتجالًا، إذا خلَط العَنَق بالهَمْلَجَة.

و أرْجَلْتُ الفصيل: تركتُه يمشي مع أمّه، يَرْضَع متى شاء.

و يقال راجل بيّن الرُّجْلَة.

و ارتجَلْتُ الرَّجُل: أخذت برجْله.

و رجْل الطّائر: ضرب من المِيْسَم.

و رجْل الغُراب: ضرب من صرّ أخلاف النّوق.

و حَرّة رَجْلاء: يَصعُب المشي فيها.

و هذا كلّه يرجع إلى الباب الّذي ذكرناه.

و ممّا شذّ عن ذاك: الرّجُل الواحد من الرّجال، و ربما قالوا للمرأة: الرّجُلَة.

و ممّا شذّ عن الأصل أيضًا: الرّجْلَة، هي الّتي يقال لها: البَقْلة الحَمْقاء. قالوا: و إنّما سُمّيت الحَمْقاء، لأنّها لاتنبُت إلّا في مسيل ماء.

و قال قوم: بل الرّجَل مسايل الماء؛ واحدتها: رِجْلَة.

فأمّا قولهم: تَرَجّل النّهار، إذا ارتفع، فهو من الباب الأوّل، كأنّه استعارة، أي إنّه قام على رجْله. و كذلك رَجّلْتُ الشّعْر، هو من هذا، كأنّه قُوّي. و المِرْجَل مشتقّ من هذا أيضًا، لأنّه إذا نُصِب، فكأنّه أُقيم على رجْل.

و ممّا شذّ عن هذه الأُصول ما رواه الأُمَويّ، قال: إذا ولدت الغنم بعضها بعد بعض قالوا: ولّدتُها الرُّجَيْلاء. (٢: ٤٩٢)

أبوهلال: الفرق بين الرّجل و المرء: أنّ قولنا: رجل، يُفيد القوّة على الأعمال، و لهذا يقال في مدح الإنسان: إنّه رجُل. و المرء يفيد أنّه أدب النّفس، و لهذا يقال المروءة أدب مخصوص. (٢٢٩)

الهَرَويّ: قوله تعالى: ﴿يَاْتُوكَ رِجَالًا﴾ الحجّ: ٢٧، الرّجال: جمع راجل، مثل صاحب و صِحاب.

و في الحديث: «نهى عن التّرجُّل إلّا غبًّا» كأنّه كره كثرة الادّهان و امتشاط الشّعر، و شَعر مُرَجّل، أي مُسرّح. و المِرْجَل و المِسْرَح: المُشْط.

في حديث ابن المسيَّب: «لاأعلم نبيًّا هَلَك على رجْله من الجبابرة ما هَلَك على رجْل موسى عليه السلام» أي في زمانه.

يقال: كان ذلك على رجْل فلان، أي في حياته، و دهره.

و في الحديث: «فكان بينهم رِجْل جراد» أي جماعة منها.

و في الحديث: «الرّؤيا لأوّل عابر، وهي على رجْل طائر». يقول: ذلك القِسم الّذي قسّمه الله له

معلّق بما قدّره الله و طيّره له، يعني قسَمَه.

و الرّجْل: السّراويل، في غير هذا الموضع.

قال الثّوريّ: يُكرَه للرّجل أن يجمع بين امرأتين إذا كانت إحداهما رَجُلًا لم تحِلّ له الأخرى، إذا كانا من نسَب.

قال القُتَيْبيّ: أراد الثّوريّ مثل عمّة والخالة لايجوز أن يُنكحا على ابنة الأخ و على ابنة الأُخت، لأنّك إذا جعلت العمّة رجُلًا صارت عمًّا فلم تحلّ له بنت الأخ، و إذا جعلت الخالة رجُلًا صارت خالًا فلم تحلّ له بنت الأخ، و كذلك تحريم الجمع بين الأُختين، يرى ذلك سببه، و الله أعلم، و لأنّك إذا جَعَلتَ إحدى الأُختين أخًا لم تحلّ له الأُخت.

و قول السّفيان:« إذا كان ذلك من نسَب » يريد إنّما يُكرَه هذا في النّسب، و لايُكرَه في الصّهر؛ ألاترى أنّهم قد أجازوا للرّجل أن يجمع بين امرأة الرّجل و ابنته من غيرها. (٣: ٧٢٠)

أبوسهل الهَرَويّ: رجل بيّن الرُّجُوليّة و الرُّجُولة، أي أنّه جَلْدٌ ظاهر جَلَدُه صحيح نَفاذه و فضله ولايراد به الرّجُل الّذي هو ضدّ المرأة. (٣٢)

و الرِّجْلة بالكسر: مطمئنّ من الأرض، و هو ما انخفض منها و كان مجرى الماء. (٦٥)

ابن سيده: الرّجُل: الذّكر من نوع الإنسان.

و قيل: إنّما يكون رَجُلًا فوق الغلام، و ذلك إذا احتلم و شبّ.

و قيل: هو رجل ساعة تلده أُمّه إلى ما بعد ذلك.

و تصغيره: رُجَيْل، و رُوَيْجل، على غير قياس، حكاه سيبَوَيه؛ و الجمع: رجال، و في التّنزيل: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢، أراد: من أهل ملّتكم.

و رجالات: جمع الجمع.

قال سيبَوَيه: و لم يُكسّر على بناء من أبنية أدنى العدد، يعني أنّهم لم يقولوا: أرجال.

قال سيبَوَيه: و قالوا: ثلاثة رَجْلَة، جعلوه بدلًا من أرجال، و نظيره ثلاثة أشياء، جعلوا لفَعاء بدلًا من أفعال.

و حكى أبوزَيْد في جمعه: رَجلَة، و هو أيضًا اسم للجمع، لأنّ « فَعِلَة » ليست من أبنية الجموع.

و ذهب أبوالعبّاس: إلى أنّ رَجلَة مخفّف عنه.

و حكى ابن الأعرابيّ: أنّ أبا زَيْد الكلابيّ قال في حديث له مع امرأته: فتهايَجَ الرّجلان، يعني نفسه و امرأته، كأنّه أراد: فتهايج الرّجل و الرّجُلَة، فغلّب المذكّر.

و تَرَجّلتِ المرأة: صارت كالرّجل. و قد يكون الرّجل صفة، يعني بذلك الشّدّة و الكمال.

و على ذلك أجاز سيبَوَيه الجرّ في قولهم: مررت برجُل رجُل أبوه، و الأكثر الرّفع. و قال في موضع آخر: إذا قلت: هذا الرّجل، فقد يجوز أن تعني كماله، و أن تريد كلّ رجل تكلّم و مشى على رجلَين فهو رجُل، لاتريد غير ذلك المعنى.

ذهب سيبَوَيه إلى أنّ معنى قولك: هذا زَيْد: هذا الرّجل الّذي من شأنه كذا، و لذلك قال في موضع آخر حين ذكر الصّعِق و ابن كُراع: و ليس هذا بمنزلة زيد

وعمرو، من قِبَل أنّ هذه أعلام جمعت ما ذكرنا من التّطويل فحذفوا، ولذلك قال الفارسيّ: إنّ التّسمية اختصار جملة أو جُمَل.

ورجل بيّن الرُّجولة، والرُّجْلة، والرُّجْليّة، والرُّجوليّة، الأخيرة عن ابن الأعرابيّ؛ وهي من المصادر الّتي لاأفعال لها.

وهذا أرْجَلُ الرّجُلَين، أي أشدّهما، وأراه من باب: أحنك الشّاتين، أي إنّه لافعل له، وإنّما جاء فعل التّعجّب من غير فعل.

وحكى الفارسيّ: امرأة مُرْجِل: تلد الرّجال، وإنّما المشهور مُذْكِر.

وقالوا: ما أدري أيّ ولد الرّجل هو: يعني آدم عليه السلام.

وبُرْدٌ مُرَجّل: فيه صور كصور الرّجال.

والرِّجْل: قدم الإنسان وغيره؛ أنثى.

قال أبو إسحاق: والرِّجْل من أصل الفخذ إلى القدم؛ أنثى.

وقولهم: في المثَل: «لاتمش برِجْل مَن أبى» كقولهم: لايُرَحِّل رَحْلك من ليس معك.

يقول: إنّما يقضيها المُشمّرون القيام، لا المُتزمّلون النّيام.

والجمع: أرْجُل، قال سيبَوَيه: لانعلمه، كُسّر على غير ذلك.

قال ابن جنّيّ: استغنَوا فيه بجمع القلّة عن جمع الكثرة، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ النّور: ٣١.

ورجل أرْجَل: عظيم الرِّجْل، وقد رَجِل.

ورجَله يَرْجُله رَجْلًا: أصاب رِجْله.

ورُجِل رَجْلًا: شكا رِجْله.

وحكى الفارسيّ «رَجِل» في هذا المعنى.

والرُّجْلَة: أن يشكو رِجْله.

ورَجِل الرّجُل رَجَلًا، فهو راجلٌ، ورَجُلٌ ورَجِلٌ، ورَجيل، ورَجْل، ورَجْلان، ـ الأخيرة عن ابن الأعرابيّ ـ إذا لم يكن له ظهر في سفر يركبه.

والجمع: رجال، ورَجّالة، ورُجّال، ورَجالَى، ورُجالَى، ورُجْلان، ورَجْلَة، ورِجْلَة، وأرْجِلَة، وأراجل، وأراجيل.

والرَّجْل: اسم للجمع عند سيبَوَيه، وجمع عند أبي الحسَن. ورجّح الفارسيّ قول سيبَوَيه، وقال: لو كان جمعًا ثمّ صُغّر لرُدّ إلى واحده ثمّ جُمع، ونحن نجده مصغّرًا على لفظه.

والعرب تقول في الدّعاء على الإنسان: ما له رَجِل، أي عَدِم المركوب فبقي راجلًا.

وحكى اللِّحيانيّ: لاتفعل كذا وكذا أمّك راجل، ولم يفسّره إلّا أنّه قال قبل هذا: أمّك هابل وثاكل وقال بعد هذا: أمّك عَقْرى وخَمْشَى وحَيْرى. فدلّنا ذلك بمجموعة أنّه يريد الحُزْن والثُّكل.

والرُّجْلَة: المشي راجلًا.

والرُّجْلَة، والرِّجْلَة: شدّة المشي، حكاهما أبو زَيْد.

وحَرّة رَجْلاء: لايُستطاع المشي فيها لخشونتها وصعوبتها، حتّى يترَجّل فيها.

وتَرَجّل الرّجُل: ركب رِجْلَيه.

و تَرَجَّل الزَّنْد، و ارتَجَله: وضعه تحت رِجْلَيه.

و رَجَل الشّاة، و ارتجَلَها: عَقَلها برِجْلَيه.

و رَجَلها يَرْجُلها رَجْلًا، و ارتجَلَها: علّقها برِجْلَيها.

و المُرَجَّل من الزِّقاق: الّذي يُسْلَخ من رجل واحدة.

و قيل: الّذي يُسْلَخ من قبل رِجْله.

و الرُّجْلَة، و التَّرْجيل: بياض في إحدى رِجْلي الدّابّة.

رَجِلَ رَجَلًا، و هو أرجَل؛ و الأُنثى: رَجْلاء.

و نعجة رَجْلاء: ابيَضّت رِجْلاها مع الخاصرتين و سائرها أسود.

و رَجَلَتِ المرأة ولدَها: خرَجَتْ رِجْلاه قبل رأسه عند الولادة. و هذا يقال له: اليَتْن.

و رِجْل الغُراب: ضرب من صَرّ الإبل، لا يقدر الفصيل على أن يرضع معه و لا ينحلّ.

رِجْل الغراب: مصدر، لأنّه ضرب من الصَّرّ، فهو من باب: رجع القَهْقَرَى، و اشتمل الصَّمّاء.

و الرُّجْلَة: القوّة على المشي.

و رَجُلٌ راجِلٌ، و رَجيل: قويٌّ على المشي. و كذلك: البعير و الحمار. و الجمع: رَجْلَى، و رَجالَى؛ و الأُنثى: رَجيلَة.

و الرَّجيل أيضًا من الرِّجال: الصُّلْب.

و فلان قائم على رِجْل، إذا حَزَبَه أمر فقام له.

و رِجْل القوس: سِيَتُها السُّفلى. و يدها: سِيَتُها العُليا.

و قيل: رِجْل القوس: ما سفل عن كبدها.

و رِجْلا السّهم: حَرْفاه.

و رِجْل البحر: خليجه، عن كُراع.

و ارتَجَل الفرس: راوَح بين العَنَق و الهَمْلَجَة.

و ترَجَّل البئر، و ترَجَّل فيها، كلاهما: نزلها من غير أن يُدَلّى.

و ارتَجَل الكلام: تكلّم به من غير أن يُهيِّئه.

و ارتَجَل برأيه: انفرد به، و لم يشاور أحدًا فيه.

و شعَر رَجَل، و رَجِل، و رَجْل: بين السُّبُوطة و الجُعُودة. و قد رَجِل رَجَلًا، و رَجَّلَه هو.

و رَجُلٌ رَجِلُ الشَّعر و رَجَلُه؛ و جمعهما: أرجال، و رَجالَى.

قال سيبَوَيه: أمّا «رَجَل» بالفتح فلا يُكسَّر، استغنوا عنه بالواو و النّون؛ و ذلك في الصّفة. و أمّا «رَجِل» بالكسر فإنّه لم يَنُصّ عليه، و قياسه قياس «فَعِل» في الصّفة، و لا يُحمَل على باب: أنجاد و أنكاد، جمع نَجِد و نَكِد، لقلّة تكسير هذه الصّفة، من أجل قلّة بنائها. إنّما الأعرف في جميع ذلك الجمع بالواو و النّون. لكنّه ربما جاء منه الشّيء مكسّرًا، لمطابقته الاسم في البناء، فيكون ما حكاه اللّغويّون من: رَجالَى و أرجال: جمع رَجِل و رَجَل، على هذا.

و مكان رَجيل: صُلْب.

و مكان رَجيل: بعيد الطّرفين، موطوء رَكُوب.

و الرَّجَل: أن يُترَك الفصيل و المُهر و البَهْمَة مع أمّه حتّى يرضعها متى شاء.

و رجَلَها يَرْجُلها رَجْلًا، و أرجَلَها: أرسله معها.

و رجَلَ البَهْمُ أُمّه يَرْجُلها رَجْلًا: رضِعَها. و بَهْمَة

رَجَلٌ، و رَجِلٌ.

و الرِّجْل: الطّائفة من الشّيء، و القطعة منه؛ أنثى. و خصّ بعضهم به القطعة العظيمة من الجراد؛ و الجمع: أرجال.

و المُرتَجِل: الّذي يقع برِجْل من جراد فيشتوي منها أو يطبخ.

و ارتَجَل الرَّجُل: جاء من أرض بعيدة، فاقتدح نارًا، و أمسك الزَّند بيديه و رجلَيه، لأنّه وحده.

و المُرَجَّل من الجراد: الّذي يُرى آثار أجنحته في الأرض.

و كان ذلك على رِجْل فلان، أي في حياته و على عهده.

و تَرَجَّل النّهار: ارتفع.

و الرِّجْلَة: مَنْبت العَرْفَج في روضة واحدة.

و الرِّجْلَة: مسيل الماء من الحرّة إلى السّهلة.

و الرِّجْلَة: ضرب من الحَمْض.

و قوم يُسمّون البَقْلة الحمقاء: الرِّجْلَة، و إنّما هي الفَرْفَخ؛ و الجمع: رِجَل.

و التَّراجيل، الكَرَفْس، سواديّة.

و المِرْجَل: القِدْر من الحجارة و النّحاس، مذكّر. و قيل: هو قِدْر النُّحاس خاصّة.

و قيل: هي كلّ ما طُبِخ فيها من قِدْر و غيرها.

و ارتَجَل الرَّجل: طبخ في المِرْجَل.

و المُمَرْجَل: ضرب من ثياب الوَشْي فيه صور المَراجل. فمُمَرْجَل على هذا «مُمَفْعَل».

و أمّا سيبَوَيه فجعله رباعيًّا و جعل دليله على ذلك ثبات الميم في المُمَرْجَل. و قد يجوز أن يكون من باب: تَمَدْرَع و تَمَسْكَن، فلا يكون له في ذلك دليل.

[و استشهد بالشّعر ١٥ مرّات] (٧: ٣٧٧)

الطُّوسيّ: تقول: رجل بيّن الرُّجُولة، أي القوّة، و هو أرجلهما، أي أقواهما.

و فرس رجيل: قويّ على المشي.

و الرِّجْلك معروفة، لقوّتها على المشي.

و رِجْل من جراد، أي قطعة منه تشبيهًا بالرِّجْل، لأنّها قطعة من الجملة.

و الرّاجل: الّذي يمشي على رجله.

و ارتَجَل الكلام ارتجالًا، لأنّه قوي عليه من غير ركوب فكرة، و لا رويّة.

و تَرَجَّل النّهار، لأنّه قوي ضياؤه بنزول الشّمس إلى الأرض.

و رَجَّل شَعرَه، إذا طوّله، لأنّه قوي بكثرته من غير أن يركب بعضه بعضًا، فيقلّ في رأي العين.

و المِرْجَل: معروف.

و أصل الباب: القوّة. (٢: ٢٤١)

الرّاجل: هو الكائن على رِجْله واقفًا كان أو ماشيًا.

واحد الرِّجال: راجل؛ و جمعه: رجال، مثل تاجر و تجار، و صاحب، و صِحاب، و قائم، و قيام. (٢: ٢٧٧)

نحوه الطَّبْرسيّ. (١: ٣٤٣)

و الأرْجُل: جمع رِجْل، و هي الجارحة الّتي يمشي بها من يمين و شمال.

و الرّاجل: خلاف الرّاكب.

و تَرَجّل الإنسان، إذا نزل عن دابّته واقفًا على رجْله. و رَجّله غيره.

و ارتَجَل القول ارتجالًا، إذا كان فيه كالرّاجل الّذي لم يستَعِن بركوب غيره.

و رجّل الشّعر، إذا سرّحه حاطًا له عن ركوب بعضه بعضًا. (٤: ٥٤٢)

الرّاغِب: الرّجُل: مختصّ بالذّكر من النّاس، و لذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ الأنعام: ٩.

و يقال: رَجْلَة للمرأة، إذا كانت متشبّهة بالرّجُل في بعض أحوالها. [ثمّ استشهد بشعر]

و رجل بيّن الرُّجُولة و الرُّجُوليّة، و قوله: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعٰى﴾ يس: ٢٠، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ المؤمن: ٢٨، فالأولى به الرُّجوليّة و الجلادة، و قوله: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ﴾ المؤمن: ٢٨، و فلان أرْجَلُ الرّجُلَين. و الرِّجْل: العضو المخصوص بأكثر الحيوان، قال تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦.

و اشتُقّ من الرِّجل: رَجِلٌ و راجل للماشي بالرِّجْل.

و رجُل بيّن الرُّجْلَة، فجَمْع الرّاجل: رَجّالة و رَجْل، نحو: رَكْب، و رِجال نحو: رِكاب لجمع الرّاكب.

و يقال: رجُل راجل، أي قويّ على المشي؛ جمعه: رِجال. نحو قوله تعالى: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ البقرة: ٢٣٩، و كذا رَجيل و رَجْلَة.

و حَرّة رَجْلاء: ضابطة للأرجل بصعوبتها.

و الأرْجَل: الأبيض الرِّجْل من الفرس، و العظيم الرِّجْل.

و رَجَلْتُ الشّاة: علّقتها بالرِّجْل، و استُعير الرِّجل للقطعة من الجراد، و لزمان الإنسان. يقال: كان ذلك على رِجْل فلان، كقولك: على رأس فلان. و لمسيل الماء؛ الواحدة: رِجْلَة، و تسميته بذلك كتسميته بالمذانب.

و الرِّجْلَة: البقلة الحمقاء، لكونها نابتة في موضع القدم.

و ارتَجَل الكلام: أورده قائمًا من غير تدبّر.

و ارتَجَل الفرس في عَدْوه.

و تَرَجّل الرّجل: نزل عن دابّته؛ و تَرَجّل في البئر تشبيهًا بذلك.

و تَرَجّل النّهار: انحطّت الشّمس عن الحيطان، كأنّها تَرَجّلَتْ.

و رَجّل شعره، كأنّه أنزله إلى حيث الرِّجْل.

و المِرْجَل: القدر المنصوبة. و أرجَلتُ الفصيل: أرسَلتُه مع أمّه، كأنّما جعَلْت له بذلك رِجْلًا. (١٨٩)

الزّمَخْشَريّ: هذا رجل، أي كامل في الرّجال، بيّن الرّجوليّة و الرُّجوليّة.

و هذا أرْجَلُ الرّجُلَين.

و هو راجلٌ و رَجِلٌ بيّن الرُّجْلَة.

و حملك الله عن الرُّجْلة و من الرُّجْلة.

و قوم رُجّال و رِجال و رَجّالة و رَجْل و رَجْلى

و رُجالَى و أراجيل.

و رَجِلَ الرَّجُل يَرْجَل.

و تَرَجَّلوا في القتال: نزلوا عن دوابّهم للمنازلة.

و رآه فترجّل له.

و رجُل أرْجَل: عظيم الرِّجل.

و رجُل رَجيل و ذو رُجلة: مشّاء. و بعير رَجيل و ناقة رَجيلة.

و رجُلٌ رجْليّ: عدّاء. و قوم رجْليّون.

و تَرَجّلتُ في البئر: نزلت فيها على رجلي، لم أُدلّ فيها.

و بئر صعبة التّرجُّل و المُترجّل.

و حَرّة رَجْلاء: يصعب المشي فيها.

و فرس أرجَلُ: أبيض إحدى الرِّجْلَين.

و هو من رجالات قُريش: من أشرافهم.

و نبتت الرِّجْلَة في الرِّجْلَة، أي البقلة الحمقاء في المسيل.

و رَجّل الشّعر: سرّحه.

و شَعْر رَجِل: بيّن السّبوطة و الجعودة.

و ارتَجَل الكلام.

و من المجاز: كان ذلك على رِجْل فلان، أي في عهده و حياته.

و تَرَجّلتِ الشّمس: ارتفعت.

و تَرَجّل النّهار.

و فلان قائم على رِجْل، إذا جَدّ في أمر حَزَبَه.

و فلان لايعرف يد القوس من رِجْلها، أي سِيَتها العُليا من السُّفلى.

و يَنْزعنه رِجْله، أي سراويله.

و رأيت رِجْلًا من جراد: طائفة منه.

و صرّ ناقته رِجْل الغُراب، و هو ضرب من الصَّرّ شديد. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١٥٦)

المَدينيّ: في حديث العُرَنيّين « فما تَرَجّل النّهار حتّى أُتي بهم » أي ماارتفع. يقال تَرَجّلتِ الضّحى، أي ارتفع وقتها، كما ارتفع الرَّجُل عن الصِّبا.

في الحديث: « الرِّجْل جُبار » يعني ما أصاب الدّابّة برِجْلها و صاحبها راكب عليها أو يقودها، فلاقَوَد فيه، و لادية. فإن كان يسوقها سائق فما أصابت برِجْلها فعلى السّائق دون القائد و الرّاكب.

فإن اجتمع معها راكب و سائق و قائد، فما أصابت بيدها فعليهم أثلاثًا، و ما أصابت برِجْلهافعلى السّائق دون غيره. و للفقهاء في هذه المسألة خلاف.

في الحديث: « و لصدره أزيزٌ كأزيز المِرْجَل » قيل: المِرْجَل ما يُطبَخ فيه الشّيء من حجارة أو حديد أو خزَف، لأنّه إذانُصب، كأنّه أُقيم على رِجْل.

في الحديث: « نحتّه بالمِرْجَل »، أي المُشط، و المِسرَح أيضًا. و هو الرَّجِلُ الشّعْر، و رَجَلٌ شَعْرُه.

(١: ٧٤١)

ابن الأثير: فيه « أنّه نهى عن التّرَجُّل إلّا غِبًّا » التّرَجُّل و التّرجيل: تسريح الشّعَر و تنظيفه و تحسينه. كأنّه كره كثرة التّرفّه و التّنعّم. و المِرْجَل و المِسرح: المُشط، و له في الحديث ذكرٌ، و قد تكرّر ذِكر « التّرجيل » في الحديث بهذا المعنى.

و في صفته عليه الصّلاة و السّلام: «كان شَعْره رَجِلًا» أي لم يكن شديد الجُعُودة و لا شديد السُّبوطة، بل بينهما.

و في رواية: «لعَنَ الرَّجُلَة من النّساء» بمعنى المُترجّلة. و يقال امرأة رَجُلَة، إذا تشبّهت بالرّجال في الرّأي و المعرفة.

و في حديث أيّوب ﷺ: «أنّه كان يغتسل عُريانًا، فخرّ عليه رِجْلٌ من جَرادٍ ذهب» الرِّجْل بالكسر: الجراد الكثير.

و منه الحديث: «كأنّ نَبْلَهُم رِجْل جَراد».

و حديث ابن عبّاس: «أنّه دَخل مكّة رِجْل من جراد، فجعل غلمان مكّة يأخذون منه، فقال: أما إنّهم لو علموا لم يأخذوه». كُره ذلك في الحرم لأنّه صيد.

و فيه: «الرُّؤيا لأوّل عابر، و هي على رِجْل طائر» أي إنّها على رِجْل قَدَر جار، و قضاء ماضٍ من خير أو شرّ، و أنّ ذلك هو الّذي قسَمَه الله لصاحبها، من قولهم: اقتسموا دارًا فطار سهم فلان في ناحيتها، أي وقع سهمه و خرج. و كلّ حركة من كلمة أو شيء يجري لك، فهو طائر.

و المراد: أنّ الرّؤيا هي الّتي يُعَبّرها المُعَبّر الأوّل، فكأنّها كانت على رِجْل طائر، فسَقطَت و وقعت حيث عُبّرت، كما يَسْقُط الّذي يكون على رِجْل الطّائر بأدنى حركة.

و منه حديث الصّعب بن جَثّامة: «أنّه أهدى إلى النّبيّ ﷺ رِجْل حمار و هو مُحرم» أي أحد شِقّيه. و قيل أراد فَخِذَه.

و فيه: «أنّه عليه الصّلاة و السّلام اشترى رِجْل سَراويل». هذا كما يقال: اشترى زَوْج خُفّ، و زَوْج نَعْل، و إنّما هما زوجان. يريد رِجْلَيْ سَراويل، لأنّ السّراويل من لباس الرِّجْلَين. و بعضهم يسمّي السَّراويل رِجْلًا.

و في حديث الجلوس في الصّلاة: «إنّه لجَفاء بالرَّجُل» أي بالمُصلّي نفسه. و يُروى بكسر الرّاء و سكون الجيم، يريد جُلوسه على رِجْلِه في الصّلاة.

و في حديث صلاة الخوف: «فإن كان خوف هو أشدّ من ذلك، صلّوا رجالًا و رُكبانًا». الرِّجال: جمع راجل، أي ماش. [ثمّ استشهد بشعر]

و في حديث رفاعة الجُذامي ذِكر «رِجْلَى» هي بوزن «دِفْلَى»: حَرّة رِجْلَى في ديار جُذام. (٢: ٢٠٣)

الفَيُّوميّ: رِجْل الإنسان: الّتي يمشي بها، من أصل الفَخِذ إلى القدَم، و هي أنثى؛ و جمعُها: أرجُل. و لا جمع لها غير ذلك.

و الرَّجُل: الذَّكر من الأناسيّ؛ جمعه: رجال، و قد جُمع قليلًا على: رَجْلَةٍ وزان تَمْرَةٍ، حتّى قالوا: لا يوجد جمع على «فَعْلَةٍ» بفتح الفاء إلّا رَجْلَة و كَمْأة: جمع كمء. و قيل: كَمْأة للواحدة مثل نظيره من أسماء الأجناس.

قال ابن السّرّاج: جُمِع رجُل على رَجْلَةٍ في القلّة استغناء عن أرجال.

و يُطلق الرَّجُل على الرّاجل، و هُو خلاف الفارس.

و جمع الرّاجل: رَجْل، مثل: صاحب و صَحْب،

و رَجّالة، و رُجّال أيضًا.

و رَجِلَ رَجَلًا من باب «تعب»: قوي على المشي. و الرُّجْلَة بالضمّ: اسم منه. و هو ذو رُجْلَةٍ، أي قُوّةٍ على المشي.

و في الحديث: «أنّ رجُلًا من حضرموت و آخر من كندة اختصما إلى النبيّ ﷺ في أرض»، فالحضرميّ اسمه عَيْدان ـ بفتح العين المهملة و سكون الياء المثنّاة آخر الحروف ـ ابن الأشوَع، و الكنديّ امرُؤ القيس بن عابس، بكسر الباء المُوحّدة. و استعمل النّبيّ ﷺ رجُلًا على الصّدقات يقال: اسمه عبد الله ابن اللُّتْبيّة، بضمّ اللّام و سكون التّاء، نسبةً إلى لُتْب بطن من أزْد عُمان، و قيل: فتح التّاء لغة، و لم يصحّ. و جاء رجُل إلى النّبيّ ﷺ فقال: هلَكتُ و أهلَكتُ، قال: ما فعلت؟ قال: وقعت على امرأتي في نهار رمضان، هو صخر ابن خنساء.

و الرِّجْلَة بالكسر: البقلة الحَمقاء. و تَرَجّلتَ في البئر: نزلت فيها من غير أن تُدَلّى.

و المِرْجَل بالكسر: قِدْر من نُحاس، و قيل: يُطلَق على كلّ قِدْر يُطبَخ فيها. و رَجّلتَ الشّعر ترجيلًا: سرّحته، سواء كان شَعْرك أو شَعْرُ غيرك و تَرَجّلتَ إذا كان شَعْر نفسك.

و رَجِلَ الشّعر رَجَلًا من باب «تعب» فهو رجِلٌ بالكسر، و السّكون تخفيف، أي ليس شديد الجُعُودة و لا شديد السُّبوطة بل بينهما.

و ارتَجَلتُ الكلام: أتيت به من غير رويّةٍ و لا فكر. و ارتَجَلتُ برأي: انفردتُ به من غير مَشُورةٍ فمَضَيتُ له. (١: ٢٢٠)

الفيروزاباديّ: الرّجل بضمّ الجيم و سكونه: معروف، و إنّما هو إذا احتلم و شبّ، أو هو رجلٌ ساعةَ يُولد؛ تصغيره: رُجَيْل و رُوَيْجل.

و الكثير الجماع، و الرّاجل، و الكامل؛ جمعه: رجال و رجالات و رَجْلَة و رجِلَة كعِنَبَة، و مَرْجَل و أراجل؛ و هي: رَجُلَة.

و تَرَجّلَتْ: صارت كالرّجُل.

و رجُل بيّن الرُّجُوليّة و الرُّجْلَة و الرُّجْلِيّة، بضمّهنّ، و الرَّجُوليّة، بالفتح.

و هو أرْجَلُ الرّجُلَين: أشدّهما.

و امرأة مُرْجِل، كمُحْسن: مُذْكر.

و بُرْد مُرَجّل، كمُعظّم: فيه صُوَر الرّجال.

و الرِّجْل بالكسر: القدَم، أو من أصل الفَخِذ إلى القدم؛ جمعه: أرْجُل.

و رجُلٌ أرْجَلُ: عظيم الرِّجْل.

و رَجِلَ كفرِح، فهو راجل و رَجُل و رَجِلٌ و رَجيل و رَجْل ورَجْلان: إذا لم يكن له ظهر يركبه؛ جمعه: رِجال ورَجّالة و رُجّال و رُجالَى و رَجالَى و رَجْلَى و رُجْلان بالضّمّ، و رَجْلَة و رِجْلَة و أرْجِلة و أراجل و أراجيل.

و الرُّجْلَة، و يُكسَر: شدّة المشي، أو بالضّمّ: القوّة على المشي.

و حَرّة رَجْلَى، كسَكْرَى، و يُمَدّ: خشِنة يُتَرَجّل فيها، أو مستوية كثيرة الحجارة.

و تَرَجّل: ركب رِجْلَيه، و الزّند: وضعه تحت

رِجْلَيه كارْتَجَلَه، و النّهار: ارتفع.

و رَجَل الشّاة و ارتَجَلها: عقَلَها برِجْلَيه، أو علّقها برجلها.

و المُرَجَّل، كمُعظَّم: المُعْلَم و الزِّقّ يُسْلَخ من رجْل واحدة، و الزِّقّ: المَلْآن خمرًا، و من الجراد: الّذي تُرى آثار أجنحته في الأرض.

و الرُّجْلَة، بالضّمّ، و التّرجيل: بياض في إحدى رجْلَي الدّابّة.

رَجِل كفَرِح، و النّعت أرْجَلُ و رَجْلاء.

و رجَلَتِ المرأة ولدَها: وضَعَتْه بحيث خرَجَتْ رجْلاه قبل رأسه.

و رجْل الغراب: نبت ـ و ذُكِر في: غ ر ب ـ و ضَرْب من صَرّ الإبل، لايقدر الفصيل أن يرضع معه و لاينحلّ.

و رجُلٌ راجل و رُجيل مشّاء؛ جمعه: كسَكْرَى و سُكارَى.

و كأمير: الرّجُل الصُّلْب.

و هو قائم على رِجْل، إذا حَزَبه أمر فقام له.

و رِجْل القوس: سِيَتُها السُّفلى، و من البحر: خليجه، و من السّهم: حَرْفاه.

و رِجْل الطّائر: مِيْسَم.

و رِجْل الجراد: نبت كالبَقْلة اليمانيّة.

و ارتَجَل الكلام: تكلّم به من غير أن يهيّئه، و برأيه: انفرد، و الفرس: راوَح بين العَنَق و الهَمْلَجَة.

و ترَجّل البئر، و فيها: نزل، و النّهار: ارتفع، و فلان: مشى راجلًا.

و شعَر رَجْل، و كجَبَل و كتف: بين السُّبوطة و الجُعُودة، و قد رَجِل، كفَرِح، و رَجّلتُه ترجيلًا.

و رجُلٌ رَجْلُ الشّعَر و رَجِله و رَجَلَه؛ جمعه: أرجال و رَجالَى

و مكان رجيل: بعيد الطّريقين.

و فرس رجيل: موطوء رَكُوب لايَعْرَق.

و كلام رجيل: مُرْتَجَل.

و الرَّجَل، محرّكة: أن يُترك الفصيل يرضع أُمّه ما شاء.

و رجَلَها: أرسله معها، كأرجَلَها، و البَهْمُ أُمّه: رضَعَها، و بَهْمَة رَجَلٌ و رَجِلٌ.

و ارتَجِلْ رَجْلَك: عليك شأنك فالْزَمْه.

و الرِّجْل، بالكسر: الطّائفة من الشّيء، و نصف الرّاوية من الخمر و الزّيت، و القطعة العظيمة من الجراد ـ جُمع على غير لفظ الواحد، كالعانة و الخيط و الصِّوار؛ جمعه: أرجال ـ و السّراويل الطّاق، و السّهم في الشّيء، و الرّجُل النَّؤُوم، و القِرْطاس الأبيض، و البُؤْس، و الفقر، و القاذورة منّا، و الجيش، و التّقدّم؛ جمعه: أرجال.

و المُرْتَجِل: من يقع برِجْل من جَراد فيشوي منها، و من يُمسك الزَّنْد بيَدَيْه و رِجلَيه.

و كان ذلك على رِجْل فلان: في حياته، و على عهده.

و الرِّجْلَة بالكسر: مَنْبِت العَرْفَج في روضة واحدة، و مسيل الماء من الحَرّة إلى السّهلة؛ جمعه: كعنب،

و ضرب من الحَمْض و العَرْفَج؛ و منه: أحمق من رِجْلة، و العامّة تقول من رِجْله.

و رِجْلَة التَيس: موضع بين الكوفة و الشام.

و رِجْلَة أحجار: موضع بالشّام.

و رِجلتا بقر: موضع بأسفل حَزْن بني يربوع.

و ذو الرِّجْل: لقمان بن توبة، شاعر.

و كمنبر: المُشْط. والقِدْر من الحجارة و النُّحاس، مذكّر.

و ارتَجَل: طَبَخَ فيه.

و التَراجيل: الكَرَفْس.

و المُمَرْجَل: ثياب فيها صُور المَراجل.

و كشدّاد: ابن عُنْفُوَة، قَدِم في وَفْد بني حنيفة. ثمّ ارتدّ، فتَبِع مُسيلمَة. قتله زَيْد بن الخطّاب يوم اليمامة.

و وَهِم من ضبطه بالحاء، و ابن هند: شاعر.

و ككتاب: أبو الرّجال سالم بن عطاء: تابعيّ، و محدّث روى عن أُمّه عَمْرَة.

و عُبَيْد بن رجال: شيخ للطّبرانيّ.

وأرْجَلَه: أمهَلَه، أو جعله راجلًا.

و إذا ولدت الغنم بعضها بعد بعض، قيل: ولّدتها الرُّجَيْلاء، كالعُمَيْصاء.

والرّاجلَة: كبش الرّاعي الّذي يحمل عليه متاعه

وكمَقْعَد و منبر: بُرْد يمنيّ.

و المِرْجَل: النَزْو.

و الرُّجَيْلاء و الرّجَليّون محرّكة: قوم كانوا يَعْدُون على أرجلهم: الواحد: رَجَليّ؛ و هم: سُلَيْك المَقانب، و المنتشر بن وَهْب الباهليّ، و أوفى بن مطَر المازنيّ.

و يقال: أمرُك ما ارتَجلْتَ، أي ما استَبْدَدْتَ فيه برأيك.

و سمّوا: رِجْلًا و رِجْلَة، بكسرهما.

و الرَّجْلاء: ماء لبني سعيد بن قُرْط.

و كعِنَب: موضع باليمامة.

و التَرجيل: التقوية.

و فرس رَجِل، محرّكة: مُرْسَل على الخيل، و كذا خَيْلٌ رَجَلٌ.

وناقةٌ راجل على ولدها: ليست بمصرورة.

وذو الرُّجَيْلَة، كجُهَيْنَة: ثلاثة: عامر بن مالك التَغلبيّ وكعب بن عامر النَّهْديّ، و عامر بن زَيْد مناة.

و الأراجيل: الصيّادون. (٣: ٣٩٢)

الطُّرَيحيّ: في الحديث:« للرّاجل سهم » وهو خلاف الفارس، سواءٌ كان راجلًا أم راكبًا غير الفرَس.

و الرّجّالة بالتّشديد و فتح الرّاء: جمع الرّاجل.

و الرَّجُل: خلاف المرأة، قاله في الصِّحاح.

و في القاموس: الرّجُل بالضمّ معروف، و إنّما هو لمن شبّ واحتلَم. أو هو رجل ساعة يُولد.

و في المصباح: هو الذّكر من النّاس. و في كتب كثير من المحقّقين: تقييد بالبالغ. و هو أقرب، و يؤيّده العُرف. و الجمع: رجال و رجالات، مثل جمال و جمالات.

و إذا أُطلق « الرّجل » في الحديث، فالمراد به عليّ ابن محمّد الهاديّ عليه السلام.

و الرِّجْل بالكسر: واحدة الأرْجُل.

و في «المصباح»: هي من أصل الفَخِذ إلى القدَم.

و الرِّجْلَة: بقْلة، و تسمّى الحَمْقاء، لأنّها لاتنبت إلّا بالمسيل.

و في الحديث: «بعض نساء النّبيّ ﷺ تُرَجّل شَعَرها» أي تُسرّحه. و ترجيل الشّعَر: تسريحه؛ و منه رَجِلَ شَعْرَه: أرسَله بالمِرْجَل، و هو المُشْط.

و رَجِلَ الشّعَر رَجَلًا، من باب «تعب» فهو رجِلٌ بالكسر و السّكون تخفيف. وشَعَرٌ رجِلٌ: إذا لم يكن شديد الجُعُودة و لاسَبِطًا. (٥: ٣٨٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ الرّجُل الذّكر من نوع الإنسان. و قد يُطلق على الذّكر من الجنّيّ أيضًا؛ و جمعه: رجال.

٢ـ و رَجِلَ يَرْجَل رَجَلًا: لم يكن له ما يركبه، فهو رَجِلٌ و راجل؛ و الجمع: رجال، و الرَّجْل: اسم جمع.

٣ـ الرِّجْل: القدَم، أو من أصل الفَخِذ إلى القدَم؛ و جمعها: أرجُل. (١: ٤٥٨)

العَدْنانيّ: الرَّجُلَة

و يخطّئون من يقول: إنّ الرَّجُلة هي مؤنّث الرّجُل، و يقولون: إنّ الصّواب هو المرأة.

و لكن:

جاء في «النّهاية» و في الحديث أنّه: «لعن المُتَرجّلات من النّساء» يعني اللّاتي يتشبّهن بالرّجال في زيّهم و هيأتهم، فأمّا في العلم و الرّأي فمحمود.

و في رواية: «لعن الرَّجُلة من النّساء» بمعنى المُتَرَجِّلة.

و يقال امرأة رَجُلة، إذا تشبّهت بالرّجال في الرّأي و المعرفة؛ و منه الحديث: «إنّ عائشة كانت رَجُلة الرّأي».

و ممّن ذكر أنّ الرَّجُلَة هي مؤنّث الرّجُل، أو المرأة: ابن الأعرابيّ، و الكامل للمُبرِّد، و التّهذيب، و الصِّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و الرّاغب الأصفهانيّ، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

وحكى ابن الأعرابيّ أنّ أبازياد الكلابيّ قال في حديث له مع امرأته: فتهايج الرَّجُلان، يعني نفسه و امرأته، كأنّه أراد: فتهايج الرّجل و الرَّجُلَة، فغلّب المذكّر.

و استشهد المُبَرِّد، و الصِّحاح و اللّسان و التّاج بقول الشّاعر:

كلّ جار ظلّ مغتبطًا
غير جيراني بني جَبَلَة

مزّقوا جيب فتاتهم
لم يُبالوا حُرمَة الرَّجُلَه

أورد المُبَرِّد: خرّقوا بدل من: مزّقوا.

و استشهد الرّاغب الأصفهانيّ في «مفرداته» بعَجُز البيت الثّاني: «لم ينالوا حُرمة الرَّجُلَة» و الصّواب كما روَته المعجمات الثّلاثة و المُبَرِّد.

الرُّجُولَة، الرُّجُوليّة، الرُّجْلَة، الرَّجُوليّة، الرُّجْليّة.

و يخطّئون من يستعمل المصدر «الرُّجُولَة» و يقولون: إنّ الصّواب هو «الرُّجُوليّة» و كلا المصدرين صحيح.

فممّن ذكر «الرُّجولَة» الصِّحاح و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ والمختار، واللّسان، والمدّ، ومحيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و ممّن ذكر «الرُّجوليّة» ابن الأعرابيّ، و الصّحاح، و مفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، و الأساس، و المختار، و اللّسان، والقاموس، والتّاج، و المدّ، ومحيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و هناك ثلاثة مصادر أُخرى، هي:

١ ـ الرُّجْلَة: الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المحكم، و الحريريّ في المَقامة الوَبَريّة، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، والتّاج، والمدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، والمتن.

٢ ـ و الرُّجُوليّة: الكسائيّ، و التّهذيب، و المحكم، و الأساس، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

٣ ـ و الرُّجْليّة: اللّسان، والقاموس، والتّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد.

و قد أخطأ المتن حين ذكر المصدر «الرُّجْليّة» بدلًا من الرُّجليّة.

و أخطأ الوسيط حين ذكر «الرَّجُوليّة» بدلًا من «الرُّجُوليّة» و حين أهمل ذكر المصادر الثّلاثة الأخيرة.

و جميع هذه الكلمات الخمس، الّتي جعلتُها عنوان هذه المادّة هي مصادر لا أفعال لها.

المَراجل:

القِدْر من الطّين المطبوخ أو النُّحاس، يُطلِقون عليها اسم: المِرْجَل، و يجمعه المُبَرّد في الكامل على: مراجلَ و مراجيل.

و الصّواب هو «مراجل» كما يقول القاموس، و المدّ، و محيط المحيط و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

أمّا إجازة جمع الاسمَيْن الرّباعيّيْن: جعفر، وبُرثُن: مِخْلَب الأسد أو ظُفْر مِخْلَبه على جعافر و جعافير، و بَراثِن و بَراثين، فلأنّ حروف هذين الاسمين الرّباعيّين أصليّة، بينما الميم في «مِرْجَل» مزيدة، تحول دون جواز جمعها على: مراجيل. (٢٥٣)

رجالات:

و يقولون: هذا من رَجالات العرب المشهورين و الصّواب: من رِجالات العرب؛ و هي جمع الجمع.

و للرِّجْل و تسكين الجيم لغة، نقلها الصّاغانيّ، عدّة جُموع، هي: رجال و رَجْلَة و أراجل، و رِجَلة و مَرْجَل. أمّا «رَجلَة» فهي اسم جمع.

و يُصغّر رَجُل على رُجَيْل قياسًا، و على رُوَيْجل على غير قياس. (معجم الأخطاء الشّائعة: ١٠١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الرَّجُل بفتح الرّاء: الذّكر البالغ من بني الإنسان؛ و الجمع: رجال.

والرِّجْل بكسر الرّاء: القدم، و جمعها: أرجل.

وجاء فلان يمشي رِجْلًا، أي غير راكب.

والرّاجل: من يمشي على رِجْلَيه، و هو خلاف الفارس؛ و جمعه: رَجْل و رجال، و هم الجنود المُشاة. (١: ٢١٣)

محمود شيت: الرّاجل العسكريّ الماشي على

قدميه. جُنديّ المُشاة.

تَرَجّل: نزل عن دابّته. و إيعاز عسكريّ: أمر للنّزول عن الدابّة. يقال: تَرَجَّلْ.

الرُّجولَة: الشّجاعة، و الإقدام. (١: ٢٨٢)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العضو المخصوص من كلّ حيوان، الّذي به يمشي. و يُشتقّ منه كلمات انتزاعيّة؛ فيقال: رَجِلَ يَرْجَل رَجَلًا، إذا مشى برجْله، فهو راجل و رَجِلٌ و رَجْلان و رَجيل، أي متّصف بالمشي على القدم، و قويّ عليه.

و تَرَجّل النّهار، إذا ارتفع و استقام و تثبّت.

و تَرَجّل الشّعر و رَجِل و رَجّله، أي قام على قدمه و استقام فهو مُسترسل.

و ارتَجَل الكلام، أتاه من غير رويّة، فكأنّه تكلّم به على قدمه، و قائمًا من غير استقرار.

و تَرَجّل في البئر، إذا نزل في البئر من غير تدلّ، فكأنّه استند على رجْله.

و بمناسبة هذا الأصل الثّابت: يُطلق الرّجُل على الذّكر من الأناسيّ، فإنّه من يستبدّ برأيه، و يقوم بقدمه، و يستند إلى رجْله و يمشي لتأمين معاشه و معاش عائلته، و هو قويّ على العمل و الحركة و السّير.

و هذا بخلاف المرأة، فإنّها تعيش تحت قيمومة الرّجل، و هي ضعيفة لطيفة، لاتستطيع أن تمشي في تأمين حوائجها مستندة على نفسها، و لهذا ترى مادّة الأنثى مأخوذة من الأنث و هو اللّين، و المرأة من المرء و هو الهناء، و النّساء من النّسأ، و هو يقابل الذُّكر، و إنّه مظهر التّذكّر، و الخلف من الوالدين.

و بهذا يظهر أنّ استعمال كلمة: الرّجُل أو الرّجال في القرآن الكريم، انّما هو في موارد يلاحظ فيها خصوصيّات المادّة، من الاستقرار و الاستبداد و الاستناد على نفسه، و لو ادّعاءً أو تقديرًا أو تلقينًا، كما أنّ استعمال «الذّكَر» في موارد يلاحظ فيها جهة الذُّكورة فقط، في قبال الأنوثة: ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثىٰ﴾ آل عمران: ٣٦، ﴿مِنْ ذَكَرٍ وَ اُنْثىٰ﴾ الحجرات: ١٣.

و الرُّجوليّة تحقيقًا، كما في: ﴿فيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ التّوبة: ١٠٨، ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣٤، ﴿وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَقْصَا الْمَدينَةِ﴾ القصص: ٢٠، ﴿وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ المؤمن: ٢٨.

و ظاهرًا، كما في: ﴿رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ﴾ النّحل: ٧٦، ﴿وَ الْمُسْتَضْعَفينَ مِنَ الرِّجَالِ﴾ النّساء: ٧٥، ﴿اَوِ التَّابِعينَ غَيْرِ اُولِى الْاِرْبَةِ﴾ النّور: ٣١ ﴿وَ اَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْاِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجنّ: ٦. تدلّ الآية الكريمة على أنّ مفهوم الرّجل يصدق على من كان من الإنس أو الجنّ، فيستفاد أنّ «الرُّجوليّة» توجد في الجنّ أيضًا. قال تعالى: ﴿وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الذّاريات: ٤٩، و زوجيّة كلّ نوع بحسبه و بمقتضى خلقته.

﴿اَكَفَرْتَ بِالَّذى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ

سَوّيٰكَ رَجُلاً﴾ الكهف: ٣٧، ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ﴾ النساء: ٧. ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ النساء: ١، تدلّ الآيات الكريمة على صحّة إطلاق الرّجل على الذّكر من حين التولّد، إلى أيّ زمان من عمره بلغ.

و أمّا المِرْجَل: هو اسم آلة مُنتزعًا من: الرّاجل أو من الرَّجُل، فكأنّه وسيلة من أسباب الرّاجل في السّفر، ليطبخ فيه الطّعام، أو أنّه علامة الرُّجوليّة.

و أمّا الرِّجْل: قلنا: انّه الأصل في هذه المادّة، و يُجمَع على: أرجُل، جمع قلّة: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ المائدة: ٦، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ الأنعام: ٦٥.

و الرِّجال: جمع: رجُل كما مرّ، و جمع: رَجل و رجيل، بمعنى راجل أيضًا. ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ البقرة: ٢٣٩، ﴿يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ الحجّ: ٢٧، ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ الإسراء: ٦٤.

و أمّا المعاني الأُخر المذكورة في ذيل المادّة، في كتب اللُّغة المبسوطة: فإنّما هي من باب المجاز و الاستعارة، كما لايخفى. (٤: ٧١)

النُّصوص التّفسيريّة

رَجُل

١ ـ ... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ... البقرة: ٢٨٢

راجع: ش هـ د: «شَهِيدَيْن».

٢ ـ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعٰى قَالَ يَا مُوسٰى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ. القصص: ٢٠

الضّحّاك: هو مؤمن آل فرعون. (الماوَرْديّ ٤: ٢٤٤)

مثله الطُّوسيّ. (٨: ١٣٩)

اسمه حزقيل بن شمعون.

مثله الكَلْبيّ. (الماوَرْديّ ٤: ٢٤٤)

قَتادَة: شمعون مؤمن آل فرعون. (القُرطُبيّ ١٣: ٢٦٦)

نحوه الطَّبَريّ. (١٠: ٥٠)

الكَلْبيّ: هو ابن عمّ فرعون أخي أبيه. (الماوَرْديّ ٤: ٢٤٤)

ابن إسحاق: شمعان. (الماوَرْديّ ٤: ٢٤٤)

الزّجّاج: يقال: إنّه مؤمن آل فرعون، و إنّه كان نجّارًا. (٤: ١٣٨)

الثّعلبيّ: اختلفوا فيه، فقال أكثر أهل التّأويل: هو حزقيل بن صبّورا مؤمن آل فرعون، و كان ابن عمّ فرعون. فقال شعيب الجُبّائيّ: اسمه شمعون، و قيل: شمعان. (٧: ٢٤٢)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٣: ١٦٩)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٢٤٦)، و النَّسَفيّ (٣: ٢٣٠).

البَغَويّ: من شيعة موسى. (٣: ٥٢٨)

السُّهيليّ: طالوت. (القُرطُبيّ ١٣: ٢٦٦)

القُرطُبيّ: قيل: شمعان. قال الدّارقُطنيّ: لايُعرَف شمعان بالشّين المعجمة إلّا مؤمن آل فرعون. (١٣: ٢٦٦)

البُرُوسَوِيّ: هو خربيل. (٦: ٣٩٢)

الآلوسيّ: اسمه قيل: شمعان، و قيل: شمعون بن إسحاق، و قيل: حزقيل، و قيل: غير ذلك. و كون هذا الرّجل الجائي مؤمن آل فرعون هو المشهور، و قيل: هو غيره. (٢٠: ٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: يبدو أنّ هذا الرّجل هو مؤمن آل فرعون الّذي كان يكتم إيمانه و يُدعى حزقيل. و كان من أسرة فرعون، و كانت علاقته بفرعون وثيقة: بحيث يشترك معه في مثل هذه الجلسات.

و كان هذا الرّجل متألّمًا من جرائم فرعون، و ينتظر أن تقوم ثورة إلهيّة. و يبدو أنّه كان له أمل كبير بموسى عليه السلام، إذ كان يتوسّم في وجهه رجلًا ربّانيًّا صالحًا ثوريًّا، و لذلك فحين أحسّ بأنّ الخطر مُحدق بموسى أوصل نفسه بسرعة إليه، و أنقذه من مخالب الخطر.

و سنرى بعدئذ أنّ هذا الرّجل لم يكن في هذا الموقف فحسب سندًا و ظهيرًا لموسى، بل كان يُعَدّ عينًا لبني إسرائيل في قصر فرعون، في كثير من المواقف و الأحداث. (١٢: ١٨٨)

٣ـ ﴿وَجَاءَ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعٰى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ يس: ٢٠

كعب الأحبار: كان رجلًا من أهل أنطاكية و كان اسمه حبيبًا، و كان يعمل الجرير، و كان رجلًا سقيمًا، قد أسرع فيه الجُذام. و كان منزله عند باب من أبواب المدينة قاصيًا، و كان مؤمنًا ذا صدقة، يجمع كسبه إذا أمسى فيما يذكرون، فيقسمه نصفين: فيُطعم نصفًا عياله، و يتصدّق بنصف، فلم يُهمّه سُقمه و لا عمله و لا ضعفه، عن عمل ربّه. فلمّا أجمع قومه على قتل الرّسل، بلغ ذلك حبيبًا و هو على باب المدينة الأقصى، فجاء يسعى إليهم يذكّرهم بالله، و يدعوهم إلى اتباع المرسلين، فقال ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾.
(الطّبريّ ١٠: ٤٣٣)

مثله وَهْب بن مُنَبّه (الطّبريّ ١٠: ٤٣٣)، و نحوه قَتادَة (الطّبريّ ١٠: ٤٣٤).

السُّدّيّ: كان قصّارًا. (البغويّ ٤: ١١)

الطّبَريّ: يقول: و جاء من أقصى مدينة هؤلاء القوم ـ الّذين أرسلت إليهم هذه الرّسل ـ رجل يسعى إليهم. و ذلك أنّ أهل المدينة هذه عزموا، و اجتمعت آراؤهم على قتل هؤلاء الرّسل الثّلاثة فيما ذُكر، فبلغ ذلك هذا الرّجل، و كان منزله أقصى المدينة، و كان مؤمنًا، و كان اسمه ـ فيما ذكر ـ حبيب بن مريّ. (١٠: ٤٣٣)

الزّجّاج: هذا رجل كان يعبد الله في غار في جبل، فلمّا سمع بالمرسَلين جاء يسعى، أي يَعْدُو إليهم، فقال: أتريدون أجرًا على ما جئتم به، فقال المرسلون: لا، و كان يقال لهذا الرّجل ـ فيما روي: ـ حبيب النّجّار.
(٤: ٢٨٢)

الزّمَخْشَريّ: هو حبيب بن إسرائيل النّجّار و كان ينحت الأصنام، و هو ممّن آمنوا برسول الله ﷺ و بينهما ستّمئة سنة، كما آمن به تُبّع الأكبر و ورقة بن

نوفل و غيرهما و لم يؤمن بنبيّ أحد إلّا بعد ظهوره.

و قيل: كان في غار يعبد الله، فلمّا بلغه خبر الرّسل أتاهم وأظهر دينه و قاول الكفرة، فقالوا: أو أنت تخالف ديننا، فوثبوا عليه فقتلوه.

و قيل: توطّؤوه بأرجلهم حتّى خرج قصبه من دُبُره.

و قيل: رجموه و هو يقول: اللّهمّ اهْدِ قومي. و قبره في سوق أنطاكية، فلمّا قُتل غضب الله عليهم، فأهلكوا بصيحة جبريل عليه السلام.

وعن رسول الله صلّى الله عليه و آله: سُبّاق الأُمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين: عليّ بن أبي طالب و صاحب يس، و مؤمن آل فرعون. (٣: ٣١٨)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ١٧)، و البَيْضاويّ (٢: ٢٧٨)، و أبوالسُّعود (٥: ٢٩٤)، و شُبّر (٥: ٢٢٢).

الفَخْر الرّازيّ: و في التّفسير مسائل:

المسألة الأُولى: قوله: ﴿وَجَاءَ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ﴾ في تنكير «الرّجل» مع أنّه كان معروفًا معلومًا عند الله، فائدتان: الأُولى: أن يكون تعظيمًا لشأنه، أي رجل كامل في الرّجوليّة.

الثّانية: أن يكون مفيدًا لظهور الحقّ من جانب المرسلين: حيث آمن رجل من الرّجال، لامعرفة لهم به، فلايقال: إنّهم تواطؤا. و الرّجل هو حبيب النّجّار، كان ينحت الأصنام، و قد آمن بمحمّد صلّى الله عليه و آله قبل وجوده؛ حيث صار من العلماء بكتاب الله، و رأى فيه نعت محمّد صلّى الله عليه و آله و بعثته. (٢٦: ٥٤)

أبو حَيّان: اسمه حبيب، قاله ابن عبّاس و أبومِجْلَز و كعب الأحبار و مُجاهِد و مُقاتِل.

قيل: و هو ابن إسرائيل، و كان قصّارًا، و قيل: إسكافًا، و قيل: كان ينحت الأصنام، و يمكن أن يكون جامعًا لهذه الصّنائع.

و ﴿مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ أي من أبعد مواضعها. فقيل: كان في خارج المدينة يعاني زرعًا له، و قيل: كان في غار يعبد ربّه، و قيل: كان مجذومًا، فمنزله أقصى باب من أبوابها.

عبد الأصنام سبعين سنة يدعوهم لكشف ضُرّه، فلمّا دعاه الرّسل إلى عبادة الله، قال: هل من آية؟ قالوا: نعم، ندعو ربّنا القادر يُفرّج عنك مابك. فقال: إنّ هذا لعجيب لي! سبعون سنة أدعو هذه الآلهة فلم تستطع، يُفرّجه ربّكم في غداة واحدة؟ قالوا: نعم، ربّنا على ما يشاء قدير، و هذه لاتنفع شيئًا و لاتضرّ. فآمن.

و دعوا ربّهم، فكشف الله ما به، كأن لم يكن به بأس. فأقبل على التّكسّب. فإذا مشى تصدّق بكسبه، نصف لعياله، و نصف يُطعمه. فلمّا همّ قومه بقتل الرّسل جاءهم، فقال: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾.

و حبيب هذا ممّن آمن برسول الله صلّى الله عليه و آله، و بينهما ستّمئة سنة، كما آمن به تُبّع الأكبر، و ورقة بن نوفل و غيرهما، و لم يؤمن بنبيّ غيره أحد إلّا بعد ظهوره.

و قال ابن أبي ليلى: سُبّاق الأُمم ثلاثة، لم يكفروا قطّ طرفة عين: عليّ بن أبي طالب، و صاحب يس، و مؤمن آل فرعون. (٧: ٣٢٨)

البُرُوسَويّ: فيه إشارة إلى رجوليّة الجاني و جلادته، و تنكيره لتعظيم شأنه، لالكونه رجلًا

منكورًا غير معلوم، فإنّه رجل معلوم عند الله تعالى، و كان منزله عند أقصى باب في المدينة. (٧: ٣٨٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي حيّان والزّمخشريّ وأضاف:]

و الّذي يترجّح في نظري أنّه كان مؤمنًا بالمرسلين قبل مجيئه، و نُصحه لقومه. ولاجزم لي بإيمانه و لاعدمه قبل إرسال الرّسل، و ظواهر الأخبار في ذلك متعارضة، و مع هذا لم يتحقّق عندي صحّة شيء منها، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. (٢٢: ٢٢٥)

ابن عاشور: هذا الرّجل غير مذكور في سِفْر أعمال الرّسل، و هو ممّا امتاز القرآن بالإعلام به. وعن ابن عبّاس و أصحابه وُجد أنّ اسمه حبيب بن مرّة، قيل: كان نجارًا، و قيل: غير ذلك. فلمّا أشرف الرّسل على المدينة رآهم، ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن. و قيل: كان مُؤمنًا من قبل.

و لايبعد أن يكون هذا الرّجل الّذي وصفه المفسّرون بالنّجار أنّه هو سمعان الّذي يُدْعى بالنّيجر المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرّسل، و أنّ وصف النّجار مُحرّف عن نيجر. فقد جاء في الأسماء الّتي جرت في كلام المفسّرين عن ابن عبّاس: اسم شمعون الصّفا أو سمعان. و ليس هذا الاسم موجودًا في كتاب أعمال الرّسل.

و وَصْفُ الرّجل بالسّعي يفيد أنّه جاء مسرعًا و أنّه بلغه هَمّ أهل المدينة برجم الرّسل أو تعذيبهم، فأراد أن ينصحهم خشية عليهم وعلى الرّسل. و هذا ثناء على هذا الرّجل، يفيد أنّه ممّن يُقتدى به في الإسراع إلى تغيير المنكر. (٢٢: ٢١٣)

الطّباطبائيّ: وقع نظير هذا التّعبير في قصّة موسى و القبطيّ، و فيها ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعٰى﴾ القصص: ٢٠، فقدّم ﴿رَجُلٌ﴾ هناك و أخّر هاهنا. و لعلّ النّكتة في ذلك أنّ الاهتمام هناك بمجيء الرّجل و إخباره موسى بائتمار الملإ لقتله، فقدّم الرّجل، ثمّ أُشير إلى اهتمام الرّجل نفسه بإيصال الخبر و إبلاغه فجيء بقوله: ﴿يَسْعٰى﴾ حالًا مؤخّرًا بخلاف ما هاهنا. فالاهتمام بمجيئه من أقصى المدينة ليُعلم أن لاتواطؤ بينه و بين الرّسل في أمر الدّعوة، فقُدّم ﴿مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ و أخّر الرّجل و سعيه.

و قد اشتدّ الخلاف بينهم في اسم الرّجل و اسم أبيه وحرفته و شُغله، و لايهمّنا الاشتغال بذلك في فهم المراد. و لو توقّف عليه الفهم بعض التّوقّف، لأشار سبحانه في كلامه إليه، و لم يُهمله.

و إنّما المهمّ هو التّدبّر في حظّه من الإيمان، في هذا الموقف الّذي انتهض فيه لتأييد الرّسل عليهم السلام و نصرتهم، فقد كان على ما يُعطيه التّدبّر في المنقول من كلامه رجلًا نوّر الله سبحانه قلبه بنور الإيمان، يؤمن بالله إيمان إخلاص، يعبده لاطمعًا في جنّة أو خوفًا من نار، بل لأنّه أهل للعبادة، و لذلك كان من المكرَمين و لم يصف الله سبحانه في كلامه بهذا الوصف إلّا ملائكته المقرّبين و عباده المخلَصين، و قد خاصم القوم فخصمهم، و أبطل ما تعلّق به القوم من الحجّة على عدم جواز عبادة الله سبحانه، و وجوب عبادة آلهتهم، و أثبت وجوب عبادته وحده، و صدّق الرّسل في

دعواهم الرّسالة ثمّ آمن بهم. (١٧: ٧٥)

مكارم الشّيرازيّ: هذا الرّجل الّذي يذكر أغلب المفسّرين أنّ اسمه حبيب النّجّار، هو من الأشخاص الّذين قُيّض لهم الاستماع إلى هؤلاء الرّسل والإيمان، وأدركوا بحقّانيّة دعوتهم ودقّة تعليماتهم، وكان مؤمنًا ثابت القدم في إيمانه. وحينما بلغه بأنّ مركز المدينة مضطرب، ويحتمل أن يقوم النّاس بقتل هؤلاء الأنبياء، أسرع ـ كما يُستشفّ من كلمة ﴿يَسْعىٰ﴾ ـ وأوصل نفسه إلى مركز المدينة، ودافع عن الحقّ بما استطاع، بل إنّه لم يدّخر وسعًا في ذلك.

التّعبير بـ﴿رَجُلٌ﴾ بصورة النّكرة يحتمل أنّه إشارة إلى أنّه كان فردًا عاديًّا، ليس له قدرة أو إمكانيّة متميّزة في المجتمع، وسلك طريقه فردًا وحيدًا، وكيف، أنّه في نفس الوقت دخل المعركة بين الكفر والإيمان مدافعًا عن الحقّ، لكي يأخذ المؤمنين في عصر الرّسول الأكرم ﷺ درسًا بأنّهم وإن كانوا قلّة في عصر صدر الإسلام، إلّا أنّ المسؤوليّة تبقى على عواتقهم، وأنّ السّكوت غير جائز حتّى للفرد الواحد.

(١٤: ١٤٣)

فضل الله: الرّجل ـ النّموذج

وهذا رجل ـ نموذج، يُمثّل الإنسان الّذي يخرج من قلب مجتمعه، ليدخل في مواجهة معه، انطلاقًا من موقف الحقّ أمام الباطل الّذي يتبنّاه المجتمع كلّه، ومن موقف المساندة للمجموعة الرّساليّة الصّغيرة الدّاعية إلى الله، في مقابل الجماهير الغفيرة المشركة به، أو المنكرة له.

ومن خلال دراستنا لشخصيّته، ولروح القوّة الّتي تعيش في داخل عقله وشعوره، ولإشراقة الإيمان الّتي تشرق في روحه منيرةً كلّ المواقع، نستطيع أن نخلُص إلى الفكرة الّتي لاتُعتبَر فساد البيئة الّتي يعيش فيها الفرد أساسًا حتميًّا لفساده الذّاتي؛ بحيث تُمثّل الضغط الّذي لايستطيع أن يواجهه أو يثبت معه، بل يمكن له أن يتمرّد على واقع البيئة الفكريّ والعمليّ، عندما يملك عقله ووجدانه، ويحمي شعوره من الاهتزاز العاطفيّ والانفعاليّ بما حوله، أو بمن حوله، ويجلس مع نفسه جلسةً هادئةً، في أجواء الهدوء والحياد الفكريّ، ليكتشف في المسألة الفكريّة شيئًا غير ما يفكّر به الآخرون، ويجد في المسألة العمليّة خطًّا غير الخطّ الّذي يتحرّك بانسجام مع البيئة المنحرفة الضّاغطة.

وعلى المستوى الواقعيّ، لابدّ من الاعتراف بصعوبة الوقوف أمام ضغط البيئة في انحرافها الفكريّ والعمليّ، لكن تحدّي هذا الضّغط ليس شيئًا مستحيلًا، ممّا يجعل القضيّة خاضعةً للضّغط المضادّ الّذي يستنفر فيه الإنسان طاقاته الرّوحيّة والفكريّة والعمليّة، ممّا يسمح بالمواجهة بطريقة متوازنة حاسمة، لاسيّما حين يتمّ إبراز النّماذج الواقعيّة المتحرّكة في أكثر من موقع من مواقع ساحات الصّراع، كما في مثل هذا الرّجل النّموذج، الّذي برز فجأةً من بين القوم، ليرفع صوته بنداء قويّ حاسم. (١٩: ١٣٩)

٤ـ ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ المؤمن: ٢٨

ابن عبّاس: اسمه حزبيل. (الثّعلبيّ ٨: ٢٧٣)

وَهْب بن مُنَبِّه: اسمه حزيقال. (الثّعلبيّ ٨: ٢٧٣)

السُّدّيّ: هو ابن عم فرعون. (الطّبَريّ ١١: ٥٤)

مثله مُقاتِل. (الثّعلبيّ ٨: ٢٧٣)

مُقاتِل: يعني قبطيّ مثل فرعون. (٣: ٧١١)

ابن إسحاق: خبرل. (الثّعلبيّ ٨: ٢٧٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل العلم في هذا الرّجل المؤمن، فقال بعضهم: كان من قوم فرعون، غير أنّه كان قد آمن بموسى، و كان يُسِرّ إيمانه من فرعون و قومه خوفًا على نفسه.

و يقال: هو الّذي نجا مع موسى. فمن قال هذا القول و تأوّل هذا التّأويل، كان صوابًا الوقف إذا أراد القارئ الوقف على قوله: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ لأنّ ذلك خبر متناه قد تمّ.

و قال آخرون: بل كان الرّجل إسرائيليًّا، و لكنّه كان يكتم إيمانه من آل فرعون.

و الصّواب على هذا القول لمن أراد الوقف، أن يجعل وقفه على قوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ لأنّ قوله: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ صلة لقوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ فتمامه قوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ و قد ذُكر أنّ اسم هذا الرّجل المؤمن من آل فرعون: جبريل.

و أولى القولين في ذلك بالصّواب عندي القول الّذي قاله السُّدّيّ: من أنّ الرّجل المؤمن كان من آل فرعون، قد أصغى لكلامه و استمع منه ما قاله، و توقّف عن قتل موسى عند نهيه عن قتله. و قيله ما قاله، و قال له: ما أُريكم إلّا ما أرى و ما أهديكم إلّا سبيل الرّشاد. و لو كان إسرائيليًّا لكان حريًّا أن يعاجل هذا القائل له و لملئه ما قال بالعقوبة على قوله، لأنّه لم يكن يستنصح بني إسرائيل، لاعتداده إيّاهم أعداء له، فكيف بقوله عن قتل موسى لو وجد إليه سبيلًا؟ و لكنّه لـمّا كان من ملإ قومه استمع قوله، و كفّ عمّا كان هَمّ به في موسى. (١١: ٥٤)

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّ هذا الرّجل ـ أعني مؤمن آل فرعون ـ كان يسمّى سِمعان، و قيل: كان اسمه حبيبًا، ويكون ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ صفة للرّجل، و يكون ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ معه محذوف، ويكون المعنى يكتم إيمانه منهم، و يكون ﴿يَكْتُمُ﴾ من صفة ﴿رَجُلٌ﴾، فيكون المعنى: و قال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون. (٤: ٣٧١)

الثّعلبيّ: اختلفوا في هذا المؤمن، فقال بعضهم: كان من آل فرعون، غير أنّه كان آمن بموسى، و كان يكتم إيمانه من فرعون و قومه خوفًا على نفسه. [ثمّ نقل قولي السُّدّيّ و مُقاتِل و أضاف:]

و قال آخرون: كان إسرائيليًّا، و بمجاز الآية: و قال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون. (٨: ٢٧٢)

الطُّوسيّ: قال السُّدّيّ: كان القائل ابن عمّ فرعون، فعلى هذا يكون قوله: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، مخصّصًا. و قال غيره: كان

المؤمن إسرائيليًّا يكتم إيمانه عن آل فرعون. فعلى هذا يكون الوقف عند قوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ﴾، و يكون قوله: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلّقًا بقوله: ﴿يَكْتُمُ﴾ أي يكتم إيمانه من آل فرعون. و الأوّل أظهر في أقوال المفسّرين. (٩: ٧٢)

الزّمخشريّ: قرئ: (رَجْل) بسكون الجيم، كما يقال: عَضْد في عَضُد، و كان قبطيًّا ابن عمّ لفرعون، آمن بموسى سرًّا. و قيل: كان إسرائيليًّا. (٣: ٤٢٣)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٧٦)

ابن عطيّة: قرأت فرقة (رَجْل) بسكون الجيم، كعَضْد و عَضُد و سَبْع و سَبُع، و قراءة الجمهور بضمّ الجيم.

و اختلف النّاس في هذا الرّجل، فقال السُّدّيّ و غيره: كان من آل فرعون و أهله، و كان يكتم إيمانه، فـ﴿يَكْتُمُ﴾ على هذا في موضع الصّفة دون تقديم و تأخير. و قال مُقاتِل: كان ابن عمّ فرعون، و قالت فرقة: لم يكن من أهل فرعون بل من بني إسرائيل، و إنّما المعنى: و قال رجل يكتم إيمانه من آل فرعون. ففي الكلام تقديم و تأخير.

و الأوّل أصحّ، و لم يكن لأحد من بني إسرائيل أن يتكلّم بمثل هذا عند فرعون. و يحتمل أن يكون من غير القبط، و يقال فيه: من آل فرعون؛ إذ كان في الظّاهر على دينه، و من أتباعه. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٥٥٦)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في ذلك الرّجل الّذي كان من آل فرعون، فقيل: إنّه كان ابن عمّ له، و كان جاريًا مجرى وليّ العهد، و مجرى صاحب الشّرطة. و قيل: كان قبطيًّا من آل فرعون، و ما كان من أقاربه. و قيل: إنّه كان من بني إسرائيل. و القول الأوّل أقرب، لأنّ لفظ «الآل» يقع على القرابة و العشيرة، قال تعالى: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ القمر: ٣٤.

و عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «الصّدّيقون ثلاثة: حبيب النّجّار مؤمن آل ياسين، و مؤمن آل فرعون الّذي قال: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ﴾ و الثّالث: عليّ بن أبي طالب، و هو أفضلهم. (٢٧: ٥٧)

القُرطُبيّ: ذكر بعض المفسّرين: أنّ اسم هذا الرّجل حبيب، و قيل: شمعان بالشّين المعجمة. قال السّهيليّ: و هو أصحّ ما قيل فيه. و في تاريخ الطّبريّ رحمه الله: اسمه خبرك. و قيل: حزقيل، ذكره الثّعلبيّ عن ابن عبّاس و أكثر العلماء. الزّمخشريّ: و اسمه سمعان أو حبيب. و قيل: خربيل أو حزبيل.

واختلف هل كان إسرائيليًّا أو قبطيًّا؟ فقال الحسن و غيره: كان قبطيًّا. [إلى أن قال:]

و كان هذا الرّجل له وجاهة عند فرعون. فلهذا لم يتعرّض له بسوء. و قيل: كان هذا الرّجل من بني إسرائيل يكتم إيمانه من آل فرعون، عن السُّدّيّ أيضًا. ففي الكلام على هذا تقديم و تأخير، و التّقدير: و قال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون.

فمن جعل الرّجل قبطيًّا فـ(مِنْ) عنده متعلّقة بمحذوف صفة الرّجل، التّقدير: و قال رجل مؤمن منسوب من آل فرعون، أي من أهله و أقاربه. و من جعله إسرائيليًّا فـ(مِنْ) متعلّقة بـ﴿يَكْتُمُ﴾ في موضع

المفعول الثّاني لـ ﴿يَكْتُمُ﴾.

القُشَيْريّ: و مَن جعله إسرائيليًّا ففيه بُعْدٌ، لأنّه يقال: كتمه أمر كذا و لا يقال: كتم منه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٤٢، و أيضًا ما كان فرعون يحتمل من بني إسرائيل مثل هذا القول.

(١٥: ٣٠٦)

البَيْضاويّ: من أقاربه، و قيل: (مِنْ) متعلّق بقوله: ﴿يَكْتُمُ اِيمَانَهُ﴾، و الرّجل إسرائيليّ أو غريب موحّد كان ينافقهم. (٢: ٣٣٤)

أبوحَيّان: قيل: كان قبطيًّا ابن عمّ فرعون، و كان يجري مجرى وليّ العهد، و مجرى صاحب الشّرطة. وقيل: كان قبطيًّا ليس من قرابته. و قيل: قيل فيه: ﴿مِنْ الِ فِرْعَوْنَ﴾، لأنّه كان في الظّاهر على دينه و دين أتباعه. و قيل: كان إسرائيليًّا و ليس من آل فرعون، و جُعل ﴿الِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلّقًا بقوله: ﴿يَكْتُمُ اِيمَانَهُ﴾، لا في موضع الصّفة لـ ﴿رَجُلٌ﴾، كما يدلّ عليه الظّاهر.

و هذا فيه بُعْد، إذ لم يكن لأحد من بني إسرائيل أن يتجاسر عند فرعون بمثل ما تكلّم به هذا الرّجل. و قد رُدّ قول من علّق ﴿مِنْ الِ فِرْعَوْنَ﴾ بـ ﴿يَكْتُمُ﴾ فإنّه لا يقال: كتمت من فلان كذا، إنّما يقال: كتمت فلانًا كذا، قال تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٤٢. [ثمّ استشهد بشعر]

قيل: و اسمه سمعان، و قيل: حبيب، و قيل: حزقيل. و قرأ الجمهور: ﴿رَجُلٌ﴾ بضمّ الجيم، و قرأ عيسى، و عبد الوارث، و عبيد بن عقيل، و حمزة بن القاسم عن أبي عمرو، بسكون، و هي لغة تميم و نجد. (٧: ٤٦٠)

البُرُوسَويّ: كان ذلك الرّجل المؤمن من أقارب فرعون، أي ابن عمّه، و هو منذر موسى بقوله: ﴿اِنَّ الْمَلَاَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ القصص: ٢٠، كما سبق في سورة القصص. و اسمه شمعان بالشّين المعجمة، و هو أصحّ ما قيل فيه، قاله الإمام السّهيليّ. و في تاريخ الطّبَريّ اسمه جبريل، و قيل: حبيب النّجّار، و هو الّذي عمل تابوت موسى حين أرادت أُمّه أن تُلقيه في اليمّ، و هو غير حبيب النّجّار صاحب يس. و قيل: خربيل ابن نوحائيل أو حزقيل، و يدلّ عليه قوله ﷺ: «سُبّاق الأُمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين: حزقيل مؤمن آل فرعون، و حبيب النّجّار صاحب يس، و عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه»، و هو رضي الله عنه أفضلهم، كما في إنسان العيون نقلا عن العرائس. [إلى أن قال:]

قال في «التّكملة»: فإن قلت: الآل قد يكون في غير القرابة، بدليل قوله تعالى: ﴿اَدْخِلُوا الَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، و لم يُرد الأكل من كان على دينه من ذوي قرابته و غيرهم.

فالجواب: أنّ هذا الرّجل لم يكن من أهل دين فرعون، و إنّما كان مؤمنًا، فإذا لم يكن من أهل دينه، فلم يبق لوصفه بأنّه من آله إلّا أن يكون من عشيرته. انتهى.

و قيل: كان إسرائيليًّا ابن عمّ قارون، أو أبوه من آل فرعون و أُمّه من بني إسرائيل، فيكون ﴿مِنْ الِ فِرْعَوْنَ﴾ صلة ﴿يَكْتُمُ﴾ و فيه أنّه لا مقتضى هنا

لتقديم المتعلّق، و أيضًا أنّ فرعون كان يعلم إيمان بني إسرائيل: ألاترى إلى قوله: ﴿أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ المؤمن: ٢٥، فكيف يمكنهم أن يفعلوا كذلك مع فرعون؟ و قيل: كان عربيًّا موحّدًا ينافقهم لأجل المصلحة. (٨: ١٧٦)

شُبّر: ابن خاله، و قيل: ابن عمّه، و كلاهما مرويّان. (٥: ٣٤٢)

الآلوسيّ: قيل: كان قبطيًّا ابن عمّ فرعون، و كان يجري مجرى وليّ العهد، و مجرى صاحب الشّرطة. و قيل: كان إسرائيليًّا، و قيل: كان غريبًا ليس من الفئتين، و وصفه على هذين القولين بكونه ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ باعتبار دخوله في زُمرتهم و إظهار أنّه على دينهم و ملّتهم، تقيّةً و خوفًا. و يقال نحو هذا في الإضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدّة أخبار.

و قيل: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ على القولين متعلّق بقوله تعالى: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ و التّقديم للتّخصيص، أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام و من اتّبعه. و لابأس على هذا في الوقف على ﴿مُؤْمِنٌ﴾ و اعتُرض بأن «كتم» يتعدّى بنفسه دون «من» فيقال: كتمت فلانًا كذا، دون كتمت من فلان، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾ [ثمّ استشهد بشعر]

و أراد على ما في «البحر» كتمتك أحاديث نفس و همين، و فيه أنّه صرّح بعض اللّغويّين بتعدّيه بـ«من» أيضًا. قال في «المصباح» من باب «قتل» يتعدّى إلى مفعولين، و يجوز زيادة من المفعول الأوّل، فيقال: كتمت من زيد الحديث، كما يقال: بعته الدّار و بعتها منه. نعم تعلّقه بذلك خلاف الظّاهر، بل الظّاهر تعلّقه بمحذوف وقع صفة ثانية لـ ﴿رَجُلٌ﴾ و الظّاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقةً، و في كلامه المحكيّ عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك.

و اسمه قيل: شمعان بشين معجمة، و قيل: خربيل بخاء معجمة مكسورة و راء مهملة ساكنة، و قيل: حزبيل بحاء مهملة و زاي معجمة، و قيل: حبيب. و قرأ عيسى و عبد الوارث و عبيد بن عقيل و حمزة بن القاسم عن أبي عمرو (رَجْل) بسكون الجيم و هي لغة تميم و نجد. (٢٤: ٦٣)

ابن عاشور: عطف قول هذا الرّجل يقتضي أنّه قال قوله هذا في غير مجلس شورى فرعون، لأنّه لو كان قوله جاريًا مجرى المحاورة مع فرعون في مجلس استشارته، أو كان أجاب به عن قول فرعون: ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ المؤمن: ٢٦، لكانت حكاية قوله بدون عطف على طريقة المُحاورات. و الّذي يظهر أنّ الله ألهم هذا الرّجل بأن يقول مقالته إلهامًا، كان أوّل مظهر من تحقيق الله لاستعاذة موسى بالله. فلمّا شاع توعُّد فرعون بقتل موسى عليه السلام جاء هذا الرّجل إلى فرعون ناصحًا، و لم يكن يتّهمه فرعون، لأنّه من آله.

و خطابه بقوله: ﴿أَتَقْتُلُونَ﴾ موجّه إلى فرعون، لأنّ فرعون هو الّذي يُسنَد إليه القتل، لأنّه الآمر به، و لحكاية كلام فرعون عقّب كلام مؤمن آل فرعون بدون عطف بالواو في قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا

مَا اَرٰى﴾المؤمن : ٢٩.

و وصفُه بأنّه ﴿مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ صريح في أنّه من القبط، و لم يكن من بني إسرائيل خلافًا لبعض المفسّرين؛ ألاترى إلى قوله تعالى بعده: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْاَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ اِنْ جَاءَنَا﴾المؤمن : ٢٩، فإنّ بني إسرائيل لم يكن لهم مُلك هنالك.

و الأظهر أنّه كان من قرابة فرعون و خاصّته، لما يقتضيه لفظ (آل) من ذلك حقيقةً أو مجازًا. و المراد أنّه مؤمن بالله و مؤمن بصدق موسى، و ما كان إيمانه هذا إلّا لأنّه كان رجلًا صالحًا اهتدى إلى توحيد الله. إمّا بالنّظر في الأدلّة، فصدّق موسى عندما سمع دعوته... و كان كتمه الإيمان متجدّدًا مستمرًّا تقيّةً من فرعون و قومه؛ إذ علم أنّ إظهاره الإيمان يُضرّه و لاينفع غيره، كما كان سقراط يكتم إيمانه بالله في بلاد اليونان، خشية أن يقتلوه انتصارًا لآلهتهم.

و أراد بقوله : ﴿اَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ إلى آخره أن يسعى لحفظ موسى من القتل، بفتح باب المجادلة في شأنه، لتشكيك فرعون في تكذيبه بموسى، و هذا الرّجل هو غير الرّجل المذكور في سورة القصص : ٢٠، في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعٰى﴾ فإنّ تلك القصّة كانت قُبَيْل خروج موسى من مصر، و هذه القصّة في مبدإ دخوله مصر. و لم يوصف هنالك بأنّه مؤمن و لابأنّه من آل فرعون، بل كان من بني إسرائيل، كما هو صريح سفر الخروج.

والظّاهر أنّ الرّجل المذكور هنا كان رجلًا صالحًا نظّارًا في أدلّة التّوحيد، و لم يستقرّ الإيمان في قلبه على وجهه إلّا بعد أن سمع دعوة موسى، و إنّ الله يقيّض لعباده الصّالحين حُماة عند الشّدائد.

قيل: اسم هذا الرّجل حبيب النّجّار، و قيل: سمعان، و قد تقدّم في سورة «يس» أنّ حبيب النّجّار من رُسل عيسى عليه السلام، و قصّة هذا الرّجل المؤمن من آل فرعون غير مذكورة في «التّوراة» بالصّريح، و لكنّها مذكورة إجمالًا في الفقرة السّابعة من الإصحاح العاشر: «فقال عبيد فرعون: إلى متى يكون لنا هذا، أي موسى فخًّا أطلِق الرّجال ليعبدوا الرّبّ إلههم».

(٢٤ : ١٨٣)

مَغْنِيّة: هذا رجل من قوم فرعون، آمن بالله عن صدق و يقين، و لكنّه كتم إيمانه خوفًا على نفسه من القتل. و لمّا أراد فرعون الشّرّ بموسى دفعت به حرارة الإيمان الخالص إلى أن يحذر و يستنكر، و لكن بأسلوب العالِم العاقل و النّاصح المُشفِق، و قال فيما قال: ما ذا جنى هذا الرّجل حتّى استحقّ منكم القتل؟ ألأنّه قال: ربّي الله؟ و معه الحجّة القاطعة الّتي أفحَمَتْكم و أعجزَتْكم، كاليد البيضاء و العصا الّتي تلقف ما تأفكون؟!. (٦ : ٤٤٨)

الطّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ ﴿مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ صفة ﴿رَجُلٌ﴾ و ﴿يَكْتُمُ اِيمَانَهُ﴾ صفة أُخرى، فكان الرّجل من القبط من خاصّة فرعون، و هم لايعلمون بإيمانه لكتمانه إيّاهم ذلك تقيّةً.

و قيل: قوله: ﴿مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ مفعول ثان لقوله: ﴿يَكْتُمُ﴾ قُدّم عليه، و الغالب فيه و إن كان التّعدّي

إلى المفعول الثّاني بنفسه، كما في قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللّٰهَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٤٢، لكنّه قد يتعدّى إليه بـ«من» كما صرّح به في «المصباح».

و فيه أنّ السّياق يأباه، فلانكتة ظاهرة تقتضي تقدّم المفعول الثّاني على الفعل من حصر و نحوه. على أنّ الرّجل يُكرّر نداء فرعون و قومه بلفظة ﴿يَا قَوْمِ﴾، و لو لم يكن منهم لم يكن له ذلك. (١٧: ٣٢٨)

فضل الله: مؤمن آل فرعون: نموذج إنسانيّ إيمانيّ ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾. وهذا نموذج إنسانيّ إيمانيّ، يريد القرآن أن يُقدّمه لنا، عبر ما يُمثّله من مواقف في تاريخ العقيدة الإلهيّة و حركة الأنبياء، و تأثيرها في حياة مجتمعاتهم الكافرة و الضّالّة، و يضعه في مستوى الظّاهرة البارزة، بسبب الموقف الرّائع الّذي اتّخذه في عمليّة التّحدّي.

فليس من المستبعَد أن ينشأ إنسان مؤمن في مجتمع الكفر بصورة عامّة، و لكنّ من المستبعَد جدًّا أن يكون هذا الإنسان المؤمن جزءً من الجهاز الحاكم الّذي يرعى حركة الكفر و يُنمّيها، و يحارب كلّ من يعارضها أو يقف في وجهها، باعتبار أنّ الكفر هو مصدر امتيازات الحكم الّتي حصل عليها. و بالتّالي فإنّ سيادة الإيمان في المجتمع تفقده قداسة الشّخصيّة و قداسة المركز، و هو أمر نلاحظه في وضعيّة فرعون بالنّسبة لمجتمعه، فهو كان يحكم المجتمع من موقع شعور النّاس بقداسته، لأنّه يُجسّد الألوهيّة أو يحمل جزءً منها، يبرّر مطالبتهم بالخضوع له و تقديسه. (٢٠: ٣٣)

٥ ـ مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ... الأحزاب: ٤

ابن عاشور: لفظ ﴿رَجُلٍ﴾ لامفهوم له، لأنّه أُريد به الإنسان، بناءً على ما تعارفوه في مخاطباتهم من نوط الأحكام و الأوصاف الإنسانيّة بالرّجال، جريًا على الغالب في الكلام، ما عدا الأوصاف الخاصّة بالنّساء، يُعلَم أيضًا أنّه لايُدّعى لامرأة أنّ لها قلبين بحكم فحوى الخطاب أو لحن الخطاب. (٢١: ١٨٣)

٦ ـ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ. الزّخرف: ٣١

مُجاهِد: عتبة بن ربيعة من أهل مكّة و ابن عبد ياليل الثّقفيّ من الطّائف. (الطّبَريّ ١١: ١٨١)

قَتادَة: الرّجل: الوليد بن المغيرة، قال: لو كان ما يقول محمّد حقًّا أُنزل عليّ هذا أو على ابن مسعود الثّقفيّ. (الطّبَريّ ١١: ١٨١)

نحوه الفرّاء. (٣: ٣١)

السُّدّيّ: الوليد بن المغيرة القرشيّ و كنانة بن عبد بن عمرو بن عُمير عظيم أهل الطّائف. (الطّبَريّ ١١: ١٨٢)

مُقاتِل: القريتان مكّة و الطّائف و كان عظمة أنّ الوليد عظيم أهل مكّة في الشّرف، و أبا مسعود عظيم أهل الطّائف في الشّرف. (٣: ٧٩٤)

ابن زَيْد: كان أحد العظيمين عُروة بن مسعود الثّقفيّ، كان عظيم أهل الطّائف. (الطّبَريّ ١١: ١٨١)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و قال هؤلاء

المشركون باللّه من قريش، لـمّا جاءهم القرآن من عند اللّه: هذا سحر، فإن كان حقًّا، فهلّا نُـزّل علـى رجـل عظيم من إحدى هاتين القريتين: مكّة أو الطّائف...

و اختُلف في الرّجل الّذي وصفوه بـأنـه عظـيم، فقالوا: هلّا نـزّل عليه هذا القرآن، فقال بعضهم: هـلّا نـزّل على الوليد بن المغيرة المخزوميّ من أهل مكّة، أو حبيب بن عمرو بن عُمير الثّقفيّ من أهل الطّائف؟

و قال آخرون: بل عُني به عُتبة بن ربيعة من أهـل مكّة، و ابن عبد ياليل من أهل الطّائف.

و قال آخرون: بل عُني به من أهل مكّة: الوليد بن المُغيرة، و من أهل الطّائف: ابن مَسعود.

و قال آخرون: بل عُني به من أهل مكّة: الوليد بن المغيرة، و من أهل الطّائف: كنانة بن عبيد بن عمرو.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقـال، كمـا قال جلّ ثناؤه مخبرًا عن هؤلاء المشركين: ﴿وَ قَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ إذ كان جائزًا أن يكـون بعـض هـؤلاء، و لم يضـع اللّه تبارك و تعالى لنا الدّلالة على الّـذين عُنـوا منـهم في كتابه و لا على لسـان رسـوله ﷺ، و الاخـتلاف فيـه موجود على ما بيّنت. (١١: ١٨١)

نحوه المَيْبُديّ. (٩: ٥٨)

الزّجّاج: الرّجلان أحدهما: الوليـد بـن المغـيرة المخزوميّ من أهل مكّة، و الآخر: حبيب بن عمرو بن عُمير الثّقفيّ من أهل الطّائف. (٤: ٤٠٩)

الزّمَخْشَريّ: قرئ (عَلٰى رَجْلٍ) بسكون الجيم. [ثمّ نقل الأقوال:] (٣: ٤٨٥)

نحـوه القُـرطُبيّ (١٦: ٨٣)، و البُرُوسَـويّ (٨: ٣٦٥).

الطَّبْرِسيّ: [اكتفى بنقل بعض الأقوال] (٥: ٤٦)

الفَخْرالرّازيّ: قال المفسّرون: و الّذي بمكّة هـو الوليد بن المغيرة، و الّـذي بالطّـائف هـو عُـروة بـن مَسعود الثّقفيّ. (٢٧: ٢٠٩)

الطّباطَبائيّ: [نقل الأقوال الّتي في «مجمع البيان» و أضاف:]

و الحقّ أنّ ذلك من تطبيق المفسّرين، و إنّما قـالوا ما قالوا على الإبهام، و أرادوا أحد هؤلاء من عظمـاء القريتين، على ما هو ظاهر الآية. (١٨: ٩٨)

فضل اللّه: و هذا أُسلوب جديـد مـن أسـاليبهم المثيرة الّتي يستهدفون من خلالهـا احتـواء تـأثيرات الدّعوة الإيجابيّة على النّاس، و إرباك الوجدان العامّ حولها.

و يعتمد هذا الأُسلوب على التّركيز على العنصـر الطّبقيّ في عقليّـة المجتمـع الجـاهليّ، الّـذي يـرى أنّ الرّجال الكبـار الّـذين يملكـون الموقـع الاجتمـاعيّ المميّز، هم وحدهم الّذين يحـقّ لهـم أن يتولّـوا قيـادة المجتمع، بما يحملونه مـن أفكـار، و بمـا يحرّكونـه مـن أوضاع، و هم الموقع الطّبيعيّ الّذي يجب أن تنزل عليه الرّسـالات مـن اللّه - إذا كانـت مسـألة الـوحي في الرّسالة أمرًا واردًا بالنّسبة للعقـل - لأنّهـم يملكـون تحريك الرّسالة في وجـدان النّـاس مـن خـلال قـوّة تأثيرهم على مواقع حياتهم، في ما يملكونه من أُمورهم الاقتصاديّة و الاجتماعيّة الّـتي تمكّنـهم مـن الضّـغط

عليهم.

و في ضوء ذلك، كانوا يُشيرون إلى فقر النّبيّ، و فقدانه الموقع الاجتماعيّ البارز الّذي يملكه أصحاب رؤوس الأموال، ليؤكّدوا للنّاس أنّ الرّسالة الّتي يكلّف الله ربّ العالمين بها بعضهم، فينزل الوحي عليهم، و هو القرآن الّذي يدّعي النّبيّ أنّه مُنزّل من الله، لايمكن أن تنزل على هذا الفقير اليتيم المُعدَم، الّذي لايستطيع حماية نفسه من العُدوان، فكيف يحمي دعوته، كما أنّه لايملك الوسائل الّتي يستطيع بها التّأثير على النّاس، لأنّهم لايسمعون إلّا من الكبار في المجتمع. و لهذا كان لابدّ من أن ينزل القرآن ـ لو كان حقيقة ـ على رجل عظيم من القريتين: مكّة و الطّائف.

و قد تحدّث المفسّرون عن أسماء عديدة، كالوليد ابن المغيرة و عتبة بن أبي ربيعة من مكّة، و عُروة بن مَسعود الثّقفيّ من الطّائف، و غيرهم. و ربما كان ذلك صحيحًا و ربّما كانوا لايقصدون شخصًا بعينه. و هذا هو الأقرب، لأنّهم تحدّثوا عن رجل عظيم من القريتين، باعتبارهما البَلدَيْن اللّذَيْن يعيشون فيهما، ما يوحي بأنّ الميزان الطّبقيّ هو مبدأ يشيرون إليه، لاشخص بعينه. (٢٠ : ٢٢٣)

رَجُلًا

١ ـ وَ لَوْجَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ. الأنعام : ٩

ابن عبّاس: يقول: ما آتاهم إلّا في صورة رجل، لأنّهم لايستطيعون النّظر إلى الملائكة.

(الطّبَريّ ٥ : ١٥٢)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و لو جعلنا رسولنا إلى هؤلاء ـ العادلين بي القائلين: لولا أُنزل على محمّد ملَك بتصديقه ـ ملكًا ينزل عليهم من السّماء، يشهد بتصديق محمّد ﷺ و يأمرهم باتّباعه ﴿لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾، يقول: لجعلناه في صورة رجل من البشر، لأنّهم لايقدرون أن يروا الملَك في صورته.

يقول: و إذا كان ذلك كذلك، فسواء أنزلت عليهم بذلك ملَكًا أو بشرًا، إذ كنت إذا أنزلت عليهم ملكًا إنّما أنزله بصورة إنسيّ، و حُججي في كلتا الحالتين عليهم ثابتة، بأنّك صادق، و أنّ ما جئتهم به حقّ. (٥ : ١٥٢)

الماوَرْديّ: يعني و لو جعلنا معه ملَكًا يدلّ على صدقه، لجعلناه في صورة رجل.

و في وجوب جعله رجلًا وجهان:

أحدهما: لأنّ الملائكة أجسامهم رقيقة لاتُرى، فاقتضى أن يُجعَل رجلًا لكثافة جسمه حتّى يُرى.

و الثّاني: أنّهم لايستطيعون أن يروا الملائكة على صورهم، و إذا كان في صورة الرّجل لم يعلموا: ملَك هو أو غير ملك. (٢ : ٩٦)

و هكذا أكثر التّفاسير

٢ ـ وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا. الأعراف : ١٥٥

راجع: خ ي ر: «اختار».

٣ ـ نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ اِذْ يَسْتَمِعُونَ اِلَيْكَ

وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا. الإسراء:٤٧

راجع: س ح ر: «مَسْحُورًا».

٤ ـ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيكَ رَجُلًا.

الكهف: ٣٧

الطّبريّ: يقول: ثمّ عدلك بشرًا سويًّا رجلًا ذكرًا لاأُنثى. (٨: ٢٢٤)

نحوه الثّعلبيّ. (٦: ١٧١)

الزّمخشريّ: عدلك و كمّلك إنسانًا ذكرًا بالغًا مبلغ الرّجال. (٢: ٤٨٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٢٤٧)

٥ ـ أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا.

الفرقان: ٨

راجع: س ح ر: «مَسْحُورًا».

٦ ـ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ. المؤمن: ٢٨

راجع: ر ج ل: «رجُل».

٧ ـ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. الزّمر: ٢٩

الإمام عليّ عليه السلام: أنا ذاك الرّجل السّلَم لرسول الله صلى الله عليه وآله. (الطّبرسيّ ٤: ٤٩٧)

ابن عبّاس: هذا مثل المؤمن يعبد ربّه وحده، وأسلم دينه و عمله لله. (٣٨٨)

الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: الرّجل السّلَم للرّجل حقًّا عليّ و شيعته. (الطّبرسيّ ٤: ٤٩٧)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: مثّل الله مثلًا للكافر بالله الّذي يعبد آلهة شتّى و يطيع جماعة من الشّياطين، و المؤمن الّذي لايعبد إلّا الله الواحد. يقول تعالى ذكره: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا﴾ لهذا الكافر ﴿رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ يقول: هو بين جماعة مالكين متشاكسين، يعني مختلفين متنازعين سيّئة أخلاقهم، من قولهم: رجل شكس، إذا كان سيّئ الخُلق، و كلّ واحد منهم يستخدمه بقدر نصيبه و ملكه فيه. و ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾ يقول: و رجلًا خُلوصًا لرجل، يعني المؤمن الموحّد الّذي أخلص عبادته لله لايعبد غيره، و لايدين لشيء سواه بالرّبوبيّة. (١٠: ٦٣١)

البُرُوسَويّ: . و المعنى: جعل الله تعالى للمشرك مثلًا، حسبما يقود إليه مذهبه، من ادّعاء كلّ من معبوديه عبوديّته عبدًا يتشارك فيه جماعة، يتجاذبونه و يتعاورونه في مهمّاتهم المتباينة، في تحسّره و توزّع قلبه. و ﴿رَجُلًا﴾ أي و جعل للموحّد مثلًا ﴿سَلَمًا﴾ خالصًا ﴿لِرَجُلٍ﴾ فرد ليس لغيره عليه سبيل أصلًا. فالتّنكير في كلّ منهما للأفراد، أي فردًا من الأشخاص لفرد من الأشخاص...

و الرّجل ذكر من بني آدم جاوز حدّ الصّغر.

و تخصيص الرّجل، لأنّه أنطق لما يجرى عليه من الضرّ و النّفع، لأنّ المرأة و الصّبيّ قد يغفلان عن ذلك.

(٧: ١٠٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٣: ٢٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّ هناك عبدًا يمتلكه عدّة أشخاص، كلّ واحد منهم يأمره بتنفيذ أمر معيّن، فهذا يقول له: نفّذ العمل الفلانيّ، و الآخر ينهاه عن تنفيذ ذلك العمل، و هو في وسطهم كالتّائه الحيران، لايدري أيّ أمر يُنفّذ، فالأمران متناقضان و متضادّان، و لايدري أيًّا منهما يُرضيه؟

و الأدهى من كلّ ذلك أنّه عندما يطلب من أحدهم توفير مستلزمات حياته، يرميه على الآخر، و الآخر يرميه على الأوّل، و هكذا يبقى محرومًا محتاجًا عاجزًا تائهًا. و في مقابله هناك رجل سَلِم لرجل واحد ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾.

فهذا الشّخص خطّه و منهجه واضح، و وليّ أمره معلوم فلاتردّد و لاحيرة و لاتضادّ و لاتناقض، يعيش بروح هادئة، و يخطو خطوات مطمئنّة، و يعمل تحت رعاية فرد يدعمه في كلّ شيء و في كلّ أمر، و في كلّ مكان. فهل أنّ هذين الرّجلين متساويان ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾.

هذا المثال ينطبق على المشرك و الموحّد، فالمشرك يعيش في وسط المتضادّات و المتناقضات، و كلّ يوم يتعلّق قلبه بمعبود جديد، فلا استقرار في حياته و لااطمئنان و لامسير واضح يسلكه. أمّا الموحّدون فإنّهم يعشقون الله وحده، و في كلّ الأحوال يلجؤون إلى ظلّ لطفه، و لاتنظر عيونهم إلى سواه، فطريقهم و نهجهم واضح، و مصيرهم و نهايتهم واضحة أيضًا.

و جاء في حديث لأمير المؤمنين عليه السلام: «أنا ذاك الرّجل السّلَم لرسول الله». و ورد في حديث آخر عنه أيضًا: «الرّجل السّلَم للرّجل حقًّا عليّ و شيعته».

(١٥: ٦٩)

فضل الله: متشاجرون تبعًا لاختلاف مصالحهم و طباعهم السّيّئة، فكلّ واحد منهم يريد الاحتفاظ به لنفسه و توجيهه إلى أفكاره و مشاريعه، و ربطه بمصالحه و مشاريعه، ممّا يجعله موزّع الشّخصيّة و الانتماء و الحركة، مع هذا أو ذاك. و هكذا يتمثّل المشركون الخاضعون لأكثر من إله، في الانتماء و العبادة و الحركة.

﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾ أي خالصًا لرجل لايشاركه فيه أحد، فهو يتحرّك معه ضمن خطّة واحدة و نهج واحد، في أوامره و نواهيه و توجيهاته، فهناك وحدة في العلاقة و التّصوّر و الحركة و الانتماء، و هكذا هو الإنسان المؤمن في إيمانه بالله الواحد، و في التزامه بأوامره و نواهيه، و في انطلاقه في معنى العبادة، في توحيد العبادة لله، الّذي يؤدّي إلى شعوره بالحرّيّة أمام النّاس كلّهم، و الكون كلّه، فلاسلطة هناك إلّا سلطة الله، و لاعبادة لغيره، و لا طاعة إلّا له، و لامنهج إلّا منهجه في ما أنزله الله من كتاب، و أرسله من رسول. (١٩: ٣٣٠)

رَجُلان

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَاِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَاِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. المائدة: ٢٣

ابن عبّاس: رجعوا يعني النّقباء الاثني عشر إلى موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم، فقال لهم موسى: اكتموا شأنهم، و لاتخبروا به أحدًا من أهل العسكر، فإنّكم إن أخبرتموهم بهذا الخبر فشلوا و لم يدخلوا المدينة. فذهب كلّ رجل منهم فأخبر قريبه و ابن عمّه، إلّا هذين الرّجلين يوشع بن نون، و كلاب بن يوفنة، فإنّهما كتما و لم يُخبرا به أحدًا، و هما اللّذان قال الله عزّ و جلّ: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾. (الطّبريّ ٤: ٥١٧)

نحوه مُجاهِد و قَتادَة و السُّدّيّ(.(الماوَرْديّ ٢: ٢٦) و الزّمَخْشَريّ(١: ٦٠٤).

أنّهما رجلان، كانا في المدينة الجبّارين أنعم الله عليهما بالإسلام. (الماوَرْديّ ٢: ٢٦)

الطّبَريّ: هذا خبر من الله عزّ ذكره عن الرّجلين الصّالحين من قوم موسى: يوشع بن نون، و كالب بن يوفنا، أنّهما و فيا لموسى بما عهد إليهما من ترك إعلام قومه بني إسرائيل، الّذين أمرهم بدخول الأرض المقدّسة، على الجبابرة من الكنعانيّين، بما رأيا و عاينا من شدّة بطش الجبابرة و عِظم خلقهم، و وصفهما الله عزّ و جلّ بأنّهما ممّن يخاف الله، و يراقبه في أمره و نهيه. (٤: ٥١٧)

ابن عَطيّة: قال أكثر المفسّرين الرّجلان يوشع ابن نون و هو ابن أُخت موسى، و كالب بن يوفنا. و يقال فيه: كلاب، و يقال: كالوث بثاء مثلّثة، و يقال في اسم أبيه: يوفيا، و هو صهر موسى على أُخته، قال الطّبريّ: اسم زوجته مريم بنت عمران. (٢: ١٧٥)

هكذا في أكثر التّفاسير

رَجُلَيْن

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ اَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هٰذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ... القصص: ١٥

ابن عبّاس: لمّا بلغ موسى أشُدّه و كان من الرّجال، لم يكن أحد من آل فرعون يخلص إلى أحد من بني إسرائيل معه بظلم و لاسُخرة، حتّى امتنعوا كلّ الامتناع، فبينا هو يمشي ذات يوم في ناحية المدينة إذا هو برجلين يقتتلان: أحدهما من بني إسرائيل، و الآخر من آل فرعون، فاستغاثه الإسرائيليّ على الفرعونيّ، فغضب موسى و اشتدّ غضبه، لأنّه تناوله و هو يعلم منزلة موسى من بني إسرائيل و حفظه لهم، و لا يعلم النّاس إلّا أنّما ذلك من قِبَل الرّضاعة من أمّ موسى، إلّا أن يكون الله اطلع موسى من ذلك على علم ما لم يطّلع عليه غيره، فوكز موسى الفرعونيّ فقتله، و لم يرهما أحد إلّا الله والإسرائيليّ، فقال موسى حين قتل الرّجل: ﴿هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ الآية. (الطّبَريّ ١٠: ٤٤)

مُجاهِد: يعني من شيعته إنّه كان اسرائيليًّا، و الآخر إنّه كان قبطيًّا. (الطّوسيّ ٨: ١٣٦)

ابن إسحاق: من شيعته مسلم و من عدوّه كافر.

(الماوَرْديّ ٤: ٢٤١)

الثّعلبيّ: قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: في قوله: ﴿حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾ كان يوم عيد لهم، قد اشتغلوا بلهوهم و لعبهم، ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هٰذَا مِنْ شِيعَتِهِ﴾ من أهل دينه من بني إسرائيل، ﴿وَهٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾: من مخالفيه من القبط. قال المفسّرون: الّذي هو من شيعته هو السّامريّ، و الّذي من عدوّه طباخ فرعون، و اسمه فليثون. (٧: ٢٤٠)

الواحديّ: أحدهما إسرائيليّ و الآخر قبطيّ يُسخّر الإسرائيليّ ليحمل حطبًا إلى مطبخ فرعون.

(٣: ٣٩٣)

نحوه الطّبْرسيّ. (٤: ٢٤٣)

البَيْضاويّ: أحدهما ممّن شايعه على دينه و هم بنو إسرائيل، و الآخر من مخالفيه و هم القبط، و الإشارة على الحكاية. (٢: ١٨٩)

نحوه أبو السّعود (٥: ١١٦)، و البُرُوسَويّ (٦: ٣٩٠).

و هكذا أكثر التّفاسير.

رجَال

١ـ ...وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. البقرة: ٢٢٨

راجع: د ر ج: «دَرَجَةٌ».

٢ـ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمٰيهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ. الأعراف: ٤٦

أبو حَيّان: و اختلف هؤلاء في تفسير ﴿رِجَالٌ﴾، و قال أبو مِجْلَز: ملائكة في صور رجال ذكور، و سُمّوا رجالًا، لقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾.

و قال مُجاهِد و الحسَن: هم فضلاء المؤمنين و علماؤهم. و قيل: هم الشّهداء و قاله الكَرْمانيّ، و اختاره النّحّاس. و قال: هو أحسن ما قيل فيه. و قيل: حمزة و العبّاس و عليّ و جعفر الطّيّار، و روي هذا عن ابن عبّاس. و قيل: هم الأنبياء. (٤: ٣٠٢)

الآلوسيّ: و هم العُرفاء أهل الله سبحانه و خاصّته. و قيل: و إنّما سُمّوا رجالًا، لأنّهم يتصرّفون بإذن الله تعالى فيما سواه عزّ و جلّ تصرّف الرّجال بالنّساء، و لايتصرّف فيهم شيء من ذلك. (٨: ١٣١)

٣ـ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ. الأعراف: ٨١

البُرُوسَويّ: في إيراد لفظ ﴿الرِّجَالَ﴾ دون الغلمان و المردان و نحوهما، مبالغة في التّوبيخ.

(٣: ١٩٦)

نحوه القاسميّ. (٧: ٢٨٠١)

الطّباطَبائيّ: إتيان ﴿الرِّجَالَ﴾ كناية عن العمل بهم بذلك، و قوله: ﴿شَهْوَةً﴾ قرينة عليه، و قوله: ﴿مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ قرينة أُخرى على ذلك، و يفيد مضافًا إلى ذلك أنّهم كانوا قد تركوا سبيل النّساء و اكتفوا بالرّجال. و لتعدّيهم سبيل الفطرة و الخلقة إلى غيره، عدّهم متجاوزين مُسرفين، فقال: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

مُسْرِفُونَ﴾. (٨: ١٨٤)

٤ ـ رِجَالٌ لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامَ الصَّلٰوةِ وَايتَاءِ الزَّكٰوةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْاَبْصَارُ. النّور: ٣٧

البَغَويّ: قيل: خصّ الرّجال بالذّكر في هذه المساجد، لأنّه ليس على النّساء جُمعة و جماعة. (٣: ٤٢٠)

نحوه المَيْبُديّ (٦: ٥٣٨)، و الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ٥)، و النّيسابوريّ (١٨: ١١٣)، و الخازن (٥: ٦٦).

٥ ـ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضٰى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا. الأحزاب: ٢٣

أنس بن مالك: إنّهم قوم لم يشهدوا بدرًا، فعاهدوا الله ألّا يتأخّروا عن رسول الله ﷺ في حرب يشهدها أو أمر بها، فوفوا بما عاهدوا الله عليه.

(الماوَرْديّ ٤: ٣٨٩)

يحيى بن سلّام: إنّهم بايعوا الله على ألّا يفرّوا، فصدقوا في لقائهم العدوّ يوم أُحد. (الماوَرْديّ ٤: ٣٨٩)

البُرُوسَويّ: قال الحكيم التّرمذيّ ﵀: خصّ الله الإنس من بين الحيوان، ثمّ خصّ المؤمنين من بين الإنس، ثمّ خصّ الرّجال من المؤمنين، فقال: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا﴾ فحقيقة الرّجوليّة الصّدق، و من لم يدخل في ميادين الصّدق، فقد خرج من حدّ الرّجوليّة.

(٧: ١٥٨)

ابن عاشور: أعقب الثّناء على جميع المؤمنين المُخلَص على ثباتهم ويقينهم، و استعدادهم للقاء العدوّ الكثير يومئذ، و عزمهم على بذل أنفسهم و لم يقدّر لهم لقاؤه، كما يأتي في قوله: ﴿وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ الأحزاب: ٢٥، بالثّناء على فريق منهم كانوا وَفوا بما عاهدوا الله عليه وفاءً بالعمل و النّيّة، ليحصل بالثّناء عليهم بذلك ثناء على إخوانهم الّذين لم يتمكّنوا من لقاء العدوّ يومئذ، ليعلم أنّ صدق أولئك يؤذن بصدق هؤلاء، لأنّ المؤمنين يدٌ واحدة.

و الإخبار عنهم بـ﴿رِجَالٌ﴾ زيادة في الثّناء، لأنّ الرّجل مشتقّ من «الرِّجْل» و هي قوّة اعتماد الإنسان، كما اشتقّ الأيد من اليَدْ.

فإن كانت هذه الآية نزلت مع بقيّة آي السّورة بعد غزوة الخندق، فهي تذكير بما حصل من المؤمنين من قبل، و إن كانت نزلت يوم أُحُد، فموضعها في هذه السّورة إنّما هو بتوقيف من النّبيّ ﷺ فهو تنبيه على المعنى الّذي ذكرناه، على تقدير أنّها نزلت مع سورة الأحزاب. (٢١: ٢٢٧)

رِجَالًا

١ ـ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ. البقرة: ٢٣٩

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: و قوموا لله في صلاتكم مطيعين له، لما قد بيّنّاه من معناه، فإن خفتم من عدوّ لكم ـ أيّها النّاس ـ تخشونهم على أنفسكم، في حال التقائكم معهم، أن تصلّوا قيامًا على أرجلكم

بالأرض قانتين لله، فصلّوا ﴿رِجَالًا﴾: مُشاةً على أرجلكم، و أنتم في حربكم و قتالكم و جهاد عدوّكم أو ﴿رُكْبَانًا﴾ على ظهور دوابّكم، فإنّ ذلك يُجزيكم حينئذ من القيام منكم، قانتين.

و لـما قلنا: من أنّ معنى ذلك كذلك، جاز نصب «الرّجال» بالمعنى المحذوف؛ و ذلك أنّ العرب تفعل ذلك في الجزاء خاصّة، لأنّ ثانيه شبيه بالمعطوف على أوّله. و يُبيّن ذلك أنّهم يقولون: إن خيرًا فخيرًا و إن شرًّا فشرًّا، بمعنى إن تَفعَلْ خيرًا تُصِبْ خيرًا، و إن تَفعَلْ شرًّا تُصِبْ شرًّا، فيعطفون الجواب على الأوّل لانجزام الثّاني بجزم الأوّل. فكذلك قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾، بمعنى: إن خفتم أن تصلّوا قيامًا بالأرض، فصلّوا رجالًا.

و الرّجال: جمع راجل و رَجل. و أمّا أهل الحجاز فإنّهم يقولون لواحد الرّجال: رَجُل، مسموع منهم: مشى فلان إلى بيت الله حافيًا رَجُلًا، و قد سُمع من بعض أحياء العرب في واحدهم رَجْلان. [ثمّ استشهد بشعر]

فمن قال: رَجْلان للذّكر، قال للأُنثى: رَجْلى، و جاز في جمع المذكّر و المؤنّث فيه أن يقال: أتى القوم رُجَالى و رَجالى، مثل كُسالى و كَسالى.

و قد حُكي عن بعضهم أنّه كان يقرأ ذلك (فَإِنْ خِفتُم فَرُجَّالًا) مشدّدة. و عن بعضهم أنّه كان يقرأ (فَرُجَالًا)، و كلتا القراءتين غير جائزة القراءة بها عندنا، لخلافها القراءة الموروثة المستفيضة في أمصار المسلمين. (٢: ٥٨٧)

الزّجّاج: أي فصلّوا رُكبانًا أو رجالًا. و رجال: جمع راجل و رجال، مثل صاحب و صحاب. (١: ٣٢١)

نحوه البغويّ. (١: ٣٢٦)

الطُّوسيّ: معنى قوله: ﴿فَرِجَالًا﴾ أي على أرجلكم، لأنّ الرّاجل، هو الكائن على رجله واقفًا كان، أو ماشيًا. واحد الرّجال: راجل، و جمعه: رجال، مثل تاجر و تجار، و صاحب، و صحاب، و قائم، و قيام...

و العامل في قوله: ﴿فَرِجَالًا﴾ محذوف، و تقديره: فصلّوا رجالًا أو رُكبانًا. (٢: ٢٧٧)

نحوه الطَّبْرسيّ. (١: ٣٤٤)

الزّمَخْشَريّ: فصلّوا راجلين، و هو جمع راجل، كقائم و قيام، أو رَجل، يقال: رَجُلٌ رَجْلٌ، أي راجل. و قرئ (فَرُجَالًا) بضمّ الرّاء، و (رُجَّالًا) بالتّشديد و (رُجَّلًا). (١: ٣٧٦)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ١٢٧)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿فَرِجَالًا﴾ هو جمع: راجل أو رجل، من قولهم رَجِل الإنسان يَرْجَل رَجَلًا، إذا عدم المركب و مشى على قدميه، فهو رَجِل و راجل. و رَجُل بضمّ الجيم، و هي لغة أهل الحجاز، يقولون: مشى فلان إلى بيت الله حافيًا رَجُلًا، حكاه الطّبَريّ و غيره، و رَجْلان و رجيل و رَجْل. [ثمّ استشهد بشعر]

و يُجمَع على: رجَال و رُجَيلي و رُجالَى و رُجّالى و رَجّالة و رُجّال و رَجَالى و رُجْلان و رَجْلَة و رجِلَة و رجَلَة بفتح الجيم، و أرْجِلَة و أراجل و أراجيل.

و الرَّجْل: الّذي هو اسم الجنس يُجمَع أيضًا على رجال، فهذه الآية، و قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ الحجّ: ٢٧، هما من لفظ الرّجْلة، أي عدم المركوب، و قوله تعالى: ﴿شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢، فهو جمع اسم الجنس المعروف. و حكى المهدويّ عن عِكْرِمَة و أبي مِجْلَز أنّهما قرآ (فَرُجَّالًا) بضمّ الرّاء و شدّ الجيم المفتوحة. و عن عِكْرِمَة أيضًا أنّه قرأ (فَرُجَالًا) بضمّ الرّاء و تخفيف الجيم. و حكى الطّبَريّ عن بعضهم أنّه قرأ (فَرُجَّلًا) دون ألف، على وزن «فُعَّل» بضمّ الفاء و شدّ العين. و قرأ جمهور القرّاء ﴿أَوْ رُكْبَانًا﴾ و قرأ بديل بن ميسرة (فَرِجالًا فَرُكْبَانًا) بالفاء. (١: ٣٢٤)

نحوه القُرطُبيّ (٣: ٢٢٣)، و أبو حيّان (٢: ٢٤٣).

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: يُروى (فَرُجّالًا) بضمّ الرّاء و (رُجّالًا) بالتّشديد و (رُجّلًا).

المسألة الثّانية: [في معنى الآية]

المسألة الثّالثة: في الرّجال قولان: أحدهما: رجالًا جمع راجل، مثل تجار و تاجر و صحاب و صاحب. و الرّاجل هو الكائن على رجْله، ماشيًا كان أو واقفًا. و يقال في جمع راجل: رُجّل و رَجّالة و رُجّالة و رُجّال و رِجال.

و القول الثّاني: ما ذكره القفّال، و هو أنّه يجوز أن يكون جمع الجمع، لأنّ «راجلًا» يُجمَع على رُجّل، ثمّ يُجمَع رُجّل على رِجال. (٦: ١٦٤)

الآلوسيّ: حالان من الضّمير في جواب الشّرط، أي فصلّوا راجلين أو راكبين. و الأوّل جمع راجل، و هو الماشي على رجْلَيه، و رَجُل بفتح فضمّ أو بفتح فكسر بمعناه. و قيل: الرّاجل: الكائن على رِجْلَيه واقفًا أو ماشيًا. (٢: ١٥٧)

و هنا مطالب راجع: خ و ف: «خِفْتُم».

٢ـ ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾. الأعراف: ٤٨

راجع: ع ر ف: «الْأَعْرَاف».

٣ـ ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾. الحجّ: ٢٧

ابن عبّاس: مُشاة. (الطّبَريّ ٩: ١٣٥)

نحوه مُجاهِد (الطّبَريّ ٩: ١٣٦)، و الطّبْرِسيّ (٤: ٨١).

على أرجلهم. (الطّبَريّ ٩: ١٣٦)

ابن قُتَيْبَة: أي رَجّالةً جمع راجل، مثل صاحِب و صِحاب. (٢٩٢)

نحوه الزّجّاج. (٣: ٤٢٢)

الطّبَريّ: يقول: فإنّ النّاس يأتون البيت الّذي تأمرهم بحجّه مُشاة على أرجُلهم. (٩: ١٣٤)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ١٨)، و الماوَرْديّ (٤: ١٨)، و الطُّوسيّ (٧: ٣٠٩).

الزّمَخْشَريّ: ﴿رِجَالًا﴾ مُشاة، جمع راجل، كقائم و قيام. و قرئ (رُجّالًا) بضمّ الرّاء مخفّف الجيم

و مثقّلة، و (رُجَالَى) كعُجَالى، عن ابن عبّاس. (٣: ١١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٩٠)، و البُرُوسَويّ (٦: ٢٥).

ابن عَطيّة: ﴿رِجَالًا﴾: جمع راجل، كتاجر و تِجار. و قرأ عِكْرِمَة و ابن عبّاس و أبو مِجْلَز و جعفر بن محمّد (رُجَّالًا) بضمّ الرّاء و شدّ الجيم، ككاتب و كُتّاب. و قرأ عِكْرِمَة أيضًا و ابن أبي إسحاق (رُجَالًا) بضمّ الرّاء و تخفيف الجيم، و هو قليل في أبنية الجمع، و رُوِيَتْ عن مُجاهِد و قرأ مُجاهِد: (رُجَالَى) على وزن «فُعَالَى» فهو كمثل كُسَالى...

و في تقديم ﴿رِجَالًا﴾ تفضيل للمُشاة في الحجّ. قال ابن عبّاس: ما آسى على شيء فاتني إلّا أن أكون حَجَجْتُ ماشيًا. (٤: ١١٧)

الآلوسيّ: قوله سبحانه: ﴿رِجَالًا﴾ في موضع الحال، أي مُشاةً، جمع راجل، كقيام جمع قائم. و قرأ ابن أبي إسحاق (رُجَالًا) بضمّ الرّاء و التّخفيف، و روي ذلك عن عِكْرِمَة و الحسَن و أبي مِجْلَز، و هو اسم جمع لراجل كظُؤار لظائر، أو هو جمع نادر، و روي عن هؤلاء و ابن عبّاس و محمّد بن جعفر و مُجاهِد رضي الله تعالى عنهم (رُجَّالًا) بالضّمّ و التّشديد، على أنّه جمع راجل كتاجر و تُجّار. و عن عِكْرِمَة أنّه قرأ (رُجَالَى) كسُكارى، و هو جمع رَجْلان أو راجل. و عن ابن عبّاس و عطاء و ابن حدير مثل ذلك، إلّا أنّهم شدّدوا الجيم. (١٧: ١٤٣)

ابن عاشور: قوله: ﴿رِجَالًا﴾ حال من ضمير الجمع في قوله: ﴿يَأْتُوكَ﴾.

و عطف عليه ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ بواو التّقسيم الّتي بمعنى «أو» كقوله تعالى: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ التّحريم: ٥؛ إذ معنى العطف هنا على اعتبار التّوزيع بين راجل و راكب، إذ الرّاكب لا يكون راجلًا و لا العكس. و المقصود منه استيعاب أحوال الآتين تحقيقًا للوعد، بتيسير الإتيان المشار إليه، بجعل إتيانهم جوابًا للأمر، أي يأتيك من لهم رواحل، و من يمشون على أرجُلهم.

و لكون هذه الحال أغرب قدّم قوله: ﴿رِجَالًا﴾ ثمّ ذكر بعده ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ تكملة لتعميم الأحوال؛ إذ إتيان النّاس لا يعدو أحد هذين الوصفين.

و ﴿رِجَالًا﴾: جمع راجل، و هو ضدّ الرّاكب. (١٧: ١٧٦)

٤ــ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ. ص: ٦٢

راجع: ش ر ر: «الْأَشْرَار».

رِجَالِكُمْ

...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا... البقرة: ٢٨٢

راجع: ش هـ د: «شَهِيدَيْن».

أَرْجُلِهِمْ

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ. المائدة: ٦٦

راجع: ت ح ت: «تَحْت».

رَجِلِكَ

وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا.

الأسراء: ٦٤

راجع: خ ي ل: «بخَيْلِكَ».

الوُجُوه والنّظائر

الحيريّ: باب «الرّجال» على ثلاثة عشر وجهًا:

أحدها: الأزواج: كقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، و قوله: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣٤.

و الثّاني: المُشاة على الأرجُل: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا﴾ البقرة: ٢٣٩، و قوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ الحجّ: ٢٧.

و الثّالث: الأحرار، كقوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢.

و الرّابع: الذّكور: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ النّساء: ١، و قوله: ﴿غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ النّور: ٣١.

والخامس: أصحاب الأعراف، كقوله: ﴿وَعَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمٰيهُمْ﴾ الأعراف: ٤٦.

و السّادس: المستنجون: كقوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ التّوبة: ١٠٨.

السّابع: الأنبياء، كقوله: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِي اِلَيْهِمْ﴾ يوسف: ١٠٩، نظيرها في الأنبياء: ٧، و النّحل: ٤٣.

و الثّامن: المصلّون ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ النّور: ٣٧.

التّاسع: الغزاة، كقوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا﴾ الأحزاب: ٢٣.

و العاشر: البالغون من أصحاب محمّد ﷺ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤٠.

و الحادي عشر: المسلمون: كقوله: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرٰى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْاَشْرَارِ﴾ ص: ٦٢.

و الثّاني عشر: ضعفاء المسلمين: كقوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ﴾ الفتح: ٢٥.

و الثّالث عشر: رجال من الجنّ، كقوله: ﴿رِجَالٌ مِنَ الْاِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجنّ: ٦.

باب «الرّجلين» على أربعة أوجُه:

أحدها: الشّاهدان، كقوله: ﴿فَاِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٨٢.

و الثّاني: عثمان و أبوجهل، كقوله: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ﴾ النّحل: ٧٦.

والثّالث: الأخيار من الأُمم الماضية، أحدهما: مؤمن، وهو يهوذا، و الآخر: كافر، و هو أبوقرطوس، و قيل: أبوالطّروس، كقوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ اَعْنَابٍ﴾ الكهف: ٣٢.

و الرّابع: إسرائيليّ و قبطيّ، كقوله: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا

رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ القصص: ١٥. يوشع بن نون. والثّاني: كالب بن يوفنا، كقوله: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا﴾ المائدة: ٢٣.

باب «الرّجُل» على تسعة أوجُه:

أحدها: الشّاهد، كقوله: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ البقرة: ٢٨٢.

والثّاني: أخ الأمّ، كقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ النّساء: ١٢.

والثّالث: آدم، كقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ الأنعام: ٩، ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ يونس: ٢.

والرّابع: النّبيّ ﷺ ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ الإسراء: ٤٧. نظيرها في الفرقان: ٨.

والخامس: ذكر، كقوله: ﴿ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧.

والسّادس: حزقيل المؤمن، كقوله: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ القصص: ٢٠، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ المؤمن: ٢٨.

والسّابع: حبيب النّجّار، كقوله: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ﴾ يس: ٢٠.

والثّامن: رجل من الرّجال، كقوله: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ الزّمر: ٢٩.

والتّاسع: الوليد بن المغيرة وأبو السّعود الثّقفيّ، كقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف: ٣١. (٢٧٧)

الدّامغانيّ: تفسير الرّجال:

الرّجال على عشرة أوجُه: مُشاة، بعولة، ذُكور من ولد آدم، أهل قبا، أهل بدر، المحافظون على أوقات الصّلاة، الملائكة، المستضعفون بمكّة، فقراء المسلمين، الرّسل.

فوجه منها: ﴿رِجَالًا﴾ يعني مُشاةً، فذلك قوله في سورة البقرة: ٢٣٩، ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا﴾ يعني مُشاةً، نظيرها في الحجّ: ٢٧، ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ يعني مُشاةً.

والوجه الثّاني: ﴿الرِّجَالُ﴾ يعني البعولة، قوله تعالى في النّساء: ٣٤، ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ يعني البعولة، كقوله: البقرة: ٢٢٨، ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾.

والوجه الثّالث: «الرّجال» يعني ذُكور بني آدم، قوله في سورة النّساء: ١، ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ يعني ذُكورًا وإناثًا، مثلها في سورة الأحزاب: ٤٠، ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ يعني من ذكوركم.

والوجه الرّابع: ﴿رِجَالٌ﴾ يعني أهل مسجد قبا، قوله في سورة التّوبة: ١٠٨: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾.

والوجه الخامس: ﴿رِجَالٌ﴾، يعني الصّادقين من أصحاب محمّد ﷺ يوم بدر، قوله في سورة الأحزاب: ٢٣، ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ﴾ وهم أهل بدر.

والوجه السّادس: ﴿رِجَالٌ﴾ يعني المحافظين على أوقات الصّلاة، قوله في سورة النّور: ٣٧، ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾.

و الوجه السّابع: ﴿رِجَالٌ﴾ و هم الملائكة، قوله في سورة الأعراف: ٤٦، ﴿وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾، و هم الملائكة، قال أبو محمّد: و يقال أبو الحسن.

و الوجه الثّامن: ﴿رِجَالٌ﴾ يعني المستضعفين في الأرض بمكّة، قوله الفتح: ٢٥، ﴿وَ لَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ﴾.

و الوجه التّاسع: «رجال» يعني فقراء المسلمين، قوله في سورة ص: ٦٢، إخبارًا عن الكفّار: ﴿وَ قَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا﴾ يعنون فقراء المسلمين.

و الوجه العاشر: ﴿رِجَالًا﴾ يعني الرّسل، قوله تعالى: يوسف: ١٠٩، ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ يعني بشرًا أنبياء ﴿نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾.

تفسير رجل

رجُل على عشرة أوجُه: شخص، أبو مَسعود الثّقفيّ، و ليد بن المغيرة، آدميّ، حربيل، أخوين من بني إسرائيل، يوشع، و كالب، حبيب النّجّار، حزقيل، الوثن، الكافر.

فوجه منها، ﴿رَجُلٍ﴾ معناه شخص، قوله في سورة الأحزاب: ٤، ﴿مَا جَعَلَ اللّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ﴾ يعني لشخص من البشر من قلبين، ﴿فِي جَوْفِهِ﴾، كأنّه يقول: ما جعل الله لرجل و لا امرأة و لا صبيّ و لا مراهق من قلبين في جوفه. و يقال: نزلت في أبي مَعْمَر بن جميل بن أسد.

و الوجه الثّاني: ﴿رَجُلٍ﴾ يعني أبا مَسعود الثّقفيّ، و الوليد بن المغيرة، قوله في سورة الزّخرف: ٣١، ﴿وَ قَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ يريدون بها أبا مَسعود الثّقفيّ و الوليد بن المغيرة.

و الوجه الثّالث: «الرّجل» يعني الآدميّ، قوله: يونس: ٢، ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾ يعني آدميّ مثلهم ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ كقوله في سورة سبأ: ٧، ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ﴾ يعني على آدميّ ﴿يُنَبِّئُكُمْ﴾ الآية.

و الوجه الرّابع: ﴿رَجُلٌ﴾ يعني حزبيل من آل فرعون، قال الله تعالى في سورة حم المؤمن: ٢٨، ﴿وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ يعني حزبيل.

و الوجه الخامس: ﴿رَجُلَيْنِ﴾: أخوين من بني اسرائيل، قوله في سورة الكهف: ٣٢، ﴿وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ﴾ أي أخوين من بني إسرائيل، يعني يهودا و أبو فطروس.

و الوجه السّادس: ﴿رَجُلَانِ﴾ يعني يوشع و كالب، قال في سورة المائدة: ٢٣، ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ يعني يوشع و كالب بن يوحنّا.

و الوجه السّابع: ﴿رَجُلٌ﴾ يعني حبيب النّجّار، قوله في سورة يس: ٢٠، ﴿وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ يعني حبيب النّجّار يسعى.

و الوجه الثّامن: ﴿رَجُلٌ﴾ و هو حزقيل، قوله في القصص: ٢٠، ﴿وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ و هو حزقيل.

و الوجه التّاسع: «رجُل» يعني الوثن، قوله في سورة النّحل: ٧٦: ﴿وَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ﴾ يعني الوثن، إلى قوله: ﴿وَ هُوَ كَلٌّ عَلَى

مَوْليـهُ﴾ يعني الوثن كَلٌّ على عابده ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ يعني نفسه عزّ و جلّ.

و الوجه العاشر: ﴿رَجُلًا﴾ يعـني الكافر، قولـه في الزّمـر : ٢٩: ﴿ضَـرَبَ اللهُ مَـثَلًا رَجُـلًا فيـهِ شُـرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ يعني الكـافر و الشّـركاء: الشّـياطين. ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾ هو المؤمن يعمل لله وحده.

(٣٧٧)

نحوه الفيروزابادىّ. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٤١)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرِّجْل: العضو المعروف؛ و الجمع: أرجُل، و هي قدم الإنسان و غيره. و قيل: هي من أصل الفخذ إلى القدم. يقال: رَجِلَ الرَّجُل يَرْجَـل رَجَلًا، إذا لم يكن له ظهر في سفر يركبـه، فهـو راجـل و رَجُل و رَجِل ورَجيل و رَجْل و رَجْـلان؛ و الجمـع: رجال و رَجّالة و رُجّال و رُجالى و رُجّالى و رَجـالى و رُجْلان و رَجْلَة و رِجْلَة و رِجَلَة و أرْجِلَة و أراجـل و أراجيل.

و جاءنا فلان حافيًا رَجْلًا، أي راجلًا.

و رَجِلَ رَجَلًا: بقي راجلًا، و أرْجَلَه غيره.

و في الدّعاء عليه: ما له رَجِلَ، أي عَدِمِ المركـوب فبقي راجلًا.

و الرُّجْلَة: المشي راجـلًا. يقـال: حمـلك الله علـى الرُّجْلَة.

و الرُّجْلَة: أن يشكو الرَّجُل رِجْلَه.

و الرُّجْلَة: القوّة على المشي.

و رَجِلَ الرَّجُل يَرْجَلُ رَجَـلًا و رُجْلَـةً، إذا كـان يمشي في السَّفَر وحده، و لادابّة له يركبها.

و رَجُل رُجْليّ: الّذي يغزو على رِجْلَيه، منسـوب إلى الرُّجْلَة.

و الرُّجْلَة: نجابة الرَّجيـل مـن الـدّوابّ و الإبـل، و هو الصَّبور على طول السَّير.

و رَجُـل راجـل و رَجيـل: قـويّ علـى المشـي، و كذلك البعير و الحمار؛ و الجمع: رَجْلى و رَجالى.

و امرأة رَجيلَة: قويّة على المشي، و ناقـةٌ رَجيلَـة أيضًا.

و الرَّجيل من الرِّجال: الصّلب.

و الرَّجيل من النّاس: المشّاء الجيّد المشي.

و الرَّجيل من الخيل: الّذي لايحفى.

و مكان رَجيل: صلب.

و طريق رَجيل، إذا كان غليظًا وعرًا في الجبل.

و الرُّجْلَة و الرِّجْلَة: شدّة المشي.

و الرُّجْلى: الرّاجلَة؛ و الجمع: رجال و رَجالى.

و الرّاجلَة: كبش الرّاعي الّذي يحمل عليه متاعه.

و رَجُل أرْجَل: عظيم الرِّجْل، و قد رَجِل.

و رجَلَه يَرْجُله رَجْلًا: أصاب رِجْلَه.

و تَرَجَّل الرَّجل: ركب رِجْلَيه و مشى راجلًا.

و ارتجـل الرَّجـل ارتجـالًا، إذا ركـب رِجْلَيـه في حاجته و مضى.

و ارتجِلْ ما ارتجَلتَ: اركَبْ ما ركِبتَ من الأُمـور، على المجاز.

و حَرّة رَجْلاء: لايستطاع المشي فيهـا لخشـونتها

و صعوبتها حتّى يُترَجّل فيها.

و تَرَجّل الزّند و ارتجلَه: وضعه تحت رِجْلَيه.

و المُرتجِل: الّذي اقتدح النّار بزنده، جعلها بين رِجْلَيه و فتل الزّند في فرضها بيده حتّى يوري.

و ارتجَل الرّجل: جاء من أرض بعيدة، فاقتدح نارًا و أمسك الزّند بيديه و رِجْلَيه، لأنّه وحده.

و تَرَجّل القوم، إذا نزلوا عن دوابّهم في الحرب للقتال.

و رَجَل الشّاة و ارتجلَها: عقلَها برِجْليها.

و رَجَلَها يَرْجُلها رَجْلًا و ارتجلَها: علّقها برِجْلها.

و المُرجّل من الزّقاق: الّذي يسلخ من رِجْل واحدة.

و رَجّلتِ المرأة ولدها: وضَعَتْه بحيث خرجت رِجْلاه قبل رأسه عند الولادة.

و الرُّجْلَة: بياض في إحدى رِجْلي الدّابّة، لا بياض به في موضع غير ذلك. يقال: به رُجْلَة و ترجيل.

و الأرجل من الخيل: الّذي في إحدى رِجْلَيه بياض. يقال: فرس أرجَل، أي بيّن الرّجَل و الرُّجْلَة، و قد رَجِل رَجَلًا.

و نعجةٌ رَجْلاء: و هي البيضاء إحدى الرِّجْلَين إلى الخاصرة و سائرها أسود.

و الرِّجْلَة: البقلة الحمقاء. يقال: هو أحمق من رِجْلَة، و ذلك لأنّها تنبت على طرق النّاس فتُداس، و في المسايل فيقلعها ماء السّيل؛ و الجمع: رِجَل.

و رِجْل القوس: سِيَتها السّفلى، و يدها: سِيَتها العليا.

و رِجْلا السّهم: حرفاه.

و رِجْل البحر: خليجه.

و الرِّجْل: السّراويل، و في الخبر عن النّبيّ: «أنّه اشترى رِجْل سراويل»، أي رِجْلي سراويل، لأنّ السّراويل من لباس الرِّجْلَين.

و الرِّجْل: الطّائفة من الشّيء؛ و منه: رِجْل الجراد، و هي القطعة العظيمة منه؛ و الجمع: أرجال. و في الحديث: «كأنّ نبلهم رِجْل جراد».

و جاءت رِجْل دفاع: جيش كبير، شُبّه برِجْل الجراد.

و الرِّجْلَة: القطعة من الوحش.

و المُرتجِل: الّذي يقع برِجْل جراد، فيشتوي منها أو يطبخ. يقال: ارتجَل فلان، أي جمع قطعة من الجراد ليشويها.

و تَرَجّل البئر ترجّلًا و تَرَجّل فيها: نزلها من غير أن يُدلّى.

و ارتجَل الفرس ارتجالًا: راوح بين العنق و الهملجة.

و من المجاز: فلان قائم على رِجْل، إذا حزبه أمر فقام له.

و ارتجَل الشّعر و الكلام ارتجالًا، إذا اقتضبه اقتضابًا، و تكلّم به من غير أن يهيّئه قبل ذلك.

و ارتجَل برأيه: انفرد به و لم يشاور أحدًا فيه. يقال: أمرُك ما ارتجَلتَ، أي ما استبدّدتَ برأيك فيه.

و ارتجِلْ رَجَلَك: عليك شأنك فالزمه.

و ترجّل النّهار و ارتجل: ارتفع، تشبيهًا بارتفاع الرّجل عن الصّبا.

و أتيتُه حين ترجّلت الضّحى، و ترجّلها علوّها و اختلاطها.

و الرّجَل: أن يُترك الفصيل مع أمّه يرضعها متى شاء، لأنّه يمشي معها. يقال: رَجَلَها يَرْجُلها رَجْلًا، أي رضعها.

و رَجَل الرّاعي الفصيل يَرْجُله و أرْجَلَه: أرسله مع أمّه.

و شَعرٌ رَجَلٌ و رَجِلٌ و رَجْلٌ: بيْن السبوطة و الجعودة، كأنّه تُرك و شأنه كما يُترك الفصيل مع أمّه و قد رَجِل رَجَلًا، و رجّله هو ترجيلًا.

و التّرجّل و التّرجيل: تسريح الشّعر، و في الحديث: «أنّ النّبيّ نهى عن التّرجّل إلاّ غبًّا»، أي كره كثرة الادّهان و مشط الشّعر و تسويته كلّ يوم، كأنّه كره كثرة التّرفّه و التّنعّم.

و المِرْجَل: المُشط.

و المِرْجَل: القدر من الحجارة و النّحاس، من الرّجْلاء: الصّلبة الخشنة، لا يسلكها إلاّ راجل؛ و الجمع: مراجل، و منه قول الإمام عليّ عليه السلام: «جاشت مراجل الأضغان»[1]، أي القدور.

و المُرتجل: الّذي نصب مِرْجلًا يطبخ فيه طعامًا.

و الرّجل: الذّكر من نوع الإنسان. يقال: هذا رجل، أي ليس بأنثى؛ والجمع: رجال، و جمع الجمع رجالات، و تصغيره رُجَيْل و رُوَيجِل.

و الرّجُلَة: الأنثى منه، و غلّب الذّكر على الأنثى لكماله. فقالوا: هذا رَجُل، أي كامل. و سمّي بذلك، لأنّه يقوم على رجْل، و يمشي على رجْل.

و الرُّجْلَة: مصدر الرّجُل و الرّاجل و الأرْجَل. يقال: رَجُل جيّد الرُّجْلَة، و رَجُل بيّن الرُّجُولَة و الرُّجْلَة و الرُّجْليّة و الرُّجُوليّة.

و هذا أرْجَل الرّجُلين: أشدّهما، أو فيه رُجْليّة ليست في الآخر.

و ما أدري أيّ ولد الرّجُل هو؟ يعني آدم عليه السلام.

و امرأة رَجُلَة، إذا تشبّهت بالرّجال في الرّأي و المعرفة، و في الحديث: «كانت عائشة رَجُلَة الرّأي»

و ترجّلت المرأة: صارت كالرّجل، و في الحديث: «أنّه لعن المُترجّلات من النّساء»: اللاّتي يتشبّهن بالرّجال في زيّهم و هيآتهم.

و في رواية: «لعن الله الرّجُلَة من النّساء»: المُترجّلَة.

و الرَّجْل: النّزو، لأنّه من صفات الرّجُل، و الرّجُل في كلام أهل اليمن: الكثير الجماعة. يقال: بات الحصان يَرْجُل الخيل.

و أرجَلْتُ الحصان في الخيل، إذا أرسَلْتَ فيها فحلًا.

٢ ـ و علم الرّجال: علم يُبحَث فيه أحوال رواة الحديث ذاتًا و وصفًا، و يراد بالذّات: معرفة أسمائهم و أسماء آبائهم، و بالوصف: الوقوف على صفاتهم الّتي تؤثّر في قبول الحديث أو ردّه، كالوثاقة و العدالة

(١) نهج البلاغة ـ الكتاب: (١٥).

و الصّدق و الضّعف و الطّعن و غيرها.[1]

و أُصوله عند الإماميّة خمسة، و هي: رجال الكشّيّ، و رجال النّجاشيّ، و رجال الطّوسيّ، و فهرست الطّوسيّ، و رجال البرقيّ.

و نُسب إلى هذا العلم، فقيل: كتاب رجاليّ، كما نُسب إلى من حذق وتبحّر فيه، فقيل: فلان رجاليّ. و هي نسبة شاذّة، لأنّه لاينسب إلى لفظ مجموع غير علم و ما جرى مجراه. و القياس أن يقال: كتاب رَجُليّ، و فلان رَجُليّ. و يُنسب إلى العَلَم المجموع على لفظه، مثل: أنماريّ، و إلى ما جرى مجراه كذلك، مثل: أنصاريّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم: مفردًا (رَجُل) ٢٤ مرّة، و مثنّى (رَجلَين) ٥ مرّات، و جمعًا (رجال) ٢٧ مرّة، و رجل و رجلَين كلّ منهما مرّة، و أرْجُل ١٣ مرةً، و الوصف (رجالًا) مرّتين، و رَجل، مرّةً في ٦٦ آية:

و يلاحظ أوّلًا: أنّها محوران: رَجُل و رجل: و آياتهما تنقسم إلى عقيدة و تشريع و قصص فنبحثهما معًا:

و العقيدة تنقسم إلى أربعة أصناف: التوحيد، و الإيمان و الكفر، و المعاد يوم القيامة، و النّبوّة، و الرّسالة، و القرآن.

و التّشريع صنفان: عبادات و غيرها.

و القصص: قصص الأنبياء، من آدم إلى الخاتم صلوات الله عليهم أجمعين.

أمّا العقيدة:

فأوّلها التّوحيد، ثلاث آيات:

١ - ﴿يَاۤ اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاۤءً وَ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِى تَسَاۤءَلُونَ بِهِ وَ الْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النّساء: ١

٢ - ﴿اَلَهُمْ اَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَاۤ اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَاۤ اَمْ لَهُمْ اَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَاۤ اَمْ لَهُمْ اٰذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاۤءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ﴾ الأعراف: ١٩٥

٣ - ﴿وَ اللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَاۤبَّةٍ مِنْ مَاۤءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلٰى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلٰى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلٰۤى اَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاۤءُ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ النّور: ٤٥

و في كلّ منها بحوث:

أولاها: ﴿يَاۤ اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾:

١ - صدر الآية و ذيلها بيان للتّقوى، و وسطها راجع إلى التّوحيد ببيان الخليقة، و هي أوّل آية من سورة النّساء، و جاء فيها: ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاۤءً﴾، و قد كُرّرت لفظ النّساء فيها، فسمّيت بها.

٢ - و قال الطّبرسيّ (٢: ٢) في اللّغة: «البثّ:

[1] طرائف المقال عليّ البروجرديّ (٣٣) و دروس موجزة في علمي الرّجال و الدّراية جعفر السّبحانيّ (٩).

النّشر. يقال: بثّ الله الخلق؛ و منه قوله: ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤...

و أصل الرّقيب من الترقّب، و هو الانتظار؛ و منه الرُّقبى، لأنّ كلّ واحد منهما ينتظر موت صاحبه. يقال: رَقِبَ، يَرْقُب، رَقُوبًا، و رَقْبَةً، و رُقبًا، فعلى هذا يكون الرّقيب فعيلًا بمعنى الفاعل، و هو الحافظ الّذي لا يغيب عنه شيء».

٣ ـ و قال في: ﴿الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾: «المراد بالنّفس هنا: آدم عند جميع المفسّرين، و إنّما لم يقل نفس واحد بالتّذكير، و إن كان المراد آدم، لأنّ لفظ النّفس مؤنّث بالصّيغة...»، ثمّ فسّر الآية تمامًا.

و ثانيتها: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا...﴾:

١ ـ هذه آخر الآيات السّتّ في نفي الشّرك بدء من الآية ١٩٠، من سورة الأعراف ﴿فَلَمَّا اٰتٰيهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ...﴾.

٢ ـ و قوله: ﴿فَلَمَّا اٰتٰيهُمَا صَالِحًا...﴾، من تتمّة الآية قبلها ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾، و المراد بالمثنّى ﴿اٰتٰيهُمَا﴾: آدم و زوجه.

٣ ـ و قال الطّبرسيّ (٢: ٥٠٩): «اختُلف في من يرجع الضّمير الّذي في ﴿جَعَلَا﴾ إليه على وجوه:

أحدها: أنّه يرجع إلى النّسل الصّالح، أي المعافى في الخلق و البدن، لا في الدّين، و إنّما ثنّى، لأنّ حوّاء كانت تلد في كلّ بطن ذكرًا و أنثى، يعني أنّ هذا النّسل الّذين هم ذكر و أنثى، جعلا له شركاء فيما أعطاهما من النّعمة، فأضافا تلك النّعم إلى الّذين اتّخذوهم آلهة مع الله تعالى، من الأصنام و الأوثان، عن الجُبّائيّ.

و ثانيها: إنّه يرجع إلى النّفس و زوجها من وُلد آدم لا إلى آدم و حوّاء، عن الحسن، و قَتادة، و هو قول الأصمّ. قال: و يكون المعنى في قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ خلق كلّ واحد منكم من نفس واحدة، و لكلّ نفس زوج هو منها، أي من جنسها، كما قال سبحانه: ﴿وَ مِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا﴾ الرّوم: ٢١. فلمّا تغشّى كلّ نفس زوجها ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾، و هو ماء الفحل، ﴿فَلَمَّا اَثْقَلَتْ﴾ بمصير ذلك الماء لحمًا و دمًا و عظمًا، دعا الرّجل و المرأة ربّهما، ﴿لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا﴾ أي ذكرًا سويًّا ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾، و كانت عادتهم أن يئدوا البنات، ﴿فَلَمَّا اٰتٰيهُمَا﴾ يعني الأب و الأمّ صالحًا، جعلا له شركاء فيما آتاهما، لأنّهم كانوا يسمّون عبد العُزّى، و عبد اللّات، و عبد منات، ثمّ رجعت الكناية إلى جميعهم في قوله: ﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. فالكناية في جميع ذلك غير متعلّقة بآدم و حوّاء، و لو كانت متعلّقة بهما، لقال: عمّا يشركان.

و قال أبومسلم: تقدير الآية: هو الّذي خلقكم، و الخطاب لجميع الخلق، ﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، يعني: آدم، وجعل من ذلك النّفس زوجها، و هي حوّاء، ثمّ انقضى حديث آدم و حوّاء، و خصّ بالذّكر المشركين من أولاد آدم الّذين سألوا ما سألوا، و جعلوا له شركاء فيما آتاهم...».

و ثالثها: أنّ الضّمير يرجع إلى آدم و حوّاء عليهما السلام

ـ كما سبق منّا ـ و يكون التّقدير في قوله: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ جعل أولادهما له شركاء، فحُذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مُقامه، فصار ﴿جَعَلَا﴾...».

و ثالثتها: ﴿وَ اللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى اَرْبَعٍ...﴾:

١ ـ هذه من جملة الآيات السّتّ في التّوحيد من سورة النّور بدءً من الآية ٤١: ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ...﴾، و ختمًا بالآية ٤٦: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اٰيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ...﴾.

٢ ـ و التّوحيد فيها من قبل ذكر ما خلق الله، و ما يُسبّح له، و ما هو ملك له من السّماوات و الأرض، و السّحاب و الماء الّذي ينزل منه، و تقليب اللّيل و النّهار، و خلق كلّ دابّة من ماء. و قد جمعها في الآية ٤٦: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اٰيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَ اللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، فالتّوحيد الحاصل من النّظر في ملكوت الله، و ما خلق من الإنسان و الحيوان و النّبات و السّماوات و الأرض و اللّيل و النّهار، هو صراط مستقيم.

٣ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ١٤٨) في معنى الآية: « ﴿وَ اللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ...﴾ أي كلّ حيوان يدبّ على وجه الأرض، و لا يدخل فيه الجنّ و الملائكة. ﴿مِنْ مَاءٍ﴾ أي من نطفة. و قيل: عنى به الماء، لأنّ أصل الخلق من الماء، لأنّ الله خلق الماء، و جعل بعضه نارًا، فخلق الجنّ منها، و بعضه ريحًا، فخلق منه الملائكة، و بعضه طينًا فخلق منه آدم عليه السلام. فأصل الحيوان كلّه الماء، و يدلّ عليه قوله: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾. ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ كالحيّة و الحوت و الدّود. ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ كالإنس و الطّير. ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى اَرْبَعٍ﴾ كالأنعام و الوحوش و السّباع. و لم يذكر ما يمشي على أكثر من أربع، لأنّه كالّذي يمشي على أربع في رأي العين، فترك ذكره لأنّ العبرة تكفي بذكر الأربع...».

و ثانيها: الإيمان و الكفر سبع آيات:

٤ ـ ﴿وَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلٰيهُ اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَاْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ النّحل: ٧٦

٥ ـ ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزّمر: ٢٩

٦ ـ ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ اَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰيكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧

٧ ـ ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَ اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَ اِيتَاءِ الزَّكٰوةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْاَبْصَارُ﴾ النّور: ٣٧

٨ ـ ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضٰى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ مَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ الأحزاب: ٢٣

٩ ـ ﴿وَ اَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْاِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ الجنّ: ٦

١٠ ـ ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَ مَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ اُمَّهَاتِكُمْ وَ مَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَ اللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٤

و في كلّ منها بحوث:

أولاها: ﴿وَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ...﴾:

١ ـ هذه عطف على ما قبلها: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا...﴾، و هاتان الآيتان من جملة أمثال القرآن، ذكر الله في أولاهما رجلين عبدًا مملوكًا و من رزقه الله رزقًا حسنًا، و ذكر في ثانيتهما رجلين: رجلًا أبكم لايقدر على شيء، و رجلًا يأمر بالعدل، و هو على صراط مستقيم.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٣: ٣٧٤) في اللّغة: «الأبكم: الّذي يولد أخرس لايُفهم، و لايَفهَم. و قيل: الأبكم الّذي لايمكنه أن يتكلّم. و الكَلّ: الثّقل. يقال: كلّ عن الأمر يكلّ كَلًّا، إذا ثقل عليه، فلم ينبعث فيه. و كلّت السّكّين كلولًا، إذا غلظت شفرتها. و كلّ لسانه، إذا لم ينبعث في القول لغلظه، و ذهاب حدّه. فالأصل فيه: الغلظ المانع من النّفوذ، و التّوجيه: الإرسال في وجه من الطّريق...».

٣ ـ و قال في معناها: «ثمّ بيّن سبحانه للمشركين أمر ضلالتهم، فقال: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ﴾ أي بيّن الله مثلًا، فيه بيان المقصود، تقريبًا للخطاب إلى أفهامهم، ثمّ ذكر ذلك المثل...».

و ثانيتها: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ...﴾:

١ ـ هذه جاءت بعد ﴿وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، فكأنّها من أوّل مصاديق تلك الأمثال.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٤: ٤٩٦) في ﴿مُتَشَاكِسُونَ﴾: «و التّشاكس: التّمانع و التّنازع. تشاكسوا في الأمر تشاكسًا، و أصله من الشّكاسة، و هو سوء الخُلُق. و الاختصام: ردّ كلّ واحد من الاثنين ما أتى به الآخر، على وجه الإنكار عليه، و قد يكون أحدهما محقًّا، و الآخر مبطلًا، و قد يكونان جميعًا مبطلين كاليهوديّ و النّصرانيّ، وقد يكونان جميعًا محقّين».

٣ ـ و قال في الإعراب (٤: ٤٩٧): «﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا﴾: فـ﴿رَجُلًا﴾ بدل من قوله: ﴿مَثَلًا﴾، و التّقدير: ضرب الله مثلًا مثل رجل، فحذف المضاف. و قوله: ﴿فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ يرتفع بالظّرف، و ﴿رَجُلًا﴾: عطف على الأوّل أي و مثل رجل سالم».

٤ ـ و قال في المعنى: «ثمّ ضرب سبحانه مثلًا للكافر و عبادته الأصنام، فقال: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ أي مختلفون، سيّئوا الأخلاق، متنازعون. و إنّما ضرب هذا المثل لسائر المشركين، و لكنّه ذكر رجلًا واحدًا وصفه بصفة موجودة في سائر المشركين، فيكون المثل المضروب له مضروبًا لهم جميعًا، و يعني بقوله: ﴿رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ أي يعبد آلهة مختلفة، و أصنامًا كثيرة، و هم متشاجرون متعاسرون، هذا يأمره، و هذا ينهاه، و يريد كلّ واحد

منهم أن يفرده بالخدمة، ثمّ يَكِل كلّ منهم أمره إلى الآخر، و يَكِل الآخر إلى الآخر، فيبقى هو خاليًا عن المنافع. و هذا حال من يخدم جماعة مختلفة الآراء والأهواء. هذا مثَل الكافر. ثمّ ضرب سبحانه مثل المؤمن الموحّد، فقال: ﴿وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾ أي خالصًا يعبد مالكًا واحدًا، لايشوب بخدمته خدمة غيره، و لايأمل سواه. و من كان بهذه الصّفة نال ثمرة خدمته، لاسيّما إذا كان المخدوم حكيمًا قادرًا كريمًا».

ثمّ روى أحاديث تأويليّة، فلاحظ.

و ثالثتها: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ اَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰيكَ رَجُلًا﴾:

١ ـ هذه من تتمّة حديث رجلين و جنّتين في سورة الكهف، بدْءً من الآية ٣٢: ﴿وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ...﴾، و ختمًا بالآية ٤٤: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ...﴾.

٢ ـ و قد روى الطّبْرسيّ (٣: ٤٦٨) نقلًا عن ابن عبّاس: «يريد ابني ملك كان في بني اسرائيل، تُوفّي و ترك ابنين، و ترك مالًا جزيلًا، فأخذ أحدهما حقّه منه، و هو المؤمن منهما، فتقرّب إلى الله تعالى، و أخذ الآخر حقّه فتملّك به ضياعًا، منها هاتان الجنّتان».

و نقل عن عليّ بن إبراهيم: «أنّه يريد رجلًا كان له بستانان كبيران، كثير الثّمار ـ كما حكى سبحانه ـ وكان له جار فقير، فافتخر الغنيّ على الفقير...، و قال:... و هذا أليق بالظّاهر ...».

٣ ـ و قال في معناها: «﴿وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ أي يخاطبه، و يجيبه، مكفّرًا له بما قاله: ﴿اَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾ يعني أصل الخلقة، أي خلق أباك من تراب، و هو آدم ﷺ. و قيل: لمّا كانت النّطفة خلقها الله سبحانه بمجرى العادة من الغذاء، و الغذاء ينبت من تراب، جاز أن يقول خلقك من تراب، ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰيكَ رَجُلًا﴾ أي نقلك من حال إلى حال، حتّى جعلك بشرًا سويًّا، معتدل الخلقة و القامة، و إنّما كفره بإنكاره المعاد. و في هذا دلالة على أنّ الشّكّ في البعث و النّشور كفر».

و رابعتها: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ...﴾:

١ ـ هذه من تتمّة آية النّور و ما بعدها، و ﴿رِجَالٌ﴾ فاعل لقوله في الآية قبلها: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَ الْاٰصَالِ * رِجَالٌ﴾ فهم المسبّحون.

٢ ـ و قال الطّبْرسيّ (٤: ١٤٥): «ثمّ بيّن سبحانه المسبّح فقال: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ أي لاتشغلهم، و لاتصرفهم ﴿تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ اِقَامِ الصَّلٰوةِ﴾ أي إقامة الصّلاة. حذف الهاء لأنّها عوض عن الواو في «إقوام». فلمّا أضافه صار المضاف إليه عوضًا عن الهاء».

٣ ـ و قد وصف الله هؤلاء الرّجال بأوصاف ثلاثة:

أ ـ لاتلهيهم تجارة و لابيع عن ذكر الله، و الصّلاة، و الزّكاة.

ب ـ ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْاَبْصَارُ﴾ و هو يوم القيامة.

ج ـ متمنّين جزاء ربّهم: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ...﴾.

٤ــو قال الطّبْرسيّ في النّظم: «اتّصلت الآية الأولى بما قبلها اتّصال المثل بالمثل، لأنه تعالى لمّا بيّن وجوه المنافع و المصالح، و علم الشّرائع فيما سبق، بيّن بعده أنّ منافع أهل السّماوات و الأرض منه، لأنّ اسم« النّور » يُطلق على ذلك، كما تقدّم بيانه...». و آية النّور و ما بعدها في سورة النّور : ٣٥، مثال كامل عن لله و أوصافه، و بها سمّيت.

و خامستها: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ...﴾:

١ ــ هذه من تتمّة آيات نزلت في سورة الأحزاب، بشأن غزوة الأحزاب ــ و بها سمّيت السّورة ــ بدء من الآية ٩: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ...﴾، و ختمًا بالآية ٢٥: ﴿وَرَدَّ اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ...﴾.

٢ــ و ذكر الطّبْرسيّ (٤ : ٣٤٠): غزوة الأحزاب باسم: قصّة غزوة الخندق نقلًا عن أصحاب السّير.

٣ــ و قال في تفسير الآية: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا...﴾: « أي بايعوا أن لا يفرّوا، فصدقوا في لقائهم العدوّ ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضٰى نَحْبَهُ﴾ أي مات، أو قتل في سبيل الله، فأدرك ما تمنّى، فذلك قضاء النّحب. و قيل: ﴿قَضٰى نَحْبَهُ﴾ معناه: فرغ من عمله، و رجع إلى ربّه، يعني من استشهد يوم أحد، عن محمّد بن إسحاق.

و قيل: معناه قضى أجله على الوفاء و الصّدق، عن الحسن.

و قال ابن قُتَيْبَة: أصل النّحب: النّذر، و كان قومًا نذروا ــ إن يلقوا العدوّ ــ أن يقاتلوا حتّى يُقتلوا، أو يفتح الله، فقُتِلوا. فقيل: فلان قضى نحبه، إذا قُتل...».

و سادستها: ﴿وَاَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْاِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ...﴾:

١ ــ هذه من تتمّة قول الجنّ لمّا سمعوا القرآن، بدء من أوّل السّورة، و ختمًا بالآية ١٥: ﴿وَاَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾.

٢ــ و قد شرح الله فيها ما قالته الجنّ. لمّا سمعوا القرآن من أنّه يهدي إلى الرّشد، و أنّهم آمنوا به إلى آخرها. ثمّ قال تعالى في الآية ١٦: ﴿وَاَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَاَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا...﴾.

٣ــ و سورة الجنّ مكّيّة، فكانت قصّة الجنّ في مكّة، و في موضعها بنوا في مكّة « مسجد الجنّ ».

و سابعتها: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ...﴾:

١ ــ هذه بدء آيتين من سورة الأحزاب في مسألتي الظّهار، و الأبناء الأدعياء إلى الآية ٥، منها: ﴿اُدْعُوهُمْ لِاٰبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ...﴾.

٢ــ و قال الطّبْرسيّ (٤ : ٣٣٦) ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ﴾: « فإنّ أمر الرّجل الواحد لا ينتظم و معه قلبان، فكيف تنتظم أمور العالم و له إلاهان معبودان؟». و ذكر وجوهًا أخرى، فلاحظ.

٣ــ و في الآيات بعد هاتين الآيتين جاءت حكاية غزوة الأحزاب.

و ثالثها: المعاد يوم القيامة، تسع آيات:

١١ ــ ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰيةَ وَالْاِنْجِيلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَاَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ

أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ المائدة: ٦٦

١٢ ـ ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام: ٦٥

١٣ و ١٤ ـ ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ * ... * وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾

الأعراف: ٤٦ و ٤٨

١٥ ـ ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّور: ٢٤

١٦ ـ ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

العنكبوت: ٥٥

١٧ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

سبأ: ٧

١٨ ـ ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ يس: ٦٥

١٩ ـ ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ ص: ٦٢

وفي كلّ منها بُحوثٌ:

أولاها: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ...﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات في المنافقين وأهل الكتاب، من سورة المائدة بدءً من الآية ٤١: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا...﴾، وختمًا بالآية ٨٦: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾، وبينها آيات في الولاية بالمعنى العامّ تنزيلًا والخاصّ تأويلًا.

٢ ـ وقبلها: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، والمراد بـ ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ فيها: اليهود والنّصارى جميعًا، كما قال في هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ...﴾، والتوراة كتاب اليهود، والإنجيل كتاب النّصارى.

٣ ـ وقال الطّبْرسيّ (٢: ٢٢١) في معناها: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ...﴾: «أي: عملوا بما فيهما على ما فيهما، دون أن يُحرّفوا شيئًا منهما، أو يغيّروا، أو يبدّلوا ـ كما كانوا يفعلونه ـ ويحتمل أن يكون معناه: عملوا بما فيهما، بأن أقاموهما نصب أعينهم، لئلايزلّوا في شيء من حدودهما ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾: يريد به القرآن، عن ابن عبّاس، واختاره الجُبّائيّ.

وقيل: المراد به كلّ ما دلّ الله عليه من أُمور الدّين ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ بإرسال السّماء عليهم مدرارًا، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾: بإعطاء الأرض خيرها

و بركتها، عن ابن عبّاس، و قَتادة، و مُجاهِد. و قيل: المراد: لأكلوا ثمار النّخيل و الأشجار من فوقهم، و الزّرع من تحت أرجلهم. و المعنى:...». و قد أطال الكلام في معنى هذه الآية، فلاحظ.

و ثانيتها: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰى اَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ...﴾:

١ ـ هذه من تتمّة آيات بعضها عطف على بعض في وصف الله تعالى، بدءً من الآية ٥٩: ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ...﴾، ثمّ الآية ٦٠: ﴿وَ هُوَ الَّذِى يَتَوَفّٰيكُمْ بِالَّيْلِ...﴾، ثمّ الآية ٦١: ﴿وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...﴾، ثمّ الآية ٦٥: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰى اَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا...﴾.

٢ ـ و قال الطّبْرسيّ (٢: ٣١٤) في لغاتها: «و اللُّبس: اختلاط الأمر، و اختلاط الكلام، و لابَستُ الأمر: خالطته.

و الشّيع: الفِرَق، و كلّ فرقة شيعةٌ على حدة. و شيّعتُ فلانًا: اتّبعتُه. و التّشيّع: هو الاتّباع على وجه التّديّن والولاء للمتبوع. و الشّيعة صارت في العرف اسمًا لمتّبعي أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام على سبيل الاعتقاد لإمامته بعد النّبيّ صلّى الله عليه و آله بلافصل من الإماميّة، و الزّيديّة، وغيرهم. و لايقع إطلاق هذه اللّفظة على غيرهم من المتّبعين، سواء كان متبوعهم محقًّا أو مُبطلًا، إلّا أن يسقط عنه لام التّعريف، و يضاف بلفظ «من» للتّبعيض، فيقال: هؤلاء شيعة بني العبّاس، أو من شيعة بني فلان».

٣ ـ و قال في المعنى: ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ...﴾: «قيل: فيه وجوه:

أحدها: أنّ ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: عنى به الصّيحة، و الحجارة، و الطّوفان و الرّيح، كما فعل بعاد، و ثمود، و قوم شعيب، و قوم لوط.

﴿اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾ عنى به الخسف، كما فعل بقارون، عن سعيد بن جُبَير، و مُجاهِد.

و ثانيها: أنّ المراد بقوله: ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ أي من قبل كبارکم، ﴿اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾ من سفلتكم، عن الضّحّاك.

و ثالثها: أنّ ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: السّلاطين الظّلمة، و ﴿اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾: العبيد السّوء، و من لاخير فيه، عن ابن عبّاس، و هو المرويّ عن أبي عبد الله ـ جعفر بن محمّد ـ عليه السّلام...» ثمّ فسّر باقي الآية، فلاحظ.

و ثالثتها و رابعتها: آيتان من آيات أصحاب الأعراف، و هما الآية ٤٦: ﴿وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمٰيهُمْ...﴾، و الآية ٤٨: ﴿وَ نَادٰى اَصْحَابُ الْاَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمٰيهُمْ قَالُوا مَا اَغْنٰى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾:

١ ـ و في أصحاب الأعراف أربع آيات: ٤٦ ـ ٤٩ من سورة الأعراف ـ و بها سمّيت السّورة ـ و هي من جملة آيات مكالمة أهل الجنّة و أهل النّار، بدءً بالآية ٣٧ منها: ﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ...﴾، و ختمًا بالآية ٥١: ﴿اَلَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا...﴾.

٢ ـ و قال الطّبْرسيّ (٢: ٤٢٣): «ثمّ ذكر سبحانه

الفريقين في الجزاء، فقال: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ أي بين الفريقين أهل الجنّة، و أهل النّار ستر ـ و هو الأعراف ـ و الأعراف: سور بين الجنّة و النّار، عن ابن عبّاس، و مُجاهِد، و السُّدّيّ.

و في التّنزيل: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٣.

وقيل: الأعراف: شُرف ذلك السُّور، عن الجُبّائيّ.

و قيل: الأعراف: الصّراط، عن الحسن بن الفضل.

﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ اختلف في المراد بـ«الرّجال» هنا على أقوال:

فقيل: إنّهم قوم استوت حسناتهم وسيّئاتهم، فحالت حسناتهم بينهم و بين النّار، و حالت سيّئاتهم بينهم و بين الجنّة، فجُعلوا هناك حتّى يقضي الله فيهم ما شاء، ثمّ يُدخلهم الجنّة، عن ابن عبّاس، و ابن مَسعود.

و ذُكر أنّ بكر بن عبد العزيز المزنيّ قال للحسن: بلغني أنّهم قوم استوت حسناتهم و سيّئاتهم. فضرب الحسن بيده على فخذه، ثمّ قال: هؤلاء قوم جعلهم الله على تعريف أهل الجنّة و النّار، يميّزون بعضهم من بعض، و الله لاأدري لعلّ بعضهم معنا في هذا البيت.

و قيل: إنّ الأعراف: موضع عال على الصّراط، عليه حمزة، و العبّاس، و عليّ عليه السلام، و جعفر، يعرفون محبّيهم ببياض الوجُوه، و مبغضيهم بسواد الوجُوه، عن الضّحّاك، عن ابن عبّاس، رواه الثّعلبيّ بالإسناد في تفسيره.

و قيل: إنّهم الملائكة في صورة الرّجال، يعرفون أهل الجنّة و النّار، و يكونون خزنة الجنّة و النّار جميعًا، أو يكونون حفظة الأعمال الشّاهدين بها في الآخرة، عن أبي مجلز.

و قيل: إنّهم فضلاء المؤمنين، عن الحسَن، و مُجاهِد.

و قيل: إنّهم الشّهداء، و هم عدول الآخرة، عن الجُبّائيّ.

و قال أبوجعفر الباقر عليه السلام: هم آل محمّد عليهم السلام، لايدخل الجنّة إلّا من عرفهم و عرفوه، و لايدخل النّار إلّا من أنكرهم و أنكروه.

و قال أبو عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السلام: الأعراف: كثبان بين الجنّة و النّار، فيقف عليها كلّ نبيّ، و كلّ خليفة نبيّ مع المذنبين من أهل زمانه، كما يقف صاحب الجيش مع الضّعفاء من جنده، و قد سبق المحسنون إلى الجنّة، فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه: أنظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا إلى الجنّة، فيسلّم المذنبون عليهم؛ و ذلك قوله: ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾. ثمّ أخبر سبحانه أنّهم لم يدخلوها و هم يطمعون، يعني هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنّة و هم يطمعون أن يدخلهم الله إيّاها بشفاعة النّبيّ و الإمام، و ينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النّار، فيقولون: ربّنا لاتجعلنا مع القوم الظّالمين. ثمّ ينادي أصحاب الأعراف ـ و هم الأنبياء ـ و الخلفاء أهل النّار مقرعين لهم: ما أغنى عنكم جمعكم، و ما كنتم تستكبرون...».

٣ ـ و لمعرفة أصحاب الأعراف لاحظ التّفاسير، ففيهم خلاف كثير، و قد ذكرنا بعض الأقوال.

و خامستها: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات الإفك العشرين في سورة النّور بدءً من الآية ٤: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...﴾، و ختمًا بالآية ٢٦: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ...﴾.

٢ ـ و قد اهتمّ الله تعالى بأمر الإفك، فخصّ به و بما يلحق به عشرين آية و بدأ السّورة أيضًا بحكم الزّنى في الآيتين ٢ و ٣ منها: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا... * الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً...﴾. و أربع مرّات قال فيها: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ...﴾ في الآيات ١٠، و ١٤، و ٢٠، و ٢١، تأكيدًا عقاب الإفك. و عبّر عنها في الآية ٢١: بـ ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾.

٣ ـ و قد شرح الطّبرسيّ (٤: ١٣٠) أمر الإفك تحت «النّزول» و قال في معنى الإفك: «أي بالكذب العظيم الّذي قُلِّب فيه الأمر عن وجهه».

٤ ـ و قال في معنى الآية: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ...﴾، بيّن الله سبحانه أنّ ذلك العذاب يكون في يوم تشهد ألسنتهم فيه عليهم بالقذف، و سائر أعضائهم بمعاصيهم. و في كيفيّة شهادة الجوارح أقوال»، و ذكر ثلاثة أقوال، فلاحظ.

و سادستها: ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾:

١ ـ هذه إحدى ثلاث آيات في استعجال المشركين العذاب من سورة العنكبوت، بدءً بالآية ٥٣: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ...﴾، و ختمًا بهذه الآية ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ...﴾

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٢٨٩): «﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ...﴾، يعني أنّ العذاب يحيط بهم، لا أنّه يصل إلى موضع منهم دون موضع، فلا يبقى جزءٌ منهم إلّا و هو معذّب في النّار، عن الحسن. و هذا كقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ الأعراف: ٤١.

﴿وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، أي جزاء أعمالكم و أفعالكم القبيحة».

٣ ـ فجواب استعجالهم العذاب أمران:

أحدهما: ما جاء ذيل الآية ٥٣: ﴿وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

و ثانيهما هذه الآية: ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ...﴾.

و سابعتها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ...﴾:

١ ـ قد صدّر الله السّورة بالآيتين في التّوحيد، ثمّ انصرفت إلى المعاد في ٣: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ...﴾، و استمرّت إلى هذه الآية، مع فصل بينهما بآية قبلها بشأن القرآن: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ...﴾، و جاءت بعدها آية في القرآن و المعاد معًا: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ...﴾.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٣٧٩): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾: «أي بعضهم لبعض، أو القادة للأتباع على وجه الاستبعاد، و التّعجّب ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ﴾

يعنون محمّدًا ﷺ ﴿يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أي يزعم أنّكم تبعثون بعد أن تكونوا عظامًا و رُفاتًا و ترابًا، و هو قوله: ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ أي فُرّقتم كلّ تفريق، و قُطّعتم كلّ تقطيع، و أكلتكم الأرض و السّباع و الطّيور، و الجديد المستأنف المعاد. و المعنى: أنّكم يُجدّد خلقكم بأن تُنشروا، و تُبعثوا...».

٣ـ و لاحظ أنّ القرآن يطرح أبحاث التّوحيد و الرّسالة و المعاد متداخلات بعضها ضمن بعض، و هذه الآيات نموذج لذلك.

و ثامنتها: ﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾:

١ـ هذه من جملة الآيات العشرين في يوم القيامة من سورة يس، بدءً بالآية ٤٨: ﴿وَ يَقُولُونَ مَتَى هٰذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، و ختمًا بالآية ٦٧: ﴿وَ لَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

٢ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٤٣٠): «﴿اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ هذا حقيقة الختم، فتوضع على أفواه الكفّار يوم القيامة، فلا يقدرون على الكلام و النّطق ﴿تُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ﴾ بما عملوا، ﴿وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي نستنطق الأعضاء الّتي كانت لا تنطق في الدّنيا لتشهد عليهم، و نختم على أفواههم الّتي عُهد منها النّطق. و اختُلف في كيفيّة شهادة الجوارح على وجوه»، و ذكرها نحو ما سبق، فلاحظ.

٣ـ و قد ذكر الله في جواب سؤالهم: ﴿مَتَى هٰذَا الْوَعْدُ﴾ جملة من أحوال القيامة ثوابًا و عقابًا، من دون بيان وقتها.

و تاسعتها: ﴿وَ قَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾:

١ـ هذه جاءت بعد الآيات المبشّرة للمتّقين و المنذرة للطّاغين من سورة ص، بدءً بالآية ٤٩: ﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾، و ختمًا بالآية ٦٤: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾.

٢ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٤٨٤): «ثمّ حكى سبحانه عن أهل النّار بقوله: ﴿وَ قَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ أي يقولون ذلك حين ينظرون في النّار، فلا يرون من كان يخالفهم فيها معهم، وهم المؤمنون، عن الكلبيّ.

و قيل: نزلت في أبي جهل، و الوليد بن المغيرة، و ذويهما، يقولون: ما لنا لا نرى عمّارًا و خبّابًا و صُهيبًا و بلالًا الّذين كنّا نعدّهم في الدّنيا من جملة الّذين يفعلون الشّرّ و القبيح، و لا يفعلون الخير، عن مُجاهِد.

٣ـ ثمّ قال: «و روى العيّاشيّ بالإسناد، عن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إنّ أهل النّار يقولون: ما لنا لا نرى رجالًا كنّا نعدّهم من الأشرار يعنونكم ـ يعني الشّيعة ـ لا يرونكم في النّار، لا يرون و الله أحدًا منكم في النّار». و هذا تأويله للآية.

و رابعها: الرّسالة و النّبوّة و القرآن ١١ آيات:

٢٠ـ ﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ الأنعام: ٩

٢١ ـ ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

الأعراف: ٦٣

٢٢ ـ ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾

الأعراف: ٦٩

٢٣ ـ ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلٰى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ اٰمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾

يونس: ٢

٢٤ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرٰى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ١٠٩

٢٥ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

النّحل: ٤٣

٢٦ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٧

٢٧ ـ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوٰى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ الإسراء: ٤٧

٢٨ ـ ﴿أَوْ يُلْقٰى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾.

الفرقان: ٨

٢٩ ـ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف: ٣١

٣٠ ـ ﴿وَإِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ سبأ: ٤٣

و في كلّ منها بُحُوث:

أولاها: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾:

١ ـ هذه تتمّة لما قبلها حكاية عن المشركين بشأن النّبيّ ﷺ وجوب الله لهم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾.

٢ ـ فالمشركون قالوا: لِمَ لم يُرسل الله بدل محمّد ﷺ مَلَكًا نبيًّا، فردّ الله عليهم بأمرين:

الأوّل: قال الطَّبْرسيّ (٢: ٢٧٦): «﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا﴾ على ما اقترحوه، لما آمنوا به، واقتضت الحكمة استئصالهم، وأن لايُنظرهم، ولايُمهلهم؛ وذلك معنى قوله: ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ أي لأهلكوا بعذاب الاستئصال، عن الحسَن، وقَتادة، والسُّدّيّ.

وقيل: معناه لو أنزلنا ملكًا في صورته، لقامت السّاعة، أو وجب استئصالهم، عن مُجاهِد.

الثّاني: وقال الطَّبْرسيّ: «ثمّ قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا﴾ أي لو جعلنا الرّسول ملكًا، أو الّذي ينزل عليه ليشهد بالرّسالة، كما يطلبون ذلك ﴿لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ لأنّهم لايستطيعون أن يروا الملك في صورته، لأنّ أعين الخلق تُحار عن رؤية الملائكة إلّا بعد التجسّم بالأجسام الكثيفة، ولذلك كانت الملائكة تأتي الأنبياء في صورة الإنس، وكان جبرائيل يأتي

النّبيّ ﷺ في صورة دحية الكلبيّ، و كذلك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب، و إتيانهم إبراهيم و لوطًا في صورة الضّيفان من الآدميّين. ﴿لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾. قال الزّجّاج: كانوا هم يلبسون على ضعفتهم في أمر النّبيّ ﷺ، فيقولون: إنّما هذا بشر مثلكم. فقال: لو أنزلنا ملكًا فرأوهم...».

٣ـ و قال: «و هذا الاحتجاج عليهم بأنّ الّذي طلبوه، لا يزيدهم بيانًا، بل يكون الأمر في ذلك على ما هم عليه من الحيرة. و قيل: معناه و لو أنزلنا ملكًا لما عرفوه إلّا بالتّفكّر، و هم لا يتفكّرون، فيبقون في اللّبس الّذي كانوا فيه، فأضاف اللّبس إلى نفسه، لأنّه يقع عند إنزاله الملائكة».

و ثانيتها: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ لِتَتَّقُوا وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾:

١ـ هذه من جملة رسالة نوح في سورة الأعراف بدءً من الآية ٥٩: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ...﴾، و ختمًا بالآية ٦٤: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ...﴾.

٢ـ و قال الطّبرسيّ (٢: ٤٣٤): «﴿أَوَعَجِبْتُمْ﴾ هذه همزة استفهام دخلت على واو العطف، على جهة الإنكار، فبقيت الواو مفتوحة، كما كانت. فالكلام مستأنف من وجه متّصل من وجه. ﴿أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ﴾ أي لأن جاءكم بيان، و قيل: نبوّة و رسالة. ﴿مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ﴾ أي على بشر مثلكم ليخوّفكم العقاب إن لم تؤمنوا. و قيل: إنّ ﴿عَلَى﴾ هنا بمعنى «مع» أي مع رجل منكم تعرفون مولده ومنشأه، ليُعلِمَكم بموضع المخافة...».

٣ـ و قال في سبب إنكاره عليهم: «و إنّما أنكر عليهم التّعجّب، لأنّه ليس في إرساله إليهم ليُرشدهم إلى ما فيه صلاحهم موضع تعجّب. و إنّما العجب من إهمال أمرهم، كيف و وجوب الرّسالة إذا كان للخلق فيها مصلحة أمر قد اقتضته الحكمة، و دلّ عليه العقل».

و ثالثتها: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ...﴾ هذه من جملة قصّة عاد بدءً من الآية ٦٤ من سورة الأعراف أيضًا: ﴿وَ إِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا...﴾ و ختمًا بالآية ٧١ منها: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا...﴾.

٢ـ و هي من تتمّة جواب قوم هود لقومه لمّا اتّهموه بقولهم: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ... وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ * أَوَعَجِبْتُمْ...﴾.

٣ـ و جوابه لقومه مثل جواب نوح لقومه في الآية ٦٠، منها لمّا قالوا له: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ فقال لهم: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ... أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾.

٤ـ و قال الطّبرسيّ (٢: ٤٣٦) في اللّغة في كلمة: (أَوَعَجِبْتُمْ): «و الفرق بين العَجَب و العُجْب أنّ العُجب بضمّ العين عقد النّفس على فضيلة لها ينبغي أن يعجب منها و ليس كذلك العَجَب بفتح العين و الجيم لأنّه قد يكون حسنًا و في المثل لا خير فيمن لا يتعجّب من العَجب و أرذل منه المتعجّب من غير عجب».

و رابعتها: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ...﴾:

١ ـ هذه ثاني الآيات في سورة يونس، تخاطب المشركين و تجادلهم إلى الآية ٧١ الّتي جاءت فيها و بعدها القصص، بدء بقصّة نوح: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ...﴾، و فيها آية واحدة في يونس: ٩٨ ـ و بها سُمّيت السّورة ـ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ...﴾.

٢ ـ و قال الطّبْرسيّ (٥: ٨٨): «هذه ألف استفهام، المراد به الإنكار. و قيل: إنّ المراد بـ «النّاس» هنا أهل مكّة. قالوا: نعجب أنّ الله سبحانه لم يجد رسولًا يرسله إلى النّاس، إلّا يتيم أبي طالب. أو التّقدير: أكان إيحاؤنا إلى رجل من النّاس بأن يُنذرهم عجبًا، و معناه: لماذا تعجبون أن أوحينا إلى رجل منهم، و ليس هذا موضع التّعجّب، بل هو الّذي كان يجب فعله عند كلّ العقلاء. فإنّ الله تعالى لمّا أكمل لعباده عقولهم، و كلّفهم معرفته، و أداء شكره و علم أنّهم لا يصلحون، و لا يقومون بذلك إلّا بداع يدعوهم إليه، و منبّه ينبّههم عليه، وجب في الحكمة أن يفعل ذلك».

و خامستها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى...﴾:

١ ـ هذه من تتمّة آيات سورة يوسف بعد ختم قصّته في الآية ١٠٤: ﴿ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ...﴾.

و قد خاطب الله النّبيّ ﷺ في الخاتمة، بدء من الآية ١٠٣: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ إلى آخر السّورة، بما هو بمنزلة نتيجة لتلك القصّة الطّويلة.

٢ ـ و قال الطّبْرسيّ (٣: ٢٦٩): «بيّن سبحانه أنّه إنّما أرسل الرّسل من أهل الأمصار، لأنّهم أرجح عقلًا و علمًا من أهل البوادي، لبُعد أهل البوادي عن العلم و أهله، عن قَتادة.

و قال الحسَن: لم يبعث الله نبيًّا قطّ من أهل البادية، و لا من الجنّ، و لا من النّساء؛ و ذلك أنّ أهل البادية يغلب عليهم القسوة و الجفاء، و أهل الأمصار أحدُّ فطنًا...».

٣ ـ و قد حملوا قوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ على الأمصار فقط دون البوادي. و الظّاهر أنّه ليس المراد بـ ﴿الْقُرَى﴾ الأمصار خاصّة. فلاحظ آيات النّبوّة، فإنّ بعضها ينطبق على أهل البادية.

و سادستها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ...﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات سورة النّحل ـ و هي مكّيّة ـ يخاطب الله فيها المشركين و يجادلهم، و يذكر لهم آيات الله من خلقه و يُنذرهم يوم القيامة و يُذكّرهم بالوحي على النّبيّين من قبله. و هذه كلّها من مضامين السّور المكّيّة.

٢ ـ و قد جاءت في الآية ٤١: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً...﴾، و في الآية ١١٠ منها: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا...﴾، فربّما يُظنّ أنّ السّورة مدنيّة من أجل ذكر الهجرة فيهما، و ليس كذلك، لأنّهما نزلتا بشأن الّذين كانوا يُهاجرون إلى الحبشة أو بلد آخر قبل هجرة النّبيّ ﷺ إلى المدينة، و لها نظير في سائر السّور.

٣ــ و قال الطّبرسيّ (٣: ٣٦١): « ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ...﴾ إلى الأمم الماضية ﴿اِلَّا رِجَالًا﴾ من البشر ﴿نُوحِي اِلَيْهِمْ﴾ أي أوحينا إليهم كما أوحينا إليك، و أرسلناهم إلى أممهم كما أرسلناك إلى أمّتك؛ و ذلك أنّ مشركي مكّة كانوا يُنكرون أن يُرسل إليهم بشر مثلهم، فبيّن سبحانه أنّه لا يصلح أن يكون الرّسل إلى النّاس إلّا من يشاهدونه، و يخاطبونه، و يفهمون عنه، و أنّه لا وجه لاقتراحهم إرسال الملك ».

٤ــ تتمّة هذه الآية في الآية التّالية: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ﴾، و بينهما جملة معترضة، و هي: ﴿فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، و الآية هكذا: ﴿اِلَّا رِجَالًا نُوحِي اِلَيْهِمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ﴾.

٥ــ و قال الطّبرسيّ ﴿فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ...﴾: فيه أقوال، و ذكرها تفصيلًا، و بعضها تأويل.

و سابعتها: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِي اِلَيْهِمْ فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾:

١ــ الآيات قبلها في سورة الأنبياء، من الآية ٢: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ...﴾ إلى الآية ٦: ﴿مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا اَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ كانت بشأن القرآن.

و هذه الآية إلى الآيتين بعدها بيان للرّسالة، بأنّ الله تعالى أرسل قبل النّبيّ ﷺ رجالًا أوحى إليهم، دفعًا لقول المشركين إنّ الله يجب أن يُرسل إليهم ملكًا.

٢ــ و هاتان الآيتان من سورتي النّحل و الأنبياء جاءتا بلفظ واحد بتفاوت ﴿مِنْ قَبْلِكَ﴾ و ﴿قَبْلَكَ﴾ في صدرهما، و إضافة ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ﴾، ختمًا للأولى بعد جملة معترضة ــ كما سبق ــ دون الثّانية.

٣ــ و المفسّرون و إن اختلفوا في: ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ تفسيرًا و تأويلًا، إلّا أنّ المراد بهم بقرينة آيات أُخرى: علماء اليهود، فإنّهم كانوا يؤيّدون النّبيّ ﷺ و هو في مكّة ضدّ المشركين، لكنّهم أنكروه بعد أن هاجر إلى المدينة و إليهم. و ينبغي جمع هذه الآيات الّتي أيّدوه، أو أنكروه.

و ما جاء في الرّوايات من حمل ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ على أهل البيت عليهم السّلام، فكلّها تأويل، فلاحظ.

و ثامنتها و تاسعتها: ﴿اِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ اِنْ تَتَّبِعُونَ اِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾، و ﴿وَ قَالَ الظَّالِمُونَ اِنْ تَتَّبِعُونَ اِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾:

١ــ هاتان آيتان من سورتي الإسراء و الفرقان، و جاءت قبل الأولى آيات بشأن القرآن، بدءً من الآية ٤٥: ﴿وَ اِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ إلى هذه الآية، و صدرها: ﴿نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ اِذْ يَسْتَمِعُونَ اِلَيْكَ وَ اِذْ هُمْ نَجْوَى اِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ...﴾.

و جاءت قبل الثّانية أيضًا آيات بشأن القرآن في سورة الفرقان حكاية عن المشركين، بدءً من الآية ٤: ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ هٰذَا اِلَّا اِفْكٌ افْتَرٰيهُ وَ اَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ...﴾، و ختمًا بالآية ١١: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ...﴾.

٢ــ فالآيتان سياقهما وصف القرآن، إلّا أنّ ذيلهما: ﴿اِنْ تَتَّبِعُونَ اِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾، راجع إلى الرّسالة و النّبوّة.

٣ ـ و قال الطّبرسيّ (٣: ٤١٨) في آية الإسراء ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾: «أي متناجون. و قيل: هم ذوو نجوى، و المعنى أنّا نعلمهم في حال ما يصغون إلى سماع قراءتك، و في حال ما يقومون من عندك، و يتناجون فيما بينهم، فيقول بعضهم: هو ساحر، و بعضهم: هو كاهن، و بعضهم: هو شاعر. و قيل: يعني به أباجهل، و زمعة بن الأسود، وعمرو بن هشام، و خويطب بن عبد العزّى، اجتمعوا و تشاوروا في أمر النّبيّ ﷺ. فقال أبوجهل: هو مجنون، و قال زمعة: هو شاعر، و قال خويطب: هو كاهن. ثمّ أتوا الوليد بن المغيرة، و عرضوا ذلك عليه، فقال: هو ساحر: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾، ثمّ ذكر الخلاف في معنى هذه الجملة على وجوه أربعة، فلاحظ.

٤ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ١٦١) في آية الفرقان: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾: «أي ما تتّبعون إلّا رجلًا مخدوعًا، مغلوبًا على عقله».

و عاشرتها: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾:

١ ـ هذه الآية تتمّة لما قبلها، بدءً بأقوال المشركين في ردّ القرآن: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ...﴾ إلى الآية بعدها: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ...﴾، و كلّها جاءت بشأن القرآن.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٥: ٤٦) ﴿عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾: «يعنون بالقريتين مكّة و الطّائف، و تقدير الآية: على رجل عظيم من القريتين، أي من إحدى القريتين، فحُذف المضاف. و يعنون بالرّجل العظيم من إحدى القريتين: الوليد بن المغيرة من مكّة، و أبامسعود عروة بن مسعود الثّقفيّ من الطّائف، عن قَتادَة. و قيل: عُتبة بن أبي ربيعة من مكّة، و ابن عبد ياليل من الطّائف، عن مُجاهِد. و قيل: الوليد بن المُغيرة من مكّة، و حبيب بن عمر الثّقفيّ من الطّائف، عن ابن عبّاس... فقال سبحانه ردًّا عليهم: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ...﴾ يعني النّبوّة بين الخلق...».

٣ ـ و كان المشركون يقيسون النّبوّة بالمال و القدرة البدنيّة الّتي كانت في هؤلاء الرّجال، فردّ الله عليهم بأنّ النّبوّة لاتقاس بذلك بل لها أهل يعلمه الله تبارك و تعالى.

و إحدى عشرتها: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾:

١ ـ هذه الآية ٤٣ من سورة سبأ، وصفًا لموضع المشركين أمام القرآن ـ مثل آيات قبلها و بعدها ـ.

٢ ـ و جاء فيها:

أوّلاً: إنكارهم للنّبيّ ﷺ بحجّة أنّه يريد أن يصدّهم عمّا كان يعبد آباؤهم.

و ثانيًا: إنكار القرآن بحجّة أنّه إفكٌ مُفترًى، و أنّه سحر.

٣ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٣٩٥) في المعنى ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا...﴾: «أي تقرأ عليهم حججنا ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ أي واضحات من القرآن الّذي أنزلناه على نبيّنا. ﴿قَالُوا﴾ عند ذلك: ﴿مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ

يَصُدَّكُمْ﴾ أي يمنعكم ﴿عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَاؤُكُمْ﴾ فزعوا إلى تقليد الآباء لـمّا أعوزتهم الحجّة ﴿وَقَالُوا مَا هٰذَا﴾ القرآن ﴿اِلَّا اِفْكٌ﴾ أي كذب. ﴿مُفْتَرًى﴾ قد تخرّصه و افتراه...».

و أمّا التّشريع، فأحكام:

١ـ الوضوء آية واحدة:

٣١ـ ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ اِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاۤءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاۤءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاۤءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ اَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

المائدة: ٦

و فيها بُحُوثٌ:

١ـ بيّن الله كيفيّة الوضوء في سورة المائدة النّازلة في أواخر ما بعد الهجرة، فقال خطابًا إلى المؤمنين: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا...﴾، اهتمامًا بشأن الوضوء، بعد ما كان دائرًا بين المسلمين من بدو البعثة الشّريفة. و عندنا أنّ فيه تغييرًا عمّا كان قبلها، فإنّه كما يظهر من الرّوايات ـ كانوا يغسلون الأرجل، ثمّ صار المسح بدل الغسْل يُسرًا في العمل ـ كما هو صريح الآية ـ حيث عطفت فيه الأرجل على الرّؤوس. و لكن الغسْل بقي بين أهل السُّنّة إلى اليوم بدعوى عطف الأرجل في الآية على الوجوه و هو بعيد جدًّا.

و التزمت الشّيعة بمسح الرّجلين حسب ظاهر الآية، و باتّباع أهل البيت عليهم السّلام فيما وصل إليهم من رواياتهم. فلاحظ الكتب الأربعة للإماميّة، باب «الطّهارة».

٢ـ و قال الطّبْرسيّ (٢: ١٦٣) في القراءة: «قرأ نافع، و ابن عامر، و يعقوب، و الكِسائيّ، و حفص، والأعشى، عن أبي بكر عن عاصم (وَ اَرْجُلَكُمْ) بالنّصب. و الباقون: ﴿وَ اَرْجُلِكُمْ﴾ بالجرّ. و قد ذكرنا اختلافهم في ﴿لٰمَسْتُمُ﴾ في سورة النّساء، و سنذكر ما قيل في (اَرْجُلَكُمْ) على القراءتين في المعنى، لأنّ الكلام فيه يتعلّق بما اختلفت فيه الأُمّة من القول، بوجوب غَسْل الرّجلين، أو مسحهما، أو التّخيير بين الغَسْل و المسح، أو وجوب الأمرين كليهما على ما سنبيّنه إن شاء تعالى».

و قال في المعنى: ﴿اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ﴾: «معناه: إذا أردتم القيام إلى الصّلاة، و أنتم على غير طهر. و حُذفت الإرادة، لأنّ في الكلام دلالة على ذلك، و مثله قوله: ﴿فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾ النّحل: ٩٨، ﴿وَ اِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ﴾ النّساء: ١٠٢، و المعنى: إذا أردت قراءة القرآن، و إذا كنت فيهم، فأردت أن تقيم لهم الصّلاة و هو قول ابن عبّاس، و أكثر المفسّرين.

و قيل: معناه إذا أردتم القيام إلى الصّلاة، فعليكم الوضوء، عن عِكْرِمة. و إليه ذهب داود، قال: و كان عليّ عليه السّلام يتوضّأ لكلّ صلاة، و يقرأ هذه الآية، و كان الخلفاء يتوضّئون لكلّ صلاة. و القول الأوّل هو

الصّحيح، و إليه ذهب الفقهاء كلّهم، و ما رووه من تجديد الوضوء فمحمول على النّدب و الاستحباب.

و قيل: إنّ الفرض كان في بدء الإسلام التوضّؤ عند كلّ صلاة، ثمّ نُسخ بالتّخفيف، و به قال ابن عمر، قال: حدّثتني أسماء بنت زيد بن الخطّاب، أنّ عبد الله ابن حنظلة بن أبي عامر الغسيل، حدّثها أنّ النّبيّ ﷺ أمر بالوضوء عند كلّ صلاة، فشقّ ذلك عليه، فأمر بالسّواك، و رفع عنه الوضوء، إلّا من حدث، فكان عبد الله يرى أنّ فرضه على ما كان عليه، فكان يتوضّأ».

و ذكر أحاديث أخرى إلى أن قال: «هذا أمر منه سبحانه بغسل الوجه. و الغسل هو إمرار الماء على المحلّ حتّى يسيل، و المسح أن يُبَلّ المحلّ بالماء، من غير أن يسيل».

٣ـ و قال: «و اختُلف في حدّ الوجه» و ذكرها، و ذكر تفسير باقي الآية.

٢ـ الصّلاة و المسجد آيتان:

٣٢ـ ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ اَبَدًا لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ التّوبة: ١٠٨

٣٣ـ ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾

البقرة: ٢٣٩

و في كلّ منهما بُحوثٌ:

أولاها: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ اَبَدًا لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى...﴾:

١ ـ هذه من آيات مسجد ضرار الأربع في سورة التّوبة بدءً من الآية ١٠٧: ﴿وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾، و ختمًا بالآية ١١٠: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِى بَنَوْا رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ...﴾.

٢ـ و قد مدح الله فيها الّذين بنوا مسجد قُبا بقوله: ﴿لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾.

و ذمّ الّذين بنوا مسجد الضّرار ـ و هم المنافقون ـ بقوله: ﴿اَمْ مَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَ اللهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ...﴾.

٣ـ و ذكر الطّبْرسيّ (٣: ٧٢) قصة مسجد ضرار في «النّزول» فلاحظ.

٤ـ و قال في تفسير الآية ﴿لَمَسْجِدٌ﴾: «أي و الله لمسجد ﴿اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى﴾ أي بُني أصله على تقوى الله، و طاعته. ﴿مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ﴾ أي منذ أوّل يوم وُضع أساسه، عن المُبَرّد. ﴿اَحَقُّ اَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ أي أولى بأن تصلّي فيه».

٥ـ و قال: «و اختُلف في هذا المسجد، فقيل: هو مسجد قبا عن ابن عبّاس، و الحسَن، و عروة بن الزّبير. و قيل: هو مسجد رسول الله ﷺ، عن زَيْد بن ثابت، و ابن عمر، و أبي سعيد الخُدْريّ. و روى هو عن النّبيّ ﷺ قال: هو مسجدي هذا. و قيل: هو كلّ مسجد بُني للإسلام، و أُريد به وجه الله، عن أبي مسلم». و هو بعيد جدًّا.

٦ ـ و قال: «ثمّ وصف المسجد و أهله فقال...».

و ثانيتهما: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا...﴾:

١ ـ هذه تتمّة ما قبلها الآية ٢٣٨: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾.

٢ ـ و قد بسّط الطّبرسيّ (١: ٣٤٣) الكلام في المراد بـ﴿الصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ﴾. [لاحظ: و س ط: «الوُسْطىٰ»]

٣ ـ و قال في اللّغة: «الرّجال: جمع راجل، مثل تجّار و صحاب و قيام، في جمع: تاجر و صاحب و قائم. و الرّاجل: هو الكائن على رجله، واقفًا كان أو ماشيًا. و الرُّكبان: جمع راكب، كالفُرسان: جمع فارس، و كلّ شيء علا شيئًا فقد ركبه، و الرِّكاب: المطيّ. و ركبت الرّجل أركبه ركبًا، أي ضربته برُكبتي، و أصبتُ ركبته أيضًا. و هذا قياس في جميع الأعضاء نحو: رأسته، و بطنته، و ظهرته».

٤ ـ و قال في المعنى: «لمّا قدّم سبحانه وجوب المحافظة على الصّلاة، عقّبه بذكر الرّخصة عند المخافة، فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ أي إن لم يمكنكم أن تقوموا قانتين، موفين الصّلاة حقّها، لخوف عرض لكم ﴿فَرِجَالًا﴾، أي فصلّوا رجالًا على أرجلكم. و قيل: مُشاة. ﴿أَوْ رُكْبَانًا﴾ أي على ظهور دوابّكم. عنى بها صلاة الخوف، و صلاة الخوف من العدوّ: ركعتان في السّفر و الحضر، إلّا المغرب فإنّها ثلاث ركعات ـ ثمّ ذكر روايتين في صلاة النّبيّ ﷺ يوم الأحزاب، و صلاة عليّ عليه السلام ليلة الهرير ثمّ أدام ـ ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ من الخوف ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أي فصلّوا صلاة الأمن.

و قيل: اذكروا الله بالثّناء عليه، و الحمد له ﴿كَمَا عَلَّمَكُمْ﴾ من أمور دينكم، و غير ذلك من أموركم ﴿مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾».

٣ ـ الحجّ، آية واحدة:

٢٤ ـ ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحجّ: ٢٧

و فيها بُحُوث:

١ ـ هذه من تتمّة قصّة إبراهيم عليه السلام بدءً من الآية ٢٦: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ...﴾، و ختمًا بالآية ٢٨: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ...﴾، لكنّ الله عقّبها بالخطاب إلى المؤمنين في ذيلها: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾، فهي تُعدّ من جملة آيات التّشريع الإسلاميّ.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٨٠): ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾: «أي نادِ في النّاس، و أعلِمْهم بوجوب الحجّ. و اختُلف في المخاطب به على قولين:

أحدهما: إنّه ابراهيم، عن عليّ و ابن عبّاس، و اختاره أبومسلم. قال ابن عبّاس: قام في المقام فنادى: يا أيّها النّاس إنّ الله دعاكم إلى الحجّ، فأجابوا بـ«لبّيك اللّهمّ لبّيك».

و الثّاني: إنّ المخاطب به نبيّنا محمّد، عليه أفضل الصّلوات، أي و أذّن يا محمّد في النّاس بالحجّ فأذّن، صلوات الله عليه في حجّة الوداع، أي أعلَمَهم بوجوب الحجّ، عن الحسن و الجُبّائيّ.

و جمهور المفسّرين على القول الأوّل، و قالوا: أسمع الله تعالى صوت إبراهيم كلّ من سبق علمه، بأنّه

يحجّ إلى يوم القيامة، كما أسمع سليمان مع ارتفاع منزلته، و كثرة جنوده حوله، صوت النّملة مع خفضه وسكونه». ثمّ ذكر أحاديث أخرى، فلاحظ.

٣ـ و قال: «﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ أي مُشاةً على أرجلهم ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ أي رُكبانًا. قال ابن عبّاس: يريد الإبل، و لايدخل بعير و لاغيره الحرم، إلّا و قد هزل». ثمّ روى حديثًا في فضل الحجّ، فلاحظ.

«﴿يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ أي طريق بعيد». ثمّ روى حديثًا عن أنس بن مالك، ثمّ فسّر باقي الآية، فلاحظ.

٤ـ الجهاد و الهجرة، أربع آيات:

٣٥ـ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ النّساء: ٧٥

٣٦ـ ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ النّساء: ٩٨

٣٧ـ ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ...﴾ المائدة: ٣٣

٣٨ـ ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفتح: ٢٥

و في كلّ منها بُحُوثٌ:

أولاها: الآية ٧٥ من سورة النّساء: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ...﴾:

١ـ هذه من جملة آيات القتال التّسع في سورة النّساء، بدءً بالآية ٧١: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾، و ختمًا بالآية ٧٩: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ...﴾.

٢ـ و قبلها: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

٣ ـ و قال الطّبْرِسيّ (٢: ٧٥) في اللّغة: «الوِلْدان: جمع وليد، و وَلَد و وِلْدان، مثل خَرَب و خِرْبان، و بَرَق و بِرقان، و وَرَل و وِرْلان، و الأغلب على بابه «فِعال» نحو: جبال و جمال. و قد ذكرنا القرية في سورة البقرة».

٤ـ و قال (٢: ٧٥) في الإعراب: «(مَا): للاستفهام في موضع رفع بالابتداء، و ﴿لَا تُقَاتِلُونَ﴾ في موضع نصب على الحال، و تقديره: أيّ شيء لكم تاركين للقتال. ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾: جُرّ بالعطف على ما عملت فيه (في) أي و في المستضعفين.

و قال المبرّد: هو عطف على اسم الله، و إنّما جاز أن يُجري ﴿الظَّالِمِ﴾ صفة على ﴿الْقَرْيَةِ﴾، و هو في المعنى للأهل، لأنّها قويّة على العمل لقربها من الفعل، و تمكّنها في الوصفيّة، بأنّها تؤنّث و تُذكّر، و تُثنّى

وتُجمَع، بخلاف باب: أفعل منك، فلذلك جاز مررت برجلٍ الظّالم أبوه، ولم يجز مررت برجلٍ خيرٍ منه أبوه، بل يقال: مررت برجل خيرٌ منه أبوه، لتكون الجملة في موضع الجرّ.

٥ ـ وقال في المعنى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ﴾: «أي أيّ عذر لكم في ترك القتال، مع اجتماع الأسباب الموجبة للقتال. ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾: أي في طاعة الله. ويقال: في دين الله. ويقال: في نصرة دين الله. ويقال: في إعزاز دين الله وإعلاء كلمته. ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ أي وفي المستضعفين، أو في سبيل المستضعفين، أي نصرة المستضعفين.

وقيل: في إعزاز المستضعفين، وفي الذّبّ عن المستضعفين. ﴿مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ قيل: يريد بذلك قومًا من المسلمين، بقوا بمكّة، ولم يستطيعوا الهجرة، منهم: سلمة بن هشام، والوليد بن الوليد، وعيّاش بن أبي ربيعة، وأبوجندل بن سهيل، جماعة كانوا يدعون الله أن يُخلّصهم من أيدي المشركين، ويُخرجهم من مكّة، وهم ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾: أي يقولون في دعائهم: ربّنا سهّل لنا الخروج من هذه القرية، يعني مكّة، عن ابن عبّاس، والحسن، والسُّدّيّ، وغيرهم.

﴿الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ أي الّتي ظلم أهلها بافتتان المؤمنين عن دينهم، ومنعهم عن الهجرة ...».

وثانيتها: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ﴾.

١ ـ هذه من تتمّة الآيات السّبع في الجهاد والهجرة في سورة النّساء، بدءً من الآية ٩٤: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾، وختمًا بالآية ١٠٠: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا...﴾.

٢ ـ وقبلها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيهُمُ الْمَلٰئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولٰئِكَ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾، فقوله: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾، استثناء من قوله في قبلها: ﴿فَأُولٰئِكَ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ...﴾.

٣ ـ وقال الطَّبْرِسيّ (٢: ٩٨) في النّزول: «قال أبوحمزة الثّماليّ: بلغنا أنّ المشركين يوم بدر، لم يخلفوا؛ إذ خرجوا أحدًا، إلّا صبيًّا، أو شيخًا كبيرًا، أو مريضًا. فخرج معهم ناس ممّن تكلّم بالإسلام، فلمّا التقى المشركون ورسول الله ﷺ، نظر الّذين كانوا قد تكلّموا بالإسلام إلى قلّة المسلمين، فارتابوا وأُصيبوا فيمن أُصيب من المشركين، فنزلت فيهم الآية، وهو المرويّ عن ابن عبّاس، والسُّدّيّ، وقَتادة.

وقيل: إنّهم قيس بن الفاكه بن المُغيرة، والحارث ابن زَمعَة بن الأسود، وقيس بن الوليد بن المغيرة، وأبوالعاص بن منبّه بن الحجّاج، وعليّ بن أُميّة بن خلف، عن عِكْرِمَة، ورواه أبوالجارود عن أبي جعفر ـ الباقر ـ ﷺ قال ابن عبّاس: كنت أنا من المستضعفين، وكنتُ غلامًا صغيرًا. وذُكر عنه أيضًا أنّه قال: كان أبي من المستضعفين من الرّجال، وأمّي كانت من المستضعفات من النّساء، وكنت أنا من

المستضعفين من الولدان».

٤ــو قال في المعنى: «ثمّ استثنى من ذلك فقال: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ الّذين استضعفهم المشركون ﴿مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ و هم الّذين يعجزون عن الهجرة لإعسارهم، و قلّة حيلتهم، و هو قوله: ﴿لَايَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ في الخلاص من مكّة.

و قيل: معناه لا يهتدون لسوء معرفتهم بالطّريق، طريق الخروج منها، أي لايعرفون طريقًا إلى المدينة، عن مُجاهِد، و قَتادَة، و جماعة من المفسّرين...».

و ثالثتها: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ...﴾

١ ــهذه الآية وحيدة في حكم (القتال) في سورة المائدة الّتي فيها عديد من التّشريع و الأحكام، و عديد من قصص الأنبياء بدءً بآدم و ختمًا بعيسى عليه السلام و آيات في بني إسرائيل و فيها آية ٦٦ منها آية التّبليغ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ بشأن ولاية عليّ حسب الأحاديث.

٢ ــو المعروف أنّ هذه السّورة من أواخر السّور النّازلة. و عندنا أنّها نزلت في فتح مكّة لقرائن عديدة فيها. و البحث موكول إلى مقام آخر.

٣ ــو قال الطّبرسيّ (٢: ١٨٧) في اللّغة في معنى كلمة (يُنْفَوْا): «أصل النّفي الإهلاك بالإبعاد، و منه النّفاية لرديء المتاع و منه النّفي و هو ما تطاير من الماء عن الدلو. [ثمّ استشهد بشعر]

٤ ــ و قال في المعنى: «لمّا قدّم تعالى ذكر القتل و حكمه عقّبه بذكر قطّاع الطّريق و الحكم فيهم فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ﴾». و بناءً على ما قال هذه الآية بيان حكم قطّاع الطّريق الّذين يحاربون الله دون القتال بمعنى الجهاد في سبيل الله.

٥ ــثمّ فسر الآية إلى آخرها.

و رابعتها: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا... وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ...﴾:

١ ــهذه من تتمّة آيات القتال في سورة الفتح النّازلة في صلح الحديبيّة، و ما يرتبط بالقتال بعده.

٢ ــو قال الطّبرسيّ (٥: ٩٤) في اللّغة: «و المعكوف: الممنوع من الذّهاب في جهة بالإقامة في مكانه؛ و منه الاعتكاف، و هو الإقامة في المسجد للعبادة. و عكف على هذا الأمر يعكف عكوفًا، إذا قام عليه.

و المَعرّة: الأمر القبيح المكروه، يقال: عرّ فلان فلانًا، إذا شانه، و ألحق به عيبًا، و به سمّي الجرب عَرًّا. والعذرة: عرّة».

٣ــو قال في النّزول: «سبب نزول قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ أنّ المشركين بعثوا أربعين رجلًا، عام الحديبيّة ليصيبوا من المسلمين، فأُتي بهم إلى النّبيّ ﷺ أسرى فخلّى سبيلهم، عن ابن عبّاس.

و قيل: إنّهم كانوا ثمانين رجلًا من أهل مكّة، هبطوا من جبل التّنعيم، عند صلاة الفجر، عام الحديبيّة ليقتلوهم، فأخذهم رسول الله ﷺ فأعتقهم، عن أنس.

و قيل: كان رسول الله ﷺ جالسًا في ظلّ شجرة، و بين يديه عليّ صلوات الله عليه، يكتب كتاب

الصّلح، فخرج ثلاثون شابًّا عليهم السّلاح، فدعا عليهم النّبيّ ﷺ فأخذ الله تعالى بأبصارهم، فقمنا فأخذناهم، فخلّى سبيلهم، فنزلت هذه الآية، عن عبد الله بن المغفّل».

٤ـ و قال في تفسير الآية: ﴿هُمُ الَّذِينَ...﴾: «أن تطوفوا و تحلّوا من عُمرتكم يعني قريشًا. ﴿وَالْهَدْىَ مَعْكُوفًا اَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ أي و صدّوا الهدي، و هي البُدْن الّتي ساقها رسول الله ﷺ معه، و كانت سبعين بدنة، حتّى بلغ ذي الحليفة، فقلّد البُدْن الّتي ساقها، و أشعرها، و أحرم بالعمرة حتّى نزل بالحديبيّة، و منعه المشركون، و كان الصّلح. فلمّا تمّ الصّلح نحروا البُدْن. فذلك قوله: ﴿مَعْكُوفًا﴾ أي محبوسًا عن أن يبلغ مَحِلّه، أي منحره، و هو حيث يحلّ نحره يعني مكّة، لأنّ هدي العمرة لايُذبح إلّا بمكّة، كما أنّ هدي الحجّ لايُذبح إلّا بمنى.

﴿وَ لَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ﴾ يعني المستضعفين الّذين كانوا بمكّة بين الكفّار من أهل الإيمان، ﴿لَمْ تَعْلَمُوهُمْ﴾ بأعيانهم لاختلاطهم بغيرهم، ﴿اَنْ تَطَؤُهُمْ﴾ بالقتل، و توقعوا بهم، ﴿فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ﴾ أي إثم و جناية، عن ابن زَيْد.

و قيل: فيلحقكم بذلك عيب يُعيبكم المشركون بأنّهم قتلوا أهل دينهم.

و قيل: هو غُرم الدّية و الكفّارة في قتل الخطإ، عن ابن عبّاس. و ذلك أنّهم لو كبسوا مكّة و فيها قوم مؤمنون، لم يتميّزوا من الكفّار، لم يأمنوا أن يقتلوا المؤمنين، فتلزمهم الكفّارة، و تلحقهم السّيّئة بقتل من على دينهم، فهذه المَعرّة الّتي صان الله المؤمنين عنها.

و جواب ﴿لَوْلَا﴾ محذوف و تقديره: لولا المؤمنون الّذين لم تعلموهم، لوطأتم رقاب المشركين بنصرنا إيّاكم.

و قوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ موضعه التّقديم، لأنّ التّقدير لولا أن تطؤوهم بغير علم...».

٥ـ الاستشهاد في الدَّين، آية واحدة:

٣٩ـ ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لَايَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَ لَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَاِنْ كَانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا اَوْ ضَعِيفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيعُ اَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَاِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَاَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰيهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى وَ لَا يَاْبَ الشُّهَدَاءُ اِذَا مَا دُعُوا وَ لَا تَسْئَمُوا اَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا اَوْ كَبِيرًا اِلٰى اَجَلِهِ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَ اَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَ اَدْنٰى اَلَّا تَرْتَابُوا اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوهَا وَ اَشْهِدُوا اِذَا تَبَايَعْتُمْ وَ لَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَ لَا شَهِيدٌ وَ اِنْ تَفْعَلُوا فَاِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اتَّقُوا اللهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَ اللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨٢

و فيها بُحُوث:

١ـ هذه من فقرات آية الدَّين الطّويلة ٢٨٢، من سورة البقرة بدءً بـ: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ...﴾، و ختمًا بقوله: ﴿وَ اتَّقُوا اللهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللهُ

وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

٢ـ أمر الله بكتابة الدّين أوّلاً بقوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ...﴾ ثمّ أمر بالاستشهاد عليه بالشّهيدين من الرّجال، أو رجل و امرأتين... ثمّ نهى الشّهداء عن أن يأبوا عن الشّهادة إذا دُعوا إليها بقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...﴾. ثمّ أمر مرّةً أخرى بالكتابة بقوله: ﴿وَلَا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ...﴾، ثمّ أكّده عليه بذكر سبب الاستشهاد بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ...﴾. ثمّ استثنى التّجارة الحاضرة بقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ...﴾. ثمّ أكّد مرّةً ثانيةً الشّهادة بقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾، ثمّ نهى عن المضارّة بالكاتب و الشّهيد أخيرًا بقوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ﴾.

و بذلك ظهر أنّ قسمًا كبيرًا من آية الدَّين، مصروف إلى كتابته، و الاستشهاد عليه.

٣ـ و قال الطَّبْرِسيّ (١: ٣٩٨): «ثمّ أمر سبحانه بالإشهاد فقال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ يعني أطلبوا الشّهود، و أشهدوا على المكتوب رجلين من رجالكم، أي من أهل دينكم. و قال مُجاهِد: من الأحرار العالمين البالغين المسلمين، دون العبيد و الكفّار. و الحرّيّة ليست بشرط عندنا في قبول الشّهادة، و إنّما اشترط الإسلام مع العدالة، و به قال شُرَيح، و اللّيثيّ و أبوتور.

و قيل: هذا أمر للقُضاة بأن يلتمسوا عند القضاء بالحقّ شهيدين من المدّعي عند إنكار المدّعى عليه، فيكون «السّين» في الحالتين سين السّؤال و الطّلب.

﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ يعني: فإن لم يكن الشّهيدان رجلين ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ أي فليكن رجل و امرأتان، أو فليشهد رجل وامرأتان. ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾: عدالته. و هذا يدلّ على أنّ العدالة شرط في الشّهود. و يدلّ أيضًا على أنّا لم نتعبّد بإشهاد مرضيين على الإطلاق، لقوله: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ﴾، و لم يقل: من المرضيّين، لأنّه لاطريق لنا إلى معرفة من هو مرضيّ عند الله تعالى، و إنّما تعبدنا بإشهاد من هو مرضيّ عندنا في الظّاهر، و هو من نرضى دينه و أمانته، و نعرفه بالسّتر و الصّلاح. ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾...».

٦ـ حجاب النّساء و بيعتهنّ آيتان:

٤٠ـ ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النّور: ٣١

٤١ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ

﴿أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الممتحنة: ١٢

و في كلّ منهما بُحوثٌ:

أولاها في الحجاب: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...﴾:

١ ـ هذه جاءت بعد الآية ٣٠، من سورة النّور ـ الّتي كانت في غضّ الرّجال أبصارهم و فروجهم ـ في غضّ النّساء أبصارهنّ و فروجهنّ، بدءً من الآية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾، و ختمًا بـ ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

٢ ـ و سورة النّور ـ كما سبقت ـ تحدّث عن حكم الزّنى، و عن قصّة الإفك و رمي المحصنات إلى الآية ٢٦، ثمّ عن دخول البيوت غير بيوتهم في ثلاث آيات: ٢٧ ـ ٢٩، ثمّ عن غضّ الرّجال و النّساء أبصارهم و فروجهم في الآيتين ٣٠ و ٣١، ثمّ عن النّكاح في آيتين ٣٢ و ٣٣، ثمّ عن القرآن في الآية ٣٤، ثمّ ابتدأ بآية النّور في ٣٥، و ما يلحق بها، فلاحظ.

٣ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ١٣٧) في اللّغة: «أصل الغضّ: النّقصان. يقال: غضّ من صوته، و من بصره، أي نقص؛ و منه حديث عمرو بن العاص لمّا مات عبد الرّحمان بن عوف: هنيئًا لك خرجت من الدّنيا ببطنتك لم تتغضغض منها بشيء. يقال: غضغضتُ الشّيء فتغضغض، إذا نقص.

و الإربة: فعلة من الأرب كالمشية و الجلسة». ثمّ ذكر حديثًا.

٤ ـ و قال في المعنى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ...﴾: «أمر النّساء بمثل ما أمر به الرّجال من غضّ البصر، و حفظ الفرج. ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ أي لا يُظهرن مواضع الزّينة لغير محرم، و من هو في حكمه. و لم يرد نفس الزّينة، لأنّ ذلك يحلّ النّظر إليه، بل المراد مواضع الزّينة. و قيل: الزّينة زينتان ظاهرة و باطنة. فالظّاهرة لا يجب سترها، و لا يحرم النّظر إليها، لقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

و فيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ الظّاهرة: الثّياب، و الباطنة: الخلخالان و القرطان و السّواران، عن ابن مسعود.

و ثانيها: أنّ الظّاهرة الكُحل و الخاتم و الخدّان و الخضاب في الكفّ، عن ابن عبّاس. و الكُحل و السّوار و الخاتم، عن قَتادة.

و ثالثها: إنّها الوجه و الكفّان، عن الضّحّاك و عطاء و الوجه و البنان، عن الحسن. و في تفسير عليّ ابن إبراهيم: الكفّان و الأصابع». ثمّ فسّر باقي الآية.

٥ ـ و قد جاء في آية الغضّ لفظان من مادّة: ر ج ل: «الرّجال» في قوله: ﴿أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾، و «أرجل» في قوله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾.

و ثانيتهما في البيعة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ...﴾:

١ ـ هذه الآية ١٢، من سورة الممتحنة، و الآيات الأولى منها في العلاقة السّيّئة بين المؤمنين، و أعدائهم من مشركي مكّة إلى الآية ٩، ثمّ بيّن حكم المؤمنات

المهاجرات في الآية. ثمّ حُكم أزواجهم اللّاتي فاتتهم إلى الكفّار، أي رجعوا إلى مكّة. ثمّ حُكم المؤمنات المبايعات إيّاه صلوات الله عليه.

٢ ـ فإذا بايعنه على ستّة ترُوك: أن لايُشركن، و لايسرقن، و لايزنين، و لايقتلن أولادهنّ، و لايأتين ببهتان، و لايعصينه في معروف، فهو مأمور بما بايعهنّ، و الاستغفار لهنّ، كما قال: ﴿فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٣ ـ و قال الطّبْرسيّ (٥: ٢٧٥): «ثمّ ذكر سبحانه بيعة النّساء ـ و كان ذلك يوم فتح مكّة ـ لمّا فرغ النّبيّ ﷺ من بيعة الرّجال، و هو على الصّفا، جاءته النّساء يبايعنه، فنزلت هذه الآية. فشرط الله تعالى في مبايعتهم أن يأخذ عليهنّ هذه الشّروط»، و ذكرها تفسيرًا لباقي الآية، و من جملتها قوله: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ اَيْدِيهِنَّ﴾: أي لايلحقن بأزواجهنّ غير أولادهم، عن ابن عبّاس.

و قال الفرّاء: كانت المرأة تلتقط المولود، فتقول لزوجها: هذا ولدي منك. فذلك البهتان المفترى بين أيديهنّ و أرجلهنّ، و ذلك أنّ الولد إذا وضعته الأمّ سقط بين يديها و رجليها. و ليس المعنى على نهيهنّ من أن يأتين بولد من الزّنى، فينسبنه إلى الأزواج، لأنّ الشّرط بنهي الزّنى قد تقدّم. و قيل: البهتان الّذي نهين عنه: قذف المحصنات، و الكذب على النّاس، و إضافة الأولاد إلى الأزواج على البطلان في الحاضر و المستقبل من الزّمان». ثمّ فسّر باقي الآية، فلاحظ.

٤ ـ و من جملتها: «و روي أنّه ﷺ كان إذا بايع النّساء، دعا بقدح ماء، فغمس فيه يده، ثمّ غمسْن أيديهنّ فيه. و قيل: إنّه كان يبايعهنّ من وراء الثّوب، عن الشّعبيّ...».

٧ ـ الطّلاق، آية واحدة:

٤٢ ـ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِى اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوا اِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٨

و فيها بُحوثٌ:

١ ـ هذه أوّل آية من آيات الطّلاق في السّورة، و آخرها الآية ٢٥١: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ اٰيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

٢ ـ و في هذه الآية جملة من أحكام المطلّقات، مثل تربّص العدّة بثلاثة قروء، و حُرمة كتمان حملهنّ، و أنّ بعولتهنّ أحقّ بردّهنّ، و أنّ لهنّ مثل الّذي عليهنّ من الحقوق بالمعروف، و أنّ للرّجال عليهنّ درجةً.

٣ ـ و قال الطّبْرسيّ (١: ٣٢٥) في اللّغة: «القروء: جمع قَرْء، و جمعه القليل: أقرء، و الكثير: أقراء و قروء. و صار بناء الكثير فيه أغلب في الاستعمال. يقال: ثلاثة قروء، مثل ثلاثة شسوع، استُغني ببناء الكثير عن بناء القليل... و هذا الحرف من الأضداد...

و البعُولة: جمع بَعْل، و يقال: بَعَل يَبْعَل بُعولةً، و هو بَعْل، و سمّي الزّوج بعلاً، لأنّه عال على المرأة بملكه لزوجيّتها...».

٤ ـ و قد فسّر الطّبرسيّ الآية، و ذكر أحكام الطّلاق، و قال في ﴿مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ...﴾: «و هذا من الكلمات العجيبة الجامعة للفوائد الجمّة. و إنّما أراد بذلك ما يرجع إلى حُسن العشرة، و ترك المضارّة، و التّسوية في القسم و النّفقة و الكسوة. كما أنّ للزّوج حقوقًا عليها، مثل الطّاعة الّتي أوجبها الله عليها له، و أن لاتدخل فراشه غيره، و أن تحفظ ماءه فلاتحتال في إسقاطه...».

٨ ـ الإرث، خمس آيات:

٤٣ ـ ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾

النّساء: ٧

٤٤ ـ ﴿وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَ اللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ النّساء: ١٢

٤٥ ـ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ النّساء: ١٧٦

٤٦ ـ ﴿وَ لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَ اسْئَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ النّساء: ٣٢

٤٧ ـ ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ وَ الّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٣٤

و في كلّ منها بحوث:

أولاها: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ...﴾:

١ ـ هذه الآية نصّ في حقوق الرّجال و النّساء من الإرث عن الوالدين و الأقربين بنحو العموم، ثمّ بيّن سبحانه في الآيات بعدها سهم كلّ وارث. لكن اهتمّ اهتمامًا كبيرًا بإرث النّساء، و لهذا سمّيت السّورة باسمهنّ: سورة النّساء.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٢: ١٠): «قيل: كانت العرب في الجاهليّة يورّثون الذّكور دون الإناث، فنزلت الآية ردًّا لقولهم. عن قتادة، و ابن جُرَيج، و ابن زَيد. و قيل: كانوا لايورّثون إلّا من طاعن بالرّماح، و ذاد عن الحريم و المال، فقال تعالى مبيّنًا حكم أموال النّاس بعد موتهم، بعد أن بيّن حكمها في حال حياتهم».

٣ـ و قال في اللّغة: « ﴿نَصِيبٌ﴾ أي حَظّ و سهم. ﴿مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ أي من تركة الوالدين و الأقربين...».

٤ـ و قال: « و هذه الآية تدلّ على بطلان القول بالعُصبة، لأنّ الله تعالى فرض الميراث للرّجال و للنّساء، فلو جاز منع النّساء من الميراث في موضع، لجاز أن يجري الرّجال مجراهنّ في المنع من الميراث، و تدلّ أيضًا على أنّ ذوي الأرحام يرثون، لأنّهم من جملة النّساء، و الرّجال الّذين مات عنهم الأقربون...».

ثانيتها و ثالثتها: ﴿...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً...﴾ و ﴿يَسْتَفْتُونَكَ...﴾:

١ـ قد ذكر الله في سورة النّساء حكم الكلالة في آيتين: أولاهما: ذيل الآية ١٢، منها، و جاء فيها: ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ...﴾.

و الثّانية: الآية ١٧٦ ـ و هي آخر آية من هذه السّورة ـ و جاء فيها: ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ...فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ...﴾.

و الفرق بينهما أنّ الأُولى تُبيّن حكم الأُخت و الإخوة من غير أُمّها، و الثّانية في الأُخت و الإخوة من أُمّ واحدة.

٢ـ و قال الطّبْرسيّ (٢: ١٩): « أصل الكلالة الإحاطة: و منه الإكليل لإحاطته بالرّأس، و منه الكُلّ لإحاطته بالعدد. فالكَلالة: تحيط بأصل النّسب الّذي هو الولد و الوالد.

و قال أبومسلم: أصلها من « كَلّ » أي أعيا، فكأنّ الكلالة تناول الميراث من بُعْد، على كلال و إعياء.

و قال الحسين بن عليّ المغربيّ: « أصله عندي: ما تركه الإنسان وراء ظهره، مأخوذًا من الإكل و هو الظّهر، تقول العرب: وَلّاني فلان إكلَه، على وزن إطلّه، أي وَلّاني ظهره...».

٣ـ و جاء فيهما من هذه المادّة لفظي ﴿رَجُلٌ﴾ و ﴿رِجَالًا﴾.

و رابعتها: الآية ٣٢، منها: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾:

١ـ قال الطّبْرسيّ (٢: ٤٠) في نزولها: « قيل: جاءت وافدة النّساء إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ! أليس الله ربّ الرّجال و النّساء، و أنت رسول الله إليهم جميعًا، فما بالنا يذكر الله الرّجال و لايذكرنا، نخشى أن لايكون فينا خير، و لالله فينا حاجة؟ فنزلت هذه الآية.

و قيل: إنّ أُمّ سلمة قالت: يا رسول الله ! يغزو الرّجال و لاتغزو النّساء، و إنّما لنا نصف الميراث، فليتنا رجال فنغزو و نبلغ ما يبلغ الرّجال. فنزلت الآية عن مُجاهد.

و قيل: لـمّا نزلت آية المواريث قال الرّجال: نرجو أن نُفضّل على النّساء بحسناتنا في الآخرة، كما فُضّلنا عليهنّ في الميراث، فيكون أجرنا على الضّعف من أجر النّساء. و قالت النّساء: إنّا نرجو أن يكون الوزر علينا، نصف ما على الرّجال في الآخرة، كما لنا الميراث على النّصف من نصيبهم في الدّنيا، فنزلت

الآية، عن قتادة، و السُّدّيّ».

٢ـ و قال: «لمّا بيّن سبحانه حكم الميراث، و فضّل بعضهم على بعض في ذلك، ذكر تحريم التّمنّي الّذي هو سبب التّباغض، فقال: ﴿وَ لَاتَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ...﴾ أي لايقل أحدكم: ليت ما أُعطي فلان من المال، و النّعمة، و المرأة الحسناء كان لي، فإنّ ذلك يكون حسدًا، و لكن يجوز أن يقول: اللّهمّ أعطني مثله، عن ابن عبّاس، و هو المرويّ عن أبي عبد الله ـ جعفر بن محمّد ـ ﷺ.

٣ـ ثمّ ذكر وجوهًا في معناها، أحسنها أنّ المعنى: لكلٍّ حظٌّ من الثّواب على حسب ما كلّفه الله من الطّاعات بحسن تدبيره، فلاتتمنّوا خلاف هذا التّدبير...».

و خامستها: الآية ٣٤، منها: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ...﴾:

١ـ قال الطّبْرسيّ (٢: ٤٣) في اللّغة: «يقال: رجل قيّم، و قيّام، و قوّام، و هذا البناء للمبالغة و التّكثير. و أصل القنوت: دوام الطّاعة؛ و منه القنوت في الوتر، لطول القيام فيه، و أصل النّشوز: التّرفّع على الزّوج بخلافه، مأخوذٌ من قولهم: فلان على نشز من الأرض، أي ارتفاع...

و الهَجْر: التّرك عن قِلًى. يقال: هجرت الرّجل، إذا تركت كلامه عن قِلًى. و الهاجرة: نصف النّهار، لأنّه وقت يُهجَر فيه العمل...

و أصل الضّجوع: الاستلقاء، يقال: ضَجَع ضجُوعًا، و اضطجع اضطجاعًا، إذا استلقى للنّوم...

و البُغيَة: الطّلب، يقال: بغيتُ الضّالّة، إذا طلبتها...».

٢ـ و قال في النّزول: «قال مُقاتِل: نزلت الآية في سعد بن الرّبيع بن عمرو ـ و كان من النّقباء ـ و في امرأته حبيبة بنت زَيْد بن أبي زهير ـ و هما من الأنصار ـ و ذلك أنّها نشزت عليه، فلطمها، فانطلق أبوها معها إلى النّبيّ ﷺ، فقال: أفرشته كريمتي فلطمها! فقال النّبيّ ﷺ: لتقتصّ من زوجها. فانصرفت مع أبيها لتقتصّ منه، فقال النّبيّ ﷺ: ارجعوا فهذا جبرائيل أتاني و أنزل الله هذه الآية، فقال النّبيّ ﷺ: أردنا أمرًا، و أراد الله أمرًا، و الّذي أراد الله خير، و رفع القصاص»، ثمّ ذكر قولين آخرين في نزولها، فلاحظ.

٣ـ و ذكر في المعنى: «لمّا بيّن تعالى فضل الرّجال على النّساء، ذكر عقيبه فضلهم في القيام بأمر النّساء، فقال: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾، أي قيّمون على النّساء، مسلّطون عليهنّ في التّدبير، و التّأديب، و الرّياضة، و التّعليم. ﴿بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾. هذا بيان سبب تولية الرّجال عليهنّ، أي إنّما ولّاهم الله أمرهنّ، لما لهم من زيادة الفضل عليهنّ: بالعلم، و العقل، و حسن الرّأي، و العزم. ﴿وَ بِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾ عليهنّ من المهر و النّفقة...».

و أمّا القصص، فهي ١٩ آية:

آدم:

٤٨ـ ﴿وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ اَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ وَ الْاَوْلَادِ وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُورًا﴾

الإسراء: ٦٤

نوح:

٤٩ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ﴾. المؤمنون: ٢٥

هود:

٥٠ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ المؤمنون: ٣٨

لوط:

٥١ـ ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ الأعراف: ٨١

٥٢ـ ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ هود: ٧٨

٥٣ـ ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ النمل: ٥٥

٥٤ـ ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾

العنكبوت: ٢٩

أيوب:

٥٥ـ ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ ص: ٤٢

موسى و هارون:

٥٦ـ ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

المائدة: ٢٣

٥٧ـ ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٥

٥٨ـ ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٢٤

٥٩ـ ﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ طه: ٧١

٦٠ـ ﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾

الشعراء: ٤٩

٦١ـ ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ القصص: ١٥

٦٢ـ ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾. القصص: ٢٠

٦٣ـ ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ يس: ٢٠

٦٤ـ ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ المؤمن: ٢٨

٦٥ـ ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ الكهف: ٣٢

محمّد ﷺ:

٦٦ـ ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٠

و في كلّ منها بُحُوث:

أولاها: في آدم و الملائكة، آية واحدة:

﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ...﴾:

١ـ هذه من جملة الآيات الخمس من سورة الإسراء في أمر الله الملائكة بالسّجود لآدم و إباء إبليس، بدءً بالآية ٦١، منها: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...﴾، و ختمًا بالآية ٦٥: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ...﴾.

٢ـ و قال الطّبرسيّ (٣: ٤٢٥) في اللّغة: «و الاستفزاز: الإزعاج و الاستنهاض على خفّة و إسراع، و أصله: القطع. و تفزّز الثّوب، إذا تخرّق، و فزّزته تفزيزًا. فكأنّ معنى استفزّه استزلّه بقطعه عن الصّواب. و رجل فزّ أي: خفيف.

و الاستطاعة: قوّة تنطاع بها الجوارح للفعل؛ و منه الطّوع و الطّاعة، و هو الانقياد للفعل.

و الإجلاب: السّوق بجلبة من السّائق، و الجلبة: شدّة الصّوت. و قال ابن الأعرابيّ: أجلب الرّجل على صاحبه، إذا توعّده بالشّرّ، و جمع عليه الجيش».

٣ـ و قال في المعنى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ أي و استزل من استطعت منهم، أضلّهم بدعائك و وسوستك، من قولهم: صوّت فلان بفلان إذا دعاه. و هذا تهديد في صورة الأمر، عن ابن عبّاس. ويكون كما يقول الإنسان لمن يهدّده: اجهد جهدك، فسترى ما ينزل بك. و إنّما جاء التّهديد في صورة الأمر، لأنّه بمنزلة أن يؤمر الغير بإهانة نفسه.

و قيل: بصوتك، أي بالغناء، و المزامير، و الملاهي، عن مُجاهد، و قيل: كلّ صوت يُدعى به إلى الفساد، فهو من صوت الشّياطين.

﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ أي اجمع عليهم ما قدرت عليه من مكايدك، و أتباعك، و ذرّيّتك، و أعوانك. و على هذا فيكون الباء مزيدة في ﴿بِخَيْلِكَ﴾ و كلّ راكب أو ماش في معصية الله من الإنس و الجنّ، فهو من خيل إبليس و رجله.

و قيل: هو من أجلب القوم، و جلبوا، أي صاحوا، أي صِحْ بخيلك و رجلك، و احشرهم عليهم بالإغواء.

﴿وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ و هو كلّ مال أُصيب من حرام و أُخذ بغير حقّه، و كلّ ولد زنى،

عن ابن عبّاس، والحسن، و مُجاهِد.

و قيل: إنّ مشاركتهم في الأموال أنّه أمرهم أن يجعلوها سائبة و بحيرة، و غير ذلك، و في الأولاد أنّهم هوّدوهم و نصّروهم و مجّسوهم، عن قَتادَة.

و قيل: إنّ كلّ مال حرام، أو فرج حرام، فله فيه شرك، عن الكَلْبيّ.

و قيل: إنّ المراد بالأولاد: تسميتهم عبد شمس، و عبد الحرث، و نحوهما. و قيل: هو قتل الموؤدة من أولادهم. و القولان مرويّان عن ابن عبّاس.

﴿وَعِدْهُمْ﴾ أي و منهم البقاء، و طول الأمل، و أنّهم لايُبعثون. و كلّ هذا زجر و تهديد في صورة الأمر...».

و ثانيتها: في نوح عليه السلام آية واحدة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾:

١ ـ هذه من الآيات التّسع من قصّة نوح في سورة المؤمنون، بدءً من الآية ٢٣: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ...﴾، و ختمًا بالآية ٣٠: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾.

٢ ـ و هي من تتمّة قول الملإ من قوم نوح عليه السلام: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ... * إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ...﴾.

٣ ـ و قال الطَّبْرسيّ (٤: ١٠٤) ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ﴾: «أي: حالة جنون ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾ أي انتظروا موته، فتستريحوا منه.

و قيل: فانتظروا إفاقته من جنونه، فيرجع عمّا هو عليه.

و قيل: معناه: احبسوه مدّة ليرجع عن قوله».

و ثالثتها: في هود عليه السلام: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾:

١ ـ هذه جاءت بعد قصّة نوح في نفس السّورة، في إحدى عشرة آية، بدءً من الآية ٣١: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾، و ختمًا بالآية ٤١: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ...﴾.

٢ ـ و هي من جملة قول الملإ من قومه: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾، إلى ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ * إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ...﴾.

٣ ـ و قال الطَّبْرسيّ (٤: ١٠٦): «ثمّ عطف سبحانه على قصّة نوح، فقال: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾... قيل: يعني عادًا قوم هود، لأنّه المبعوث بعد نوح. و قيل: يعني ثمود لأنّهم أهلكوا بالصّيحة، عن الجُبّائيّ».

٤ ـ و قال في معناها ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾: «أي: اختلق كذبًا...».

و رابعتها إلى سابعتها في لوط عليه السلام:

الأولى الآية ٨١، من سورة الأعراف: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾:

١ ـ هذه الآية الثّانية من الآيات الخمس في سورة الأعراف من قصّة هود، بدء من الآية ٨٠: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، و ختمًا بالآية ٨٤ منها: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ

مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾.

٢ ـ و قال الطّبْرسيّ (٢: ٤٤٤): «قال الزّجّاج: لوط اسم غير مشتقّ، لأنّ العجميّ لا يشتقّ من العربيّ، وإنّما قال ذلك، لأنه لم يوجد إلّا علمًا في أسماء الأنبياء...

و الشّهوة: مطالبة النّفس بفعل ما فيه اللّذّة، و ليست كالإرادة، لأنّها قد تدعو إلى الفعل من جهة الحكمة، و الشّهوة ضروريّة فينا من فعل الله تعالى، و الإرادة من فعلنا. يقال شهيت أشهى شهوة...».

و الثّانية: الآية ٧٨، من سورة هود: ﴿وَ جَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ... أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾:

١ ـ هذه من جملة الآيات السّبع من سورة هود في قصّة هود، بدءً من الآية ٧٧: ﴿وَ لَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ...﴾، و ختمًا بالآية ٨٣: ﴿مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾.

٢ ـ و هي من تتمّة قول هود: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ... أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾.

٣ ـ و قال الطّبْرسيّ (٣: ١٨٣) في معنى الآية ﴿وَ جَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾: «أي يسرعون في المشي لطلب الفاحشة، عن قتادة، و مُجاهد، و السُّدّيّ.

و قيل: معناه يُساقون، و ليس هناك سائق غيرهم، فكأنّ بعضهم يسوق بعضًا، عن أبي مسلم. و الهاء في ﴿إِلَيْهِ﴾ كناية عن لوط.

﴿وَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي و من قبل إتيان الملائكة. و قيل: و من قبل مجيء قوم لوط إلى ضيفانه.

و قيل: من قبل مجيئهم إلى داره، عن الجُبّائيّ.

و قيل: إنّه من قبل بعثة لوط إليهم.

﴿كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ أي يعملون الفواحش مع الذّكور.

﴿قَالَ﴾ لوط ﴿يَا قَوْمِ هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ معناه: أنّ لوط لمّا همّوا بأضيافه، و جاهروا بذلك، فألقوا جلباب الحياء فيه، عرض عليهم نكاح بناته، و قال: هنّ أحلّ لكم من الرّجال، فدعاهم إلى الحلال».

ثمّ ذكر الخلاف في «البنات» و عرضهنّ، و أدام:

«﴿فَاتَّقُوا اللهَ﴾ أي فاتّقوا عقاب الله في مواقعة الذّكور ﴿وَ لَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ أي لا تلزموني عارًا، و لا تلحقوا بي فضيحة، و لا تخجلوني بالهجوم على أضيافي، فإنّ الضّيف إذا نزل به معرّة، لحق عارها للمُضيف.

﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ أي أليس في جملتكم رجل قد أصاب الرّشد، فيعمل بالمعروف، و ينهى عن المنكر، و يزجر هؤلاء عن قبيح فعلهم؟

و يجوز أن يكون ﴿رَشِيدٌ﴾ بمعنى مرشد، أي يرشدكم إلى الحقّ».

و الثّالثة: الآية ٥٥، من سورة النّمل: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾:

١ ـ هذه ثاني الآيات الخمس من السّورة في قصّة هود، بدءً من الآية ٥٤: ﴿وَ لُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾، و ختمًا بالآية ٥٨:

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾.

٢ ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٢٢٨): «﴿الْفَاحِشَةَ﴾ يعني الخصلة القبيحة، الشّنيعة، الظّاهرة القبح، و هي إتيان الذّكران في أدبارهم...».

٣ ـ و قال في ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾: «أي تفعلون أفعال الجهّال. قال ابن عبّاس: تجهلون القيامة، و عاقبة العصيان».

و الرّابعة: الآية ٢٩، من سورة العنكبوت: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ...﴾:

١ ـ هذه الآية الثّانية من الآيات الثّمان من قصّة لوط، نقلًا من قوله في السّورة، بدءً بالآية ٢٨: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾، و ختمًا بالآية ٣٥، منها: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، و في خلالها ذكر من إبراهيم عليه السلام.

٢ ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٢٨٠): «ثمّ فسّر الفاحشة بقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ﴾ أي تنكحونهم، ﴿وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ﴾. قيل: فيه وجوه:

أحدها: تقطعون سبيل الولد باختياركم الرّجال على النّساء.

و ثانيها: أنّكم تقطعون النّاس عن الأسفار بإتيان هذه الفاحشة، فإنّهم كانوا يفعلون هذا الفعل بالمجتازين من ديارهم، و كانوا يرمون ابن السّبيل بالحجارة بالحذف فأيّهم أصابته كان أولى به، و يأخذون ماله، و ينكحونه، و يُغرمونه ثلاثة دراهم، و كان لهم قاض يقضي بذلك.

و ثالثها: إنّهم كانوا يقطعون الطّريق على النّاس، كما يفعل قُطّاع الطريق في زماننا». ثمّ فسّر باقي الآية، فلاحظ.

﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾، «قيل: فيه أيضًا وجوه:

أحدها: هو أنّهم كانوا يتضارطون في مجالسهم من غير حشمة و لاحياء، عن ابن عبّاس، و روي ذلك عن الرّضا عليه السلام.

و ثانيها: أنّهم كانوا يأتون الرّجال في مجالسهم، يرى بعضهم بعضًا، عن مُجاهِد.

و ثالثها: كانت مجالسهم تشتمل على أنواع من المناكير و القبائح، مثل الشّتم، و السّخف، و الصّفع، و حذف الأحجار، على من مرّبهم، و ضرب المعازف و المزامير، و كشف العورات، و اللّواط».

٣ ـ و قال الزّجّاج: «و في هذا إعلام أنّه لا ينبغي أن يتعاشر النّاس على المناكير، و لا أن يجتمعوا على المناهي...».

[لاحظ: ن ك ر: «المُنكَر»]

٤ ـ و قد كرّر الله في هذه الآيات الأربع مُنكَر اللّواط ـ تشديدًا على قبحه ـ بفنون من التّعبير، مثل: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾، و ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ٨١ و ٨٤، و ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ﴾، و ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ هود: ٧٧ و ٧٨، و ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾، و ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ النّمل: ٥٤ و ٥٥، و ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾،

و ﴿وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾، و ﴿قَالَ رَبِّ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾، و ﴿وَ لَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَ ضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾، و ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ﴾، و ﴿وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت: ٢٨ ـ ٤٥.

و جاءت في خلالها و خلال سائر الآيات من قصّته أيضًا ذمّ من هذا القبيل.

و ثامنتها في أيّوب عليه السلام:

و هي الآية ٤٢ من سورة ص: ﴿أُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ﴾:

١ ـ هذه الآية الثّانية من الآيات الأربع في قصّة أيّوب عليه السلام بدءً من الآية ٤١: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ...﴾ و ختمًا بالآية ٤٤: ﴿وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ...﴾.

٢ ـ و قد ذكر الله تعالى من قصّته أنّه نادى ربّه بأنّه مسّه الشّيطان بنُصْب، أي بتعب و عذاب، فأجاب الله دعاءه، و قال له: ادفع برجلك الأرض، فدفع برجله فبرء و شرب...

٣ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٤٧٧) في اللّغة: «الرّكض: الدّفع بالرّجل على جهة الإسراع؛ و منه ركض الفرس لإسراعه، إذا دفعه برجله. قال سيبَوَيه: يقال: ركضَتِ الدّابّة و ركضتُها، فهو مثل جبر العظم و جبرته.

و الضِّغث: مِلْء الكفّ من الشّجرة و الحشيش و الشّماريخ، و ما أشبه ذلك».

٤ ـ و قال في المعنى: «فأجاب الله دعاءه، و قال له: ﴿أُرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ أي ادفع برجلك الأرض ﴿هٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ﴾ و في الكلام حذف، أي فركض رجله، فنبعت بركضته عين ماء.

و قيل: نبعت عينان، فاغتسل من أحدهما فبرئ، و شرب من الآخر فروي، عن قَتادَة.

و المغتسل: الموضع الّذي يُغتسل فيه. و قيل: هو اسم للماء الّذي يُغتسل به، عن ابن قُتَيْبَة».

و تاسعتها في موسى و هارون عليهما السلام، و بني إسرائيل و فرعون، و أصحاب القرية، ١٩ آيات:

و في كلّ واحدة منها بُحُوثٌ:

الأولى: الآية ٢٣، من سورة المائدة: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ...﴾:

١ ـ هذه من جملة الآيات الحادية عشرة من قصّة بني إسرائيل في السّورة، بدءً من الآية ١٢: ﴿وَ لَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾، و ختمًا بالآية ٢٦: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً...﴾.

٢ ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٢: ١٨٠) في المعنى: «من جملة النّقباء الّذين بعثهم موسى ليعرف خبر القوم. و قيل: هما يوشع بن نون، و كالب بن يوفنا، عن ابن عبّاس، و مُجاهِد، و السُّدّيّ، و قَتادَة، و الرّبيع.

و قيل: رجلان كانا من مدينة الجبّارين، و كانا على دين موسى، لمّا بلغهما خبر موسى، جاءاه فاتّبعاه، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عبّاس».

٣ ـ ثمّ فسّر باقي الآية.

و الثّانية: الآية ١٥٥، من سورة الأعراف:

﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا...﴾:

١ـ و هذه من جملة الآيات الثّالثة و الخمسين من قصص موسى عليه السلام و بني إسرائيل و عدوّهم فرعون في سورة الأعراف ـ و هي أطول آياتهم بعد الآيات في سورة البقرة ـ بدءً من الآية ١٠٣: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى بِاٰيَاتِنَا إِلٰى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ...﴾، و ختمًا بالآية ١٥٦: ﴿وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْاٰخِرَةِ...﴾.

٢ ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٨٤) في اللّغة: «الاختيار: إرادة ما هو خير، يقال: خيّره بين أمرين، فاختار أحدهما. و الاختيار و الإيثار بمعنى واحد. و الفتنة: الكشف و الاختبار...».

٣ ـ و قال في المعنى: «ثمّ أخبر تعالى عن اختيار موسى من قومه، عند خروجه إلى ميقات ربّه، فقال: ﴿وَ اخْتَارَ مُوسٰى...﴾ و اختُلف في سبب اختياره إيّاهم و وقته:

فقيل: إنّه اختارهم حين خروجه إلى الميقات، ليكلّمه الله سبحانه بحضرتهم، و يعطيه التوراة، فيكونوا شهداء له عند بني إسرائيل، لمالم يثقوا بخبره أنّ الله سبحانه يكلّمه... فابتدأ سبحانه بحديث الميقات، ثمّ اعترض حديث العِجْل، فلمّا تمّ عاد إلى بقيّة القصّة.

و هذا الميقات هو الميعاد الأوّل الّذي تقدّم ذكره، عن أبي عليّ الجُبّائيّ، و أبي مسلم، و جماعة من المفسّرين، و هو الصّحيح، و رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره.

و قيل: إنّه اختارهم بعد الميقات الأوّل للميقات الثّاني بعد عبادة العجل، ليعتذروا من ذلك...».

و الثّالثة و الرّابعة و الخامسة: الآية ١٢٤، من سورة الأعراف، و ٧١، من سورة طه، و ٤٩، من سورة الشّعراء:

﴿لَاُقَطِّعَنَّ اَيْدِيَكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ...﴾:

١ ـ و هي حكاية قول فرعون بسياق واحد، في السّور الثّلاث، تهديدًا للسّحرة الّذين آمنوا بموسى، لمّا رأوا ما فعله من تبديل العصا حيّةً، و اليد البيضاء.

فالأُولى: هي الآية ٢٢، من الآيات الثّالث و الخمسين من سورة الأعراف من القصّة، بدءً من الآية ١٠٣: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى بِاٰيَاتِنَا إِلٰى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ...﴾، و ختمًا بالآية ١٥٦: ﴿وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْاٰخِرَةِ...﴾.

و الثّانية: الآية ٥٩، من الآيات التّسعين من القصّة في سورة طٰه، بدءً من الآية ٩: ﴿وَ هَلْ اَتٰيكَ حَدِيثُ مُوسٰى﴾، و ختمًا بالآية ٩٩: ﴿كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ اٰتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾، و هذه أيضًا من أطول الآيات من قصص موسى و فرعون.

و الثّالثة: الآية ٣٩، من الآيات الثّمان و الخمسين من قصصهما في سورة الشّعراء بدءً من الآية ١٠: ﴿وَ اِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوسٰى اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، و ختمًا بالآية ٦٨: ﴿وَ اِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾.

٢ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٦٣) ـ ذيل الآية الأُولى ـ في اللّغة: «الصّلب: الشّدّ على الخشبة و غيرها، و أصله من صلابة الشّيء، و القرّاء كلّهم على تشديد

اللّام من التصليب».

٣ ـ و قال في المعنى ﴿مِنْ خِلَافٍ﴾: «أي من كلّ شقّ طرفًا. قال الحسن: هو أن يقطع اليد اليمنى مع الرّجل اليسرى، و كذلك اليد اليسرى مع الرّجل اليمنى. ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ أي: لاأدع واحدًا منكم إلّا صلّبته.

و قيل: إنّ أوّل من قطع الرّجل، و صلّب فرعون، صلبهم في جذوع النّخل على شاطئ نهر مصر».

و السّادسة: ﴿وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلٰى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ اَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ...﴾:

١ ـ هذه الآية ١٣، من الآيات الثّلاث و الأربعين من قصص موسى و فرعون في السّورة، بدءً من الآية ٣: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَاِ مُوسٰى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و ختمًا بالآية ٤٦: ﴿وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ اِذْ نَادَيْنَا...﴾.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٢٤٢) في اللّغة: «و الوكز: الدّفع. و قيل: هو بجمع الكفّ، و مثله: اللّكز و اللّهز».

٣ ـ و قال في المعنى ﴿وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾: «يريد مصر. و قيل: مدينة مَنف من أرض مصر. و قيل: على فرسخين من أرض مصر.

﴿عَلٰى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ اَهْلِهَا﴾ أراد به نصف النّهار، و النّاس قائلون، عن سعيد بن جُبَيْر.

و قيل: ما بين المغرب و العشاء الآخرة. عن ابن عبّاس.

و قيل: كان يوم عيد لهم، و قد اشتغلوا بلعبهم، عن الحسن.

و قيل: اختلفوا في سبب دخوله المدينة في هذا الوقت على أقوال» و ذكرها.

﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ «أي يختصمان في الدّين، عن الجُبّائيّ. و قيل: في أمر الدّنيا» ثمّ فسّر باقي الآية، فلاحظ.

و السّابعة و الثّامنة: الآية ٢٠، من سورة القصص أيضًا: ﴿وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعٰى...﴾، و الآية ٢٠، من سورة يس: ﴿وَ جَاءَ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعٰى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾:

١ ـ الأولى هي الآية ٨، من تلك الآيات في سورة القصص، تُبيّن سبب فرار موسى من مصر خائفًا إلى مَدْيَن، و هو أنّ الملأ من قوم فرعون كانوا يأتمرون ليقتلوه.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٢٤٢) في اللّغة: «و الائتمار: التّشاور، و الارتياء. يقال: ائتمر القوم و ارتاؤوا بمعنى...».

٣ ـ و قال (٤: ٢٤٦) في المدينة: «﴿مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ﴾ أي آخرها. فاختصر طريقًا قريبًا حتّى سبقهم إلى موسى.

﴿يَسْعٰى﴾ أي يسرع في المشي، فأخبره بذلك، و أنذره. و كان الرّجل حزقيل مؤمن آل فرعون. و هو ابن عمّ فرعون.

و قيل: رجل اسمه شمعون. و قيل: سمعان.

﴿قَالَ يَا مُوسٰى اِنَّ الْمَلَاَ﴾ أي الأشراف من آل فرعون.

﴿يَأْتَمِرُونَ بِكَ﴾ أي: يتشاورون فيك، عن أبي عُبَيْدَة.

و قيل: يأمر بعضهم بعضًا...».

٤ـ و الثّانية: هي الآية ٨، من الآيات الخمس عشرة في سورة يس، من قصّة أصحاب القرية، بدءً من الآية ١٣: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا اَصْحَابَ الْقَرْيَةِ اِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾، و ختمًا بالآية ٢٩: ﴿اِنْ كَانَتْ اِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَاِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾.

٥ـ و قال الطّبْرسيّ (٤: ٤١٨): ﴿وَجَاءَ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعٰى﴾: «و كان اسمه حبيب النّجّار، عن ابن عبّاس، و جماعة من المفسّرين. و كان قد آمن بالرّسل عند ورودهم القرية. و كان منزله عند أقصى باب من أبواب المدينة. فلمّا بلغه أنّ قومه قد كذّبوا الرّسل، و همّوا بقتلهم، جاء يَعْدُو و يشتدّ»، و ذكر باقي الآية، و أصل القصّة، فلاحظ.

و التّاسعة: الآية ٢٨، من سورة المؤمن: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اِيْمَانَهُ اَتَقْتُلُونَ رَجُلًا...﴾:

١ـ هذه أوّل آية من قصّة رجل مؤمن من آل فرعون، إلى الآية ٤٥، منها: ﴿فَوَقٰيهُ اللهُ سَيِّاٰتِ مَا مَكَرُوا...﴾، و في خلالها قول من فرعون ٣٦ و ٣٧: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا...﴾، و ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ اِلَّا فِي تَبَابٍ﴾.

٢ ـ وقال الطّبْرسيّ (٤: ٥٢١): «في صدره على وجه التّقيّة»، ثمّ ذكر حديثًا في التّقيّة عن الصّادق ﷺ.

٣ ـ و قال ابن عبّاس: «لم يكن من آل فرعون مؤمن غيره، و غير امرأة فرعون، و غير المؤمن الّذي أنذر موسى، فقال: ﴿اِنَّ الْمَلَاَ يَاْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ القصص: ٢٠. قال السُّدّيّ و مُقاتِل: كان ابن عمّ فرعون، و كان آمن بموسى، و هو الّذي جاء من أقصى المدينة يسعى. و قيل: إنّه كان وليّ عهده من بعده، و كان اسمه حبيب. وقيل: اسمه حزبيل»، ثمّ فسّر باقي الآية.

و العاشرة: في نبيّنا ﷺ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ...﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات السّورة، و أكثرها في العلاقة بين المؤمنين و النّبيّ ﷺ.

٢ ـ و قد جاء فيها ـ و في ثلاث آيات أخر ـ اسمه «محمّد» اهتمامًا بمواضيعها.

٣ ـ و الآية تنفي كونه أبا أحد من الرّجال، إبطالًا لمسألة الأدعياء؛ حيث كانوا يعتبرونه أبا زيد، و أنّ زيدًا دعيّه، كما جاء في الآية ٣٧، منها: ﴿وَاِذْ تَقُولُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ...﴾.

٤ ـ و قال الطّبْرسيّ (٤: ٣٦١) ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ...﴾: «الّذين لم يلدهم. و في هذا بيان أنّه ليس بأب لزيد فتحرم عليه زوجته، فإنّ تحريم زوجة الابن معلّق بثبوت النّسب، فمن لا نسب له، لا حرمة لامرأته، و لهذا أشار إليهم فقال: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾.

و قد وُلد له ﷺ أولاد ذكور: إبراهيم، و القاسم، و الطّيّب، و المطهّر، فكان أباهم. و قد صحّ أنّه قال للحسن ﷺ: إنّ ابني هذا سيّد. و قال أيضًا للحسن

و الحسين عليهما السلام : إبناي هذان إمامان قاما أو قعدا.

و قال ﷺ : إنّ كلّ بني بنت ينتسبون إلى أبيهم إلّا أولاد فاطمة، فإنّي أنا أبوهم.

و قيل: أراد بقوله: ﴿رِجَالِكُمْ﴾: البالغين من رجال ذلك الوقت...»، و قد ذكر قصّة زَيْد و نكاح النّبيّ ﷺ زوجته، فلاحظ.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ ٢٥، آيةً منها: مدنيّة و تشريع أو ما يلحق بها، و الباقي مكّيّة و أكثرها قصص.

و ثالثًا: ليس لهذه المادّة نظائر في القرآن.

ر ج م

١٠ ألفاظ، ١٤ مرّة: ١٣ مكّيّة، ١ مدنيّة
في ١٢ سورة: ١١ مكّيّة، ١ مدنيّة

لرَجَمْنَاك ١ : ١	المَرْجُومِينَ ١ : ١	
يَرْجُمُوكُمْ ١ : ١	رجيم ٤ : ٤	
تَرْجُمُون ١ : ١	الرَّجِيم ٢ : ١ ـ ١	
لَأَرْجُمَنَّكَ ١ : ١	رَجْمًا ١ : ١	
لنَرْجُمَنَّكُمْ ١ : ١	رُجُومًا ١ : ١	

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الرَّجم في القرآن: القتل في شأن نُوح عليه السلام.

والرَّجم: اسم لما يُرْجَم به الشّيء، والجميع: الرُّجُوم، وهي الحِجارة.

والرُّجُوم: الّتي تُرمَى بها الشّياطين، والشّيطان رجيمٌ مَرْجُومٌ ملعون.

والرَّجم: الرّمي بالحجارة.

والرَّجم: القذف بالغيب وبالظّنّ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ مريم: ٤٦، أي لأقولنّ فيك ما تكره.

والرَّجم: القبر؛ ويُجْمَع على: أرجام.

والرُّجْمَة: حجارة مجموعة، كأنّها قبور عاد؛ وتُجمَع رجامًا.

ورجَمْتُ القبر: جعَلتُ فوقه رُجْمَةً.

والرِّجامان: خشبتان تُنصَبان على رأس البئر، يُنصَب القَعْو ونحوه من المساقي. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مِرْجَم: مُدافع عن حسَبه ونسَبه في الحرب.

وبعير مِرْجَم: يَرْجُم الأرض بأخفافه رجمًا، وهو الثّقيل المشي من غير بُطْء. (٦ : ١١٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الرُّجْمَة: العلَم من الحجارة. (١ : ٢٩٤)

و الرِّجام: الهِضاب الصِّغار. (١: ٣١٣)

الرِّجام: ما يُبنى على البئر، ثمّ تُعرَض عليه الخشبة للدّلو.

والرُّجُمات: المنار، و هي الحجارة الّتي تُجمَع، و كان يُطاف حولها تُشبَّه بالبيت. (الأزهَريّ ١١: ٧٠)

الأصمَعيّ: الرُّجْمَة دون الرِّضام، و الرِّضام: صخور عظام، تُجمَع في مكان. (الأزهَريّ ١١: ٦٩)

الرِّجام: حجر يُشَدّ في طرف الحبل، ثمّ يُدلّى في البئر، فتُخَضخَض به الحمْأة حتّى تثور، ثمّ يُستَقى ذلك الماء فتُستَنقى البئر. هذا إذا كانت البئر بعيدة القعر لايقدرون على أن ينزلوا فيها فيُنَقّوها.

(الأزهَريّ ١١: ٧٠)

ارتَجَم الشّيء و ارْتَجَن، إذا ركب بعضه بعضًا.

(الأزهَريّ ١١: ٧١)

و في الحديث: «إنّه قال لأُسامة: انظُر هل ترى رَجَمًا» الرَّجَمَة هي الحجارة الّتي يجمعها النّاس للبناء و طيّ الآبار، و هي الرِّجام. (الهَرَويّ ٣: ٧٢٢)

اللِّحيانيّ: يقال تَرْجُمان و تُرْجُمان، و قَهرمان و قُهْرمان.

والرَّجْم: الهِجْران، والرَّجْم: الطَّرد، والرَّجْم: اللّعن، والرَّجْم: الظّنّ. (الأزهَريّ ١١: ٧١)

و جاء يَرْجُم، إذا مرّ يضطرم عَدْوُه

(ابن سيده ٧: ٤١٩)

أبو عُبَيْد: في حديث عبد الله بن مغفّل في وصيّته: «لاتَرْجُمُوا قبري».

و المحدّثون يقولون: لاتَرجُمُوا قبري، إنّما هو لاتُرَجِّمُوا، يقول: لا تجعلوا عليه الرَّجَم، و هي الرِّجام يعني الحجارة. و كانوا يجعلونها على القبور، و كذلك هي إلى اليوم حيث لايوجد التّراب. [ثمّ استشهد بشعر]

و قد تأوّله بعضهم على النّياحة و القول السّيّئ فيه، من قول أبي إبراهيم لإبراهيم: ﴿لَاَرْجُمَنَّكَ﴾ مريم: ٤٦، يعني لأقولنّ فيك ما تكره. و إنّما أراد ابن مغفّل تسوية القبر بالأرض، و أن لايكون مُسَنَّمًا مُرتفعًا. (٢: ٣٣٤)

ابن الأعرابيّ: دفع رجل رجلًا، فقال: لتجدني ذا مِنْكَب مِزْحَم، و رُكن مِدْعَم، و لسان مِرْجَم.

و المِرْجام: الّذي تُرْجَم به الحجارة.

(الأزهَريّ ١١: ٧١)

و قد تراجَمُوا و ارتجَمُوا. (ابن سيده ٧: ٤١٩)

ثَعْلَب: الرِّجْم: الخليل و النّديم.

(ابن سيده ٧: ٤٢٠)

ابن دُرَيْد: و الرَّجْم: مصدر: رجَمتُه بيدي أرجُم رَجْمًا، بحجر أو غيره.

و الرُّجُوم: النّجوم الّتي يُرْمى بها الشّياطين. و سُمّي الشّيطان رجيمًا، فعيل في موضع مفعول.

و الرُّجْمَة: القبر، بفتح الرّاء و ضمّها، و الضّمّ أعلى؛ و يُجمَع رُجَمًا و رِجَامًا.

و رجَم الرّجل بالغيب، إذا تكلّم بما لايعلم.

و أرْجَم الرّجل عن قومه، و راجم عن قومه، إذا ناضل عنهم.

و رِجَام: موضع.

و الرّجام: حجر يُشدّ بطرف عَرْقُوة الدّلو، ليكون أسرع لانحدارها.

ومَرْجُوم: لقب رجل من العرب، كان سيّدًا، ففاخر رجلًا من قومه إلى بعض ملوك الحيرة، فقال له: قد رجمتُك بالشرف، أي حكمت لك به، فسُمّي مرجومًا.

و المَراجم: قبيح الكلام، تراجَم القوم بينهم بمَراجم قبيحة، أي بكلام قبيح.

و فرَس مِرْجَم، أي يرجُم الأرض بحوافره، يرميها بها.

و كلام مُرَجّم: عن غير يقين. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٨٥)

المُراجَمة في الكلام: أن يجاوبه. (٣: ٤٨٥)

الأزهَريّ: الرّجْم: الرّمي بالحجارة. يقال: رجَمْتُه فهو مرجوم، أي رمَيْتُه.

و الرّجْم: القتل، و قد جاء في غير موضع من كتاب الله.

و إنّما قيل للقتل: رَجْم، لأنّهم كانوا إذا قتلوا رجلًا رموه بالحجارة حتّى يقتلوه، ثمّ قيل لكلّ قتل: رَجْم؛ و منه رَجْم الثّيّبين إذا زنيا.

و الرّجْم: السّبّ و الشّتم؛ و منه قوله تعالى، حكاية عن أبي إبراهيم لابنه إبراهيم ﷺ: ﴿لَاَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾ مريم: ٤٦، أي لأسُبّنّك و أشتمنّك.

و الرّجْم أيضًا: اسم لما يُرْجَم به الشّيء المرجوم؛ و جمعه: رُجُوم، قال الله في الشّهب: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الملك: ٥، أي جعلناها مرامي لهم.

و الرّجْم: اللّعن، و الشّيطان الرّجيم، بمعنى المرجوم، و هو الملعون المُبْعَد.

و الرّجْم: القول بالظّنّ و الحدس؛ و منه قول الله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢.

والرّجَم بفتح الجيم: القبر، سُمّي رَجَمًا، لما يُجمَع عليه من الأحجار و الرّجام.

قال أبوبكر: معنى قول عبد الله بن مغفّل في وصيّته بنيه: «لاتَرْجُموا قبري»، معناه: لاتنوحوا عند قبري، أي لاتقولوا عنده كلامًا سيّئًا قبيحًا.

قال: و الرّجيم في نعت الشّيطان: المرجوم بالنّجوم، فصُرِف إلى فعيل من مفعول.

قال: و يكون الرّجيم بمعنى الشّنوم المسبوب؛ من قوله: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَاَرْجُمَنَّكَ﴾ مريم: ٤٦، أي لأسُبّنّك.

قال: و يكون الرّجيم بمعنى الملعون، و هو المطرود، قال: و هو قول أهل التّفسير.

و الرّجَم و الرّجام: الحجارة المجموعة على القبور؛ و منه قول عبد الله بن المغفّل المُزنيّ: «لاتَرْجُموا قبري»، يقول: لاتجعلوا عليه الرّجَم. أراد تسوية القبر بالأرض، و ألّا يكون مُسَنّمًا مرتفعًا.

و يقال: الرّجَم: القبر نفسه.

و الرُّجْمَة هي الرُّجْبَة الّتي تُرجَبُ النّخلة الكريمة بها، و لسان مِرْجَم، إذا كان قوّالًا. [و استشهد بالشّعر ٨ مرّات] (١١: ٦٨)

الصّاحِب: الرّجْم: الرّمي بالحجارة، و القتل،

واسم لما يُرجَم به الشيء؛ والجميع: الرُّجوم. والشّيطان مرجوم رجيم: لعين. والقَذْف بالغيب وبالظّنّ؛ ومنه: حديث مُرَجَّم.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ مريم: ٤٦، أي لأقولنّ فيك ما تكره ولأشتمنّك.

والمُراجَمَة في الكلام والعَدْو والحَرْب: العمل بأشدّ مساجلة.

وراجَم فلان عن فلان: ناضل عنه.

والرَّجَم: القبر؛ وجمعه: رجام.

والرُّجْمَة: حجارة مجموعة.

وارتجم الشّيء: ارتكم. وتراجَم: تراكم.

والرِّجامان: خشبتان تُنصَبان على رأس البئر يُنصَب عليهما القَعْو.

والرِّجسام: حجر يُعلّق في طرف الرِّشاء، فيُخَضْخَض به الماء في البئر إذا كانت فيها حَمْأة لِتَثُور.

والرُّجْمَة: البناء من صخرٍ تُعمَد به النّخلة. وبيت يُبنى للضّبع لتُصاد به.

وترجّم: أي اتّخذ رُجْمَة.

والمِرْجام من الإبل: الّذي يمدّ عنقه في السّير، كأنّه يَرْجُم برأسه الأرض. وقيل: هو الشّديد. (٧: ١٠٢)

الجَوهَريّ: الرّجْم: القتل، وأصله: الرّمي بالحجارة. وقد رجَمْتُه أرْجُمُه رَجْمًا، فهو رجيم ومرجوم.

والرُّجْمَة، بالضّمّ: واحدة الرُّجَم والرِّجام، وهي حجارة ضخام دون الرِّضام، وربّما جمعت على القبر ليُسَنَّم.

وقال عبد الله بن مغفّل في وصيّته: «لاتُرجِمُوا قبري» أي لاتجعلوا عليه الرُّجَم. أراد بذلك تسوية قبره بالأرض وأن لا يكون مسنّمًا مرتفعًا.

والرَّجَم بالتحريك: القبر.

والرِّجام: المِرْجاس، وربّما شُدّ بطرف عَرْقُوَة الدّلو ليكون أسرع لانحدارها. ورجل مِرْجَم بالكسر، أي شديد، كأنّه يُرْجَم به مُعاديَه. وفرس مِرْجَم: يَرْجُم في الأرض بحوافره.

والرَّجْم: أن يتكلّم الرّجل بالظّنّ. قال تعالى: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢. يقال صار فلان رَجْمًا: لايوقف على حقيقة أمره. ومنه الحديث المُرَجَّم، بالتّشديد. وتراجموا بالحجارة، أي تراموا بها. ورجَم فلان عن قومه، إذا ناضل عنهم.

والرِّجامان: خشبتان تُنْصَبان على رأس البئر، ينصب عليهما القَعْوُ.

والرُّجْمَة بالضّمّ: وجار الضّبع.

ويقال: قد تَرْجَم كلامه، إذا فُسّر بلسان آخر. ومنه التَّرْجَمان، والجمع: التّراجم، مثل زعفران وزعافر، وصَحْصَحان، وصَحاصح. يقال: تَرْجُمان. ولك أن تضمّ التّاء لضمّة الجيم فتقول: تُرْجُمان، مثل يَسْرُوع ويُسْرُوع. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ١٩٢٨)

ابن فارس: الرّاء والجيم والميم أصل واحد، يرجع إلى وجه واحد، وهي الرَّمْي بالحجارة، ثمّ يُستعار ذلك.

من ذلك الرِّجام، وهي الحجارة. يقال رُجِم فلان،

إذا ضُرب بالحجارة.

و الرُّجْمَة: القبر. و يقال: هي الحجارة الّتي تُجمَع على القبر ليُسَنَّم. و في الحديث: «لاتُرَجِّمُوا قبري» أي لاتجعلوا عليه الحجارة، دَعَوْه مستويًا.

و قال بعضهم: الرِّجام حجر يُشَدّ بطرف عَرْقُوَة الدّلو، ليكون أسرع لانحدارها.

و الّذي يُستعار من هذا قولهم: رجمت فلانًا بالكلام، إذا شتمْته. وذُكر في تفسير ما حكاه عزّ و جلّ في قصّة إبراهيم عليه السلام: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ مريم: ٤٦، أي لأشتُمنّك، و كأنّه إذا شتمه فقد رجمه بالكلام، أي ضربه به، كما يُرْجَم الإنسان بالحجارة.

و قال قوم: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾: لأقتلنّك. و المعنى قريب من الأوّل. (٢: ٤٩٣)

ابن سيده: الرَّجْم: الرّمي بالحجارة.

رجَمَه يَرْجُمُه رَجْمًا، فهو مرجوم و رجيم؛ و منه: الشّيطان الرّجيم، أي المرجوم بالكواكب.

و قيل: رجيم ملعون مرجوم باللّعنة. و قوله تعالى حكاية عن قوم نوح عليه السلام: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء: ١١٦، قيل: المعنى من المرجومين بالحجارة.

و الرَّجْم: ما رُجم به؛ و الجمع: رُجوم.

و الرَّجْم و الرُّجُوم: النّجوم الّتي يُرْمى بها، و في التّنزيل: ﴿وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الملك: ٥.

و فرَس مِرجَم يَرْجُم الأرض بحوافره، و كذلك البعير، و هو مدح. و قيل: هو الثّقيل من غير بُطْء.

و قد ارتجمتِ الإبل و تراجمت.

و راجَم عن قومه: ناضل.

و الرِّجام: الحجارة. و قيل: هي الحجارة المجتمعة. و قيل: هي كالرِّضام، و هي صخور عظام أمثال الجُزُر. و قيل: هي أمثال القبور العاديّة؛ واحدتها: رُجْمَة.

و الرُّجْمَة: حجارة مرتفعة، كانوا يطوفون حولها.

و قيل: الرُّجْم بضمّ الجيم، و الرُّجْمَة بسكون الجيم: جميعًا الحجارة الّتي تُنصَب على القبر.

و قيل: هما العلامة.

و الرُّجْمَة و الرَّجْمَة: القبر؛ و الجمع: رجام، و هو الرَّجَم؛ و الجمع: أرجام.

و رجَم القبر رَجْمًا: عَمِله، و قيل: رجَمَه يَرْجُمُه رَجْمًا: وضع عليه الرَّجْم الّتي هي الحجارة.

و الرَّجَم أيضًا الحُفرة و البئر و التّنّور.

و الرَّجْم في القرآن: القتل.

و الرَّجْم: القَذْف بالغيب و الظّنّ.

و كلام مُرَجَّم: عن غير يقين، و في التّنزيل: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ مريم: ٤٦، أي لأهجُرنّك، و لأقولنّ عنك بالغيب ما تكره.

و المَراجم: الكلم القبيحة.

و تراجَمُوا بينهم بمراجم: تراموا.

و الرِّجام: حجر يُشَدّ في طرف الحبل، ثمّ يُدلّى في البئر فتُخَضْخَض به الحمْأة حتّى تثور، ثمّ يُستقى ذلك الماء فتُستَنقى البئر. و هذا كلّه إذا كانت البئر بعيدة القعر، لايقدرون على أن ينزلوا فيُنقّوها.

و قيل: هو حجر يُشَدّ بعَرْقُوَة الدّلو، ليكون أسرع لانحدارها.

و الرِّجامان: خشبتان على رأس البئر، يُنصَب

عليهما القَفْو و نحوه من المساقي

و الرَّجَم: الإخوان، عن كُراع وحده؛ واحدهم: رجْم و رَجَم و لاأدري كيف هذا.

و الرُّجْمَة : الدُّكّان الّذي تعتمد عليه النّخلة كالرُّجْبَة، عن كُراع و أبي حنيفة، قالا: أبدلوا الميم من الباء. و عندي أنّها لغة كالرُّجْبَة.

و مرجُوم: لقب رجل من العرب، كان سيّدًا ففاخر رجلًا من قومه إلى بعض ملوك الحيرة، فقال له: قد رجمتك بالشّرف، فسمّي مرجومًا.

و الرِّجام: موضع

و التَّرجُمان و التُّرجُمان: المفسّر للّسان.

و قد تَرْجَمه و تَرجَم عنه؛ و الجمع: تراجيم، و هو من المُثُل الّتي لم يذكرها سيبَوَيه.

قال ابن جنّيّ: أمّا تَرْجُمان فقد حكيت فيه تُرْجُمان، بضمّ أوّله و مثاله «فُعْلُلان» كعُتْرُفان و دُحْمُسان.

و كذلك التّاء أيضًا فيمن فتحها أصليّة و إن لم يكن في الكلام، مثل جعفر، لأنّه قد يجوز مع الألف و النّون من الأمثلة، ما لولاهما لم يجز، كعُنْفُوان و خِنْذِيان و رَيْهُقان. ألاترى أنّه ليس في الكلام فُعْلُو و لافِعْلِيٌ و لافَيْعُل. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات]

(٧: ٤١٩)

الرّاغِب: الرِّجام: الحجارة، و الرَّجْم: الرّمي بالرِّجام.

يقال: رجَم فهو مرجوم، قال تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء: ١١٦، أي المقتولين أقبح قتلة، و قال: ﴿وَ لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ هود: ٩١، ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾ الكهف: ٢٠.

و يُستعار الرَّجْم للرّمي بالظّنّ، و التوهّم، و للشّتم و الطّرد، نحو قوله تعالى: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و الرَّجْمَة و الرُّجْمَة: أحجار القبر، ثمّ يعبّر بها عن القبر؛ و جمعها: رِجام و رُجَم.

و قد رجَمْتُ القبر: وضَعتُ عليه رِجامًا. و في الحديث: «لاتَرْجُمُوا قبري».

و المُراجَمَة: المُسابّة الشّديدة، استعارة كالمقاذفة.

و التَرجُمان تَفْعُلان من ذلك. (١٩٠)

الزَّمَخْشَريّ: رجَمَه: رماه بالرِّجام، و هي الحجارة.

و سُمع أعرابيّ يقول: جاءت امرأة تسترجم النّبيّ ﷺ: تسأل الرَّجْم.

و تراموا بالمَراجم، و هي القَذّافات؛ الواحدة مِرْجَمَة.

و غُيِّب الميّت في الرَّجَم، و هو القبر. و هذه أرجام عاد.

و رجَمُوا القبر رَجْمًا. و رجّمُوه ترجيمًا: جمعوا عليه الرِّجام.

و من المجاز: رجَمَه قذَفَه و شتَمَه.

و رجَم بالظّنّ و رجّم به: رمى به، ثمّ كثر حتّى وضعوا الرّجم و التّرجيم موضع الظّنّ، فقالوا: قال ذلك رَجْمًا أي ظنًّا.

و حديث مُرَجَّم: مظنون.

و راجَمتُ عن قومي و راديت عنهم: ناضلت عنهم.

و فرَس مِرْجَم: يَرْجُم الأرض بحوافره.

و رجل مِرْجَم: يدفع عن حسبه. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ١٥٦)

ابن الأثير: و في حديث قَتادَة: «خلق الله هذه النّجوم لثلاث: زينة للسّماء، و رُجُومًا للشّياطين، و علامات يُهتَدى بها».

الرُّجُوم: جمع رَجْم، و هو مصدر سمّي به. و يجوز أن يكون مصدرًا لاجمعًا.

و معنى كونها رُجُومًا للشّياطين: أنّ الشُّهب الّتي تنقَضّ في اللّيل، منفصلة من نار الكواكب و نورها، لا أنّهم يرجمون بالكواكب أنفسها، لأنّها ثابتة لا تزول. و ما ذاك إلّا كقبس يؤخذ من نار، و النّار ثابتة في مكانها.

و قيل: أراد بالرّجوم: الظّنون الّتي تُحزَر و تُظَنّ.

و منه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢، و ما يُعانيه المنجّمون من الحَدس و الظّنّ و الحكم على اتّصال النّجوم و افتراقها، و إيّاهم عنى بالشّياطين لأنّهم شياطين الإنس.

و قد جاء في بعض الأحاديث: «من اقْتَبَس بابًا من علم النّجوم لغير ما ذكر الله، فقد اقتبس شُعْبَة من السّحر، المنجّم كاهن، و الكاهن ساحر، و السّاحر كافر».

فجعل المنجّم الّذي يتعلّم النّجوم للحكم بها و عليها، و ينسب التّأثيرات من الخير و الشّرّ إليها كافرًا، نعوذ بالله من ذلك، و نسأله العصمة في القول و العمل. و قد تكرّر ذكر رَجْم الغيب و الظّنّ في الحديث. (٢: ٢٠٥)

الفَيُّوميّ: الرّجَم بفتحتين: الحجارة، و الرّجَم: القبر، سُمّي بذلك لما يُجمَع عليه من الأحجار.

و الرُّجْمَة: حجارة مجموعة، و الجمع: رجام، مثل: بُرْمَة و برام.

و رَجَمْتُه رَجْمًا، من باب «قتل» ضربتُه بالرّجَم.

و رجَمْتُه بالقول: رمَيتُه بالفُحش. و قال: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢، أي ظنًّا من غير دليل و لا برهان. (١: ٢٢١)

الفيروزاباديّ: الرّجْم: القتل، و القذف، و الغيب، و الظّنّ، و الخليل، و النّديم، و اللّعن، و الشّتم، و الهجران، و الطّرد، و رمي بالحجارة، و اسم ما يُرْجَم به، الجمع: رُجُوم.

و بالتّحريك: البئر، و التّنّور، و الحُفْرة بالجيم، و جبَل بأجَأ.

و القبر كالرُّجْمَة بالفتح و الضّمّ، و الإخوان؛ واحدهم عن كُراع: رَجْمٌ و يُحرّك، و لا أدري كيف هو؟

و بضمّتين: النّجوم الّتي يُرمى بها، و حجارة تُنصَب على القبر كالرُّجْمَة بالضّمّ: الجمع: رُجَم كصُرَد، و جبال، أو هما العلامة.

و رجَم القبر: علّمه، أو وضع عليه الرِّجام، و مرّ

و هو يضطرم في عَدْوه.

و الرُّجْمَة بالضمّ: وِجار الضّبُع و الّتي تُرَجَّبُ النّخلة الكريمة بها.

و المَراجم: قبيح الكلام.

و راجَم عنه: ناضَل. و في الكلام و العَدْو و الحَرْب: بالغَ بأشدّ مُساجَلة.

و مرجوم العصريّ: من أشراف عبد القيس. و آخر من سادات العرب فاخر ملك الحيرة، فقال له: قد رجَمتُك بالشّرف، و مُضَحّى من مُضحّيات الحاجّ بالبادية.

وارتجَم الشّيء: ركب بعضه بعضًا.

و التّرجُمان: في: «ت رج م».

و الأرجام: جبَل، و رَجْمان و يُضمّ: قرية بالخابور.

و المِرْجام من الإبل: المادُّ عُنُقه في السّير أو الشّديد السّير، و الّذي تُرْجَم به الحجارة.

و ككتاب: موضع.

و رجل مِرْجَم كمِنبر: شديد، كأنّه يَرْجُم به عدوّه.

و فرَس مِرجَم: يَرْجُم الأرض بحوافره.

و حديث مُرَجَّم كمعظَّم: لايُوقَف على حقيقته.

و ككتاب: المِرْجاس، و ربّما شُدّ بطرف عَرْقُوَة الدّلو، ليكون أسرع لانحدارها، و ما يُبنى على البئر، ثمّ تُعرَض عليه الخشبة للدّلو.

و الرِّجامان: خشبتان تُنصَبان على البئر يُنصَب عليهما القَعْوُ. (٤: ١١٨)

الطُّريحيّ: و في الدّعاء: «و لاتجعل جوعه علينا رُجُومًا»، أي عذابًا.

و الشّيطان الرّجيم، أي المرجوم باللّعنة، المطرود من مواضع الخير، لايذكره مؤمن إلّا لعنه.

«و في علم الله السّابق أنّه إذا خرج القائم عجّل الله فرجه، لايبقى مؤمن في زمانه إلّا رجَمه بالحجارة كما كان قبل ذلك مرجومًا باللّعن». (٦: ٦٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ رَجَمَه يَرْجُمُه رَجْمًا: رماه بالحجارة، ثمّ صار الرّجْم يُستَعمل في القتل مطلقًا.

و اسم المفعول: مرجُوم؛ و جمعه: مرجُومُون.

٢ـ رَجَمَه يَرْجُمُه رَجْمًا: طرده أو لعنه.

و الرّجيم: فعيل بمعنى مفعول، أي مطرود أو ملعون.

٣ـ و الرّجْم بالغيب: القذف بالظّنّ.

٤ـ و الرّجْم: ما رُجم به، أي قُذف به؛ و جمعه: رُجُوم. (١: ٤٦٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رَجَمَه يَرْجُمُه رَجْمًا: رماه بالرّجْم، و هو الحجارة الصّغيرة.

و رَجَمَه: لعنه، و شتمه و طرده.

و رجَم بالغيب رَجْمًا: تكلّم بما لايعلم، تخمينًا و ظنًّا من غير دليل.

و الرّجُوم جمع: رجم، و هي الحجارة الّتي يُرْمى بها.

و الرّجيم: المرجُوم و هو الملعون و المحروم من كلّ خير. (١: ٢١٤)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في

هذه المادّة: هو الرّمي إلى شخص أو موضوع معيّن بشيء، سواء كان ذلك الشّيء من حجارة أو غيرها من الجمادات، أو كلامًا، أو أمرًا معنويًّا. فيقال: رجمت زيدًا بالحجارة أو بزبر الحديد، أو بكلمات ذات خشونة و شدّة، أو بالقهر و قطع اللّطف و الرّحمة.

و يلاحظ في المادّة: الرّامي و المرميّ به و المرميّ إليه مطلقًا. و في الرّمي يلاحظ الرّامي والمرميّ به فقط.

فظهر أنّ الرّمي بالحجارة و الفحش و الشّتم و اللّعن من مصاديق الأصل. و أمّا الطّرد و القتل و الهجر: فمن آثاره و لوازمه.

و أمّا جمع الحجارة على القبر: فكأنّ الميّت يُرجَم بالحجارة و يقع تحتها متروكًا.

فالرّجْم بالحجارة، كما في: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ هود: ٩١، ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ مريم: ٤٦، ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾ الكهف: ٢٠، ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء: ١١٦، و الرّجْم بالحجارة لايلازم القتل و الموت، إلّا في موارد يُقصَد به القتل.

و الرّجْم بالقول السّيّئ، كما في: ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢، الغيب و الغياب و الغيوبة في مقابل الحضور، أي إنّ هذا القول منهم رمي قول إلى الموضوع في الغياب، و في حال عدم الاطّلاع و الحضور، فهو قول سيّئ صدر من غير تحقيق و علم.

و الرّجْم المطلق بأيّ شيء كان، كما في: ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ الدّخان: ٢٠، أي أن تؤذوني و ترجموني بكلّ عمل شديد و قول سيّئ، و يوجب هذا الرّجْم التبرّي و سوء الظّنّ، و الخلاف و العصيان للحقّ.

و الرّجْم المعنويّ، كما في: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ الحجر: ٣٤، ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النّحل: ٩٨، ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آل عمران: ٣٦، فإنّه مرجوم بالحكم المعنويّ و الخطاب الرّوحانيّ، و بالتّبعيد عن مقام القرب و الإهباط عن درجة الطّاعة و العبوديّة و الرّوحانيّة.

و لا يخفى أنّ المراتب الأربعة للرّجْم من جهة الشّدّة و العذاب، على التّرتيب الّذي ذكرناه. فإنّ جراحات الحجارة تنقضي أيّامها، بخلاف جراحات اللّسان، و أشدّ منهما البُعْد و الحرمان الرّوحانيّ عن مقام الحقّ جلّ شأنه. (٤: ٧٤)

النّصوص التّفسيريّة

لَرَجَمْنَاكَ

وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ. هود: ٩١

الطّبَريّ: يقول: يقولون: و لولا أنّك في عشيرتك و قومك ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾ يعنون: لسببناك.

و قال بعضهم: معناه لقتلناك. (٧: ١٠٤)

الماوَرْديّ: ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: لقتلناك بالرّجْم.

الثّاني: لشتمناك بالكلام. (٢: ٤٩٩)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾ فالرّجْم: الرّمي بالحجارة، و المعنى: لرميناك بالحجارة.

و قيل: معناه: لسببناك. (٦: ٥٤)

المَيْبُديّ: أي لولا عشيرتك و أقرباؤك لقتلناك بالرّجْم، و هو من شرّ القتلات. و قيل: ﴿رَجَمْنَاكَ﴾ سببناك و شتمناك. (٤: ٤٣٧)

الزّمَخشَريّ: لقتلناك شرّ قتلة. (٢: ٢٨٩)

ابن عَطيّة: و ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾، قيل: معناه بالحجارة، وهو الظّاهر، و قاله ابن زَيْد.

و قيل: معناه: لرجمناك بالسّبّ، و به فسّر الطّبَريّ. و هذا أيضًا تستعمله العرب؛ و منه قوله تعالى: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ مريم: ٤٦. (٣: ٢٠٢)

الطَّبْرسيّ: لقتلناك بالحجارة. و قيل: معناه: لشتمناك و سببناك. (٣: ١٨٩)

الفَخْر الرّازيّ: الرّجْم في اللُّغة: عبارة عن الرّمي؛ و ذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل. و لمّا كان هذا الرّجم سببًا للقتل لاجرم سمّوا القتل رجمًا. و قد يكون بالقول الّذي هو القذف، كقوله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢، و قوله: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٣، و قد يكون بالشّتم واللّعن، و منه قوله: ﴿الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النّحل: ٩٨، وقد يكون بالطّرد، كقوله: ﴿رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الملك: ٥. إذا عرفت هذا ففي الآية وجهان:

الأوّل: ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾: لقتلناك.

الثّاني: لشتمناك و طردناك. (١٨: ٥٠)

القُرطُبيّ: و معنى ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾: لقتلناك بالرّجْم، و كانوا إذا قتلوا إنسانًا رجموه بالحجارة، و كان رهطه من أهل ملّتهم.

و قيل: معنى ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾: لشتمناك. [ثمّ استشهد بشعر] و الرّجْم أيضًا اللّعن، و منه الشّيطان الرّجيم. (٩: ٩١)

أبوحَيّان: ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾ ظاهره القتل بالحجارة، و هي من شرّ القتلات، و به قال ابن زَيْد، و قال الطّبَريّ: رجمناك بالسّبّ. و هذا أيضًا تستعمله العرب؛ و منه: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ مريم: ٤٦.

و قيل: لأبعدْناك وأخرجناك من أرضنا. (٥: ٢٥٦)

البُرُوسَويّ: لقتلناك برمي الحجارة. و قد يُوضع الرّجْم موضع القتل و إن لم يكن بالحجارة: من حيث إنّه سببه، و لأنّ أوّل القتل، و هو قتل قابيل هابيل لمّا كان بالحجارة سُمّي كلّ قتل رجمًا و إن لم يكن بها. (٤: ١٧٨)

الآلوسيّ: أي لقتلناك برمي الأحجار، و هو المرويّ عن ابن زَيْد و قيل: ذلك كناية عن نكاية القتل، كأنّهم قالوا: لقتلناك بأصعب وجه. (١٢: ١٢٤)

عبد الكريم الخَطيب: إذ لا يحقّ للسّفيه الأحمق أن يعيش بين العقلاء. (٦: ١١٩٢)

يَرْجُمُوكُمْ

﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾. الكهف: ٢٠

الحسَن: يرجموكم بأيديهم استنكارًا لكم. (الماوَرْديّ ٣: ٢٩٥)

أي يقتلوكم بالرّجْم، و هو من أخبث القتل.

(الطّبرسيّ ٣: ٤٥٧)

ابن جُرَيْج: يشتموكم بالقول، يؤذوكم.

(الطّبَريّ ٨: ٢٠٤)

الطّبَريّ: يعنون بذلك: دقْينوس و أصحابه. قالوا: إنّ دقْينوس و أصحابه إن يظهروا عليكم، فيعلموا مكانكم، يرجموكم شتمًا بالقول. (٨: ٢٠٤)

الزّجّاج: أي يقتلوكم بالرّجْم، و الرّجْم من أخبث القتل. (٣: ٢٧٦)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: [قول الحسَن]

الثّاني: [قول ابن جُرَيْج تقدّم من الطّبَريّ]

الثّالث: يقتلوكم. و الرّجْم: القتل، لأنّه أحد أسبابه. (٣: ٢٩٥)

المَيْبُديّ: يسبّوكم، و قيل: يقتلوكم رجمًا بالحجارة. و كان من عادتهم القتل بالرّجم، و هو أخبث القتل. (٥: ٦٦٢)

الزّمَخْشَريّ: يقتلوكم أخبث القتلة، و هي الرّجْم، و كانت عادتهم. (٢: ٤٧٧)

ابن عَطيّة: قال الزّجّاج: معناه بالحجارة، و هو الأصحّ، لأنّه كان عازمًا على قتلهم لو ظفر بهم. و الرّجْم فيما سلف هي كانت على ما ذُكر قتله مخالف دين النّاس، إذ هي أشفى لحملة ذلك الدّين، و لهم فيها مشاركة. و قال حجّاج: ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ معناه بالقول.

(٤: ٥٠٦)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ٣٧٥)

الفَخْر الرّازيّ: يقتلوكم. و الرّجْم بمعنى القتل كثير في التّنزيل، كقوله: ﴿وَ لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ هود: ٩١، و قوله: ﴿أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ الدّخان: ٢٠، و أصله الرّمي. (٢١: ١٠٣)

البُرُوسَويّ: يقتلوكم بالرّجْم و هو الرّمي بالحجارة، إن ثبتّم على ما أنتم عليه، و هو أخبث القِتْلَة، و كان من عادتهم. [إلى أن قال:]

﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ بالملامة فيما يشاهدون منكم ـ يا أهل المعرفة ـ من وسعة الولاية و قوّتها، و استحقاق التّصرّف في الكونين، و انعدام تصرّفهما فيكم، فإنّهم بمعزل عن بصيرة يشاهدون بها أحوالكم، فمن قصر نظرهم يطعنون فيكم. (٥: ٢٩٩)

الآلوسيّ: إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم، و تبتّم على ما أنتم عليه. و الظّاهر أنّ المراد: القتل بالرّجْم بالحجارة. و كان ذلك عادة فيما سلف فيمن خالف في أمر عظيم، إذ هو أشفى للقلوب، و للنّاس فيه مشاركة.

و قال الحجّاج: المراد الرّجم بالقول، أي السّبّ، و هو للنّفوس الأبيّة أعظم من القتل. (١٥: ٢٣١)

ابن عاشور: و الرّجْم: القتل برمي الحجارة على المرجوم حتّى يموت، وهو قتل إذلال و إهانة وتعذيب.

و جملة: ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ جواب شرط ﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾. و بمجموع جملتي الشّرط و جوابه دليل على خبر «إنْ» المحذوف، لدلالة الشّرط و جوابه عليه.

(١٥: ٤٠)

الطّباطَبائيّ: و قوله: ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ أي يقتلوكم

بالحجارة و هو شرّ القتل، و يتضمّن معنى النّفرة والطّرد.

و في اختيار الرّجْم على غيره من أصناف القتل، إشعار بأنّ أهل المدينة عامّة كانوا يعادونهم لدينهم، فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم، و تشاركوا في قتلهم، و القتل الّذي هذا شأنه يكون بالرّجْم عادة.

(١٣: ٢٦١)

فضل الله: و يقتلوكم بأبشع أدوات القتل ـ و هو الرّجم بالحجارة ـ إذا أصررتم على البقاء في خطّ الإيمان، و امتنعتم عن الخضوع لهم في السّير في خطّ الكفر و الضّلال الّذي يسيرون عليه. (١٤: ٢٩٥)

تَرْجُمُون

وَاِنّي عُذْتُ بِرَبّي وَرَبِّكُمْ اَنْ تَرْجُمُونِ.

الدّخان: ٢٠

ابن عبّاس: يعني رَجْم القول.

(الطّبريّ ١١: ٢٣٣)

مثله أبو صالح. (الطّبريّ ١١: ٢٣٢)

تشتمون، فتقولوا: ساحر كذّاب.

(القُرطُبيّ ١٦: ١٣٥)

قَتادَة: أي أن ترجُمُون بالحجارة.

(الطّبريّ ١١: ٢٣٣)

السُّدّيّ: أن تقتلوني. (الماوَرْديّ ٥: ٢٥٠)

مثله الزّمَخشَريّ. (٣: ٥٠٢)

أبو صالح: أن تقولوا: هو ساحر.

(الطّبريّ ١١: ٢٣٣)

الطّبَريّ: و اختلف أهل التّأويل في معنى الرّجْم الّذي استعاذ موسى نبيّ الله ﷺ بربّه منه، فقال بعضهم: هو الشّتم باللّسان.

و قال آخرون: بل هو الرّجْم بالحجارة.

و قال آخرون: بل عنى بقوله: ﴿أَنْ تَرْجُمُونِ﴾: أن تقتلوني.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب ما دلّ عليه ظاهر الكلام، و هو أنّ موسى ﷺ استعاذ بالله من أن يرجُمه فرعون و قومه، و الرّجْم قد يكون قولًا باللّسان و فعلًا باليد.

و الصّواب أن يقال: استعاذ موسى بربّه من كلّ معاني رجمهم، الّذي يصل منه إلى المرجوم أذًى و مكروه، شتمًا كان ذلك باللّسان، أو رجمًا بالحجارة باليد. (١١: ٢٣٣)

ابن عَطيّة: و اختلف النّاس في قوله: ﴿أَنْ تُرْجُمُونِ﴾ فقال قَتادَة و غيره: أراد الرّجْم بالحجارة المؤدّي إلى القتل. و قال ابن عبّاس و أبو صالح: أراد الرّجْم بالقول من السّباب و المخالفة و نحوه.

و الأوّل أظهر، لأنّه أُعيذ منه و لم يُعَذْ من الآخر بل قيل فيه ﷺ، و له. (٥: ٧١)

الفَخْر الرّازيّ: قيل: المراد أن تقتلون، و قيل: ﴿أَنْ تُرْجُمُونِ﴾ بالقول، فتقولوا: إنّه ساحر كذّاب.

(٢٧: ٢٤٥)

القُرطُبيّ: كأنّهم توعّدُوه بالقتل، فاستجار بالله.

(١٦: ١٣٥)

أبو حَيّان: كانوا قد توعّدوه بالقتل، فاستعاذ من

ذلك. قال قَتادة و غيره: الرّجْم هنا بالحجارة. و قال ابن عبّاس، و أبوصالح: بالشّتم. و قول قَتادة: أظهر، لأنه قدوقع منهم في حقّه ألفاظ لاتناسب. (٨: ٣٥)

أبوالسُّعود: من أن ترجموني، أي تؤذوني ضربًا أو شتمًا، أو أن تقتلوني. (٦: ٥٠)

نحوه البُرُوسَوي (٨: ٤١٠)، و الآلوسيّ (٢٥: ١٢١).

ابن عاشور: و الرّجْم: الرّمي بالحجارة تباعًا، حتّى يموت المرميّ أو يثخنه الجِراح. و القصد منه تحقير المقتول، لأنّهم كانوا يرمون بالحجارة من يطردونه، قال: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ الحجر: ٣٤.

و إنّما استعاذ موسى منه، لأنّه علم أنّ عادتهم عقاب من يخالف دينهم بالقتل رميًا بالحجارة. و جاء في سورة القصص: ٣٣، ﴿فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ و معنى ذلك: إن لم تؤمنوا بما جئت به فلاتقتلوني، كما دلّ عليه تعقيبه بقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي﴾. (٢٥: ٣٢٤)

عبد الكريم الخطيب: فترجموني بقوارص الكلم، و بذيئه. فالمراد بالرّجْم هنا: القذف بالكلمات البذيئة، من غير حساب. (١٣: ١٩٦)

مكارم الشّيرازيّ: و لمّا كان المستكبرون وعبيد الدّنيا لايدّعون أيّ تهمة و افتراء، إلّا و ألصقوها بمن يرونه مخالفًا لمنافعهم و مصالحهم غيرالمشروعة، بل لايتورّعون حتّى عن قتله و إعدامه، لذا فإنّ موسى عليه السلام يُضيف للحدّ من مسلكهم هذا ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ إنّ هذا التّعبير لعلّه إشارة إلى أنّي لاأخاف تهديداتكم، و سأصمد حتّى آخر نفس، و الله حافظي و حارسي.

و كانت مثل هذه التّعبيرات تُمنَح القادة الإلهيّين حزمًا أكبر في دعوتهم، و تزيد في انهيار إرادة الأعداء و معنويّاتهم، وتزيد من جانب آخر ثبات المحبّين و المؤمنين و استقامتهم، لأنّهم يعلمون أنّ إمامهم و قائدهم يقاوم حتّى اللّحظات الأخيرة.

و ربّما كان التّأكيد على مسألة الرّجم من جهة، أنّ كثيرًا من رُسل الله قبل موسى عليه السلام قد هدّدوا بالرّجْم، و من جملتهم نوح عليه السلام ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء: ١١٦.

و كذلك الحال بالنّسبة إلى إبراهيم عليه السلام لمّا هدّده آزر و قال له: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ مريم: ٤٦، و شعيب لمّا هدّده الوثنيّون قالوا له: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ هود: ٩١.

أمّا اختيار الرّجْم من بين أنواع القتل، فلأنّه أشدّها جميعًا. و على قول بعض أرباب اللّغة فإنّ هذه الكلمة جاءت بمعنى مطلق القتل أيضًا.

و احتمل كثير من المفسّرين أن يكون الرّجْم بمعنى الاتّهام و إساءة الكلام، لأنّ هذه الكلمة قد استُعملت في هذا المعنى أيضًا. (١٦: ١٣٠)

لَأَرْجُمَنَّكَ

...يَا إِبْرٰهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا.

مريم: ٤٦

ابن عبّاس: لأضربنّك. (القُرطُبيّ ١١: ١١١)

الضّحّاك: رجم القول. (الطّبَريّ ٨: ٣٤٧)

لأرجمنّك بالذّمّ باللّسان و العيب بالقول.

(الماوَرْديّ ٣: ٣٧٤)

مثله السُّدّيّ، و ابن جُرَيْج. (الماوَرْديّ ٣: ٣٧٤)

الحسَن: بالحجارة حتّى تباعد عنّي.

(الماوَرْديّ ٣: ٣٧٤)

نحوه الجُبّائيّ. (الطّبْرِسيّ ٣: ٥١٦)

السُّدّيّ: بالشّتيمة و القول. (الطّبَريّ ٨: ٣٤٧)

ابن جُرَيْج: بالقول، لأشتمنّك. (الطّبَريّ ٨: ٣٤٧)

الطّبَريّ: يقول: لأرجمنّك بالكلام؛ و ذلك السّبّ، و القول القبيح. (٨: ٣٤٧)

المَيْبُديّ: ﴿لَاَرْجُمَنَّكَ﴾ أي لأشتمنّك. يقال: فلان يرمي فلانًا و يَرْجُم، إذا شتمه؛ و منه قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ النّور: ٤. (٦: ٥١)

الزّمَخْشَريّ: لأرمينّك بلساني، يريد الشّتم و الذّمّ؛ و منه «الرّجيم» المرميّ باللّعن، أو لأقتلنّك من رجم الزّاني، أو لأطرُدنّك رَمْيًا بالحجارة.

و أصل الرّجْم: الرّمي بالرِّجام. (٢: ٥١١)

ابن عَطيّة: قال الحسن بن أبي الحسن: معناه: لأرجمنّك بالحجارة. و قالت فرقة: معناه لأقتلنّك. و هذان القولان بمعنى واحد. (٤: ١٨)

الفَخْر الرّازيّ: ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: في الرّجْم هاهنا قولان:

الأوّل: أنّه الرّجْم باللّسان، و هو الشّتم و الذّمّ؛ و منه قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ النّور: ٤، أي بالشّتم، و منه الرّجْم، أي المرميّ باللّعن. قال مُجاهِد: الرّجْم في القرآن كلّه بمعنى الشّتم.

و الثّاني: أنّه الرّجْم باليد، و على هذا التّقدير ذكروا وجوهًا:

أحدها: لأرجمنّك بإظهار أمرك للنّاس، ليرجموك و يقتلوك.

و ثانيها: لأرجمنّك بالحجارة لتتباعد عنّي.

و ثالثها: عن المؤرّج: لأقتلنّك، بلغة قريش.

و رابعها: قال أبومسلم: لأرجمنّك، المراد منه: الرّجْم بالحجارة، إلّا أنّه قد يقال ذلك في معنى الطّرد و الإبعاد اتّساعًا، و يدلّ على أنّه أراد الطّرد قوله تعالى: ﴿وَاهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾.

واعلم أنّ أصل الرّجْم هو الرّمي بالرِّجام، فحمله عليه أولى.

فإن قيل: أفما يدلّ قوله تعالى: ﴿وَاهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾ على أنّ المراد به الرّجْم بالشّتم؟

قلنا: لا، و ذلك لأنّه هدّده بالرّجْم إن بقي على قربه منه، و أمره أن يبعد هربًا من ذلك، فهو في معنى قوله: ﴿وَاهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾. (٢١: ٢٢٨)

القُرطُبيّ: و قيل: لأظهرنّ أمرك. (١١: ١١١)

أبو السُّعود: تهديد و تحذير عمّا كان عليه من العِظة و التّذكير، أي و اللّه لئن لم تنته عمّا كنت عليه من النّهي عن عبادتها، لأرجمنّك بالحجارة، و قيل: باللّسان. (٤: ٢٤٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ٩٩)

البُرُوسَويّ: بالحجارة حتّى تموت أو تبعد عنّي.

و قيل: باللّسان، يعني الشّتم و الذّمّ؛ و منه: الرّجيم: المرميّ باللّعن. و أصل الرّجم: الرّمي بالرّجام بالكسر، و هي الحجارة. (٥: ٣٣٧)

ابن عاشور: و الرّجم: الرّمي بالحجارة، و هو كناية مشهورة في معنى القتل بذلك الرّمي. و إسناد أبي إبراهيم ذلك إلى نفسه يحتمل الحقيقة: إمّا لأنّه كان من عادتهم أنّ الوالد يتحكّم في عقوبة ابنه، و إمّا لأنّه كان حاكمًا في قومه. و يحتمل المجاز العقليّ؛ إذ لعلّه كان كبيرًا في دينهم فيرجم قومه إبراهيم استنادًا لحكمه بمروقه عن دينهم. (١٦: ٤٩)

الطّباطبائيّ: و الرّجم: الرّمي بالحجارة، و المعروف من معناه القتل برمي الحجارة...

و في الآية تهديد لإبراهيم بأخزى القتل و أذلّه، و هو الرّجم الّذي يقتل به المطرودون، و فيها طرد آزر لإبراهيم عن نفسه. (١٤: ٥٩)

عبد الكريم الخطيب: هكذا يقولها: ﴿يَا إِبْرٰهِيمُ﴾ و لم يقل يا بُنيّ، أو يا ولدي، ثمّ يتبع ذلك بهذا التّهديد: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ أهكذا تبلغ غلظة القلب، و عمى البصيرة، حتّى تنزع من صاحبها كلّ عاطفة، و حتّى يجد الأب اليد الّتي تطاوعه على رجم ابنه؟ أ إلى هذا الحدّ ينحدر الإنسان إلى ما لا يرضى به الحيوان لنفسه مع أولاده؟

و لقد أفاق الرّجل من سكرة جهله، و ضلاله، حين نطق بهذه الكلمة ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾، و رأى أنّ ابنه قتيل بيده، و أنّه دمه يسيل فيُغطّي الأرض من حوله.

و مع هذا فلم تكن هذه الصّحوة لتعيد إلى الرّجل ما عزب من عقله، أو لتُصحّح ما انحرف من عاطفته، بل إنّ كلّ ما كان لهذه الصّحوة، هي أن جعلته يذكر أنّه أب، قد كانت بينه و بين هذا الإنسان الّذي يهمّ برجمه، شؤون و شؤون، و هذا ما جعله يمسك يديه عن هذا الفعل الآثم، فيصرخ في إبراهيم: أن أغرب عن وجهي، قبل أن يعود إليّ جنوني، و أفتك بك. و هذا هو سرّ العطف بين قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ و قوله تعالى: ﴿وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾. (٨: ٧٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: الملفت للنّظر أنّ آزر لم يكن راغبًا حتّى في أن يُجرى إنكار الأصنام أو مخالفتها و تحقيرها على لسانه، بل إنّه قال: أراغب أنت عن هذه الآلهة؟ حتّى لا تُهان الأصنام هذا أوّلًا.

ثانيًا: إنّه عندما هدّد إبراهيم، هدّده بالرّجم، ذلك التّهديد المؤكّد الّذي يُستفاد من لام و نون التّوكيد الثّقيلة في ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ و من المعلوم أنّ الرّجم من أشدّ و أسوإ أنواع القتل.

ثالثًا: إنّه لم يكتف بهذا التّهديد المشروط، بل إنّه اعتبر إبراهيم في تلك الحال وجودًا لا يُحتمل، وقال له ﴿وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ أي ابتعد عنّي دائمًا و إلى الأبد. كلمة ﴿مَلِيًّا﴾ ـ حسب قول الرّاغب في المفردات ـ أُخذت من مادة الإملاء، أي الإمهال الطّويل، و هي تُعني هنا أن ابتعد عنّي لمدّة طويلة، أو على الدّوام.

وهذا التّعبير المحقّر جدًّا لا يستعمله إلّا الأشخاص الإجلاف، و القُساة ضدّ مخالفيهم.

و بعض المفسّرين لا يرى أنّ جملة ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ تعني الرّمي بالحجارة، بل اعتقد أنّها تعني تشويه

السُّمعة و الاتّهام، إلّا أنّ هذا التّفسير يبدو بعيدًا، وملاحظة سائر آيات القرآن -الّتي وردت بهذا التّعبير- شاهد على ما قلناه. (٩: ٤٠٨)

فضل الله: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ و هذا يعني تهديده بالقتل رميًا بالحجارة. (١٥: ٥٢)

لَنَرْجُمَنَّكُمْ

...لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ اَلِيمٌ. يس: ١٨

مُجاهِد: معناه: لنشتمنّكم. (الطُّوسيّ ٨: ٤٥٠)

قَتادَة: لنرجمنّكم بالحجارة. (الماوَرْديّ ٥: ١٢)

السُّدّيّ: لنقتلنّكم. (الماوَرديّ ٥: ١٢)

الفَرّاء: لنقتلنّكم، و عامّة ما في القرآن من الرّجْم معناه القتل. (القُرطُبيّ ١٥: ١٦)

النّقّاش: لنشتمنّكم و نؤذيكم. (الماوَرْديّ ٥: ١٢)

الطُّوسيّ: الرّجْم: الرّمي بالحجارة. يقال: رجَم يَرْجُم رَجْمًا، و رجّم بالغيب ترجيمًا. (٨: ٤٥٠)

الفَخْرالرّازيّ: و قوله: ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: لنشتمنّكم، من الرّجْم بالقول. و على هذا فقوله: ﴿وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ﴾ ترقّ، كأنّهم قالوا: و لا يكتفي بالشّتم، بل يؤدّي ذلك إلى الضّرب و الإيلام الحسّيّ.

و ثانيهما: أن يكون المراد: الرّجْم بالحجارة، وحينئذ فقوله: ﴿وَ لَيَمَسَّنَّكُمْ﴾ بيان للرّجْم، يعني و لا يكون الرّجْم رَجْمًا قليلًا نرجمكم بحجر و حجرين، بل نُديم ذلك عليكم إلى الموت، و هو عذاب أليم. و يكون المراد: لنرجمنّكم و ليمسّنّكم بسبب الرّجْم عذاب منّا أليم. (٢٦: ٥٣)

الآلوسيّ: ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ بالحجارة، قاله قَتادَة و ذكر فيه احتمالان: احتمال أن يكون الرّجْم للقتل، أي لنقتلنّكم بالرّجْم بالحجارة، و احتمال أن يكون للأذى، أي لنؤذينّكم بذلك. و أخرج عبد بن حميد عن مُجاهِد أنّه قال: أي لنشتمنّكم، ثمّ قال: و الرّجْم في القرآن كلّه الشّتم. (٢٢: ٢٢٣)

فضل الله: ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ بالحجارة حتّى نُدميكم أو نقتلكم. (١٩: ١٣٥)

المَرْجُومينَ

قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومينَ. الشّعراء: ١١٦

الضّحّاك: من المرجومين بالشّتم. (الطَّبْرِسيّ ٤: ١٩٦)

قَتادَة: بالحجارة. (الماوَرْديّ ٤: ١٧٩)

السُّدّيّ: بالشّتيمة. (الماوَرديّ ٤: ١٧٩)

الطَّبَريّ: يقول: قال لنوح قومه: لئن لم تنته يا نوح عمّا تقول وتدعو إليه، وتُعيب به آلهتنا، لتكوننّ من المشتومين، يقول: لنشتمك. (٩: ٤٥٨)

الماوَرديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول قَتادَة]

الثّاني: بالقتل، قاله محمّد بن الحسَن.

الثّالث: [قول السُّدّيّ] (٤: ١٧٩)

الطُّوسيّ: بالحجارة، و قيل: من المرجومين بالشتم. فالرّجْم: الرّمي بالحجارة، و لا يقال للرّمي بالقوس: رَجْم، و يسمّى المشتوم مرجومًا، لأنّه يُرمَى بما يُذَمّ به. (٨: ٤٢)

المَيْبُديّ: يعني المشتومين. و قيل من المقتولين بالحجارة. (٧: ١٣٩)

ابن عَطيّة: و قولهم: ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ يحتمل أن يريدوا بالحجارة، و يحتمل أن يريدوا بالقول و الشّتم و نحوه، و هو شبيه برجْم الحجارة، و هو من الرّجْم بالغيب و الظّن، و نحو ذلك. (٤: ٢٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: و المعنى: أنّهم خوّفوه بأن يُقتَل بالحجارة، فعند ذلك حصل اليأس لنوح عليه السلام من فلاحهم. (٢٤: ١٥٥)

نحوه أبو حيّان. (٧: ٣٢)

أبو السُّعود: من المشتومين أو المرميّين بالحجارة، قالوه قاتلهم الله تعالى في أواخر الأمر. (٥: ٥٣)

الآلوسيّ: أي المرميّين بالحجارة، كما روي عن قَتادة، و هو توعّد بالقتل، كما روي عن الحسَن

و أخرج ابن أبي حاتم عن السُّدّيّ: أنّ المعنى من المشتومين، على أنّ الرّجْم مُستعار للشّتم كالطّعن. (١٩: ١٠٨)

ابن عاشور: و الرّجْم: الرّمي بالحجارة، و قد غلب استعماله في القتل به. و ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ يفيد من بين الّذين يعاقبون بالرّجْم، أي من فئة الدُّعّار الّذين يستحقّون الرّجْم، كما تقدّم في قوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ الأنعام: ٥٦. (١٩: ١٧١)

الطَّباطَبائيّ: و الرّجْم هو الرّمي بالحجارة. و قيل: المراد به الشّتم، و هو بعيد. و هذا ممّا قالوه في آخر العهد من دعوتهم، يهدّدونه عليه السلام بقول جازم، كما يشهد به ما في الكلام من وجوه التّأكيد. (١٥: ٢٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: و التّعبير ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ يدلّ على أنّ الرّجْم بالحجارة بينهم كان جاريًا في شأن المخالفين، و في الحقيقة إنّهم يقولون لنوح: إذا قرّرت أن تواصل دعوتك للتّوحيد، و الاستمرار على عقيدتك و دينك، فستنال ما يناله المخالفون ـ عامّة ـ و هو الرّجْم بالحجارة، الّذي يُعَدّ واحدًا من أسوإ أنواع القتل. (١١: ٣٧٠)

فضل الله: فقد تمرّدتَ على تقاليدنا و عقائدنا و أوضاعنا، و جئتَ بطريقة جديدة في العقيدة و العبادة و الشّريعة، بما لا ينسجم مع تاريخنا و مجتمعنا، فإذا لم ترجع إلى ما ندعوك إليه من الآن، فسنرجمك بالحجارة، و تكون من الهالكين.

و هكذا لم يجدوا الكلمة المعبّرة عن الفكرة المتّزنة، و الحُجّة القويّة، الّتي يجابهون بها فكرته و حجّته، كما هو شأن الضّعفاء في الفكر، الأقوياء بالمال و الرّجال و السّلاح، فيضغطون من خلال القوّة الغاشمة، لا من خلال الحجّة البالغة. و بذلك أغلقوا باب الحوار، و لم يبق هناك مجال لحديث دعوة أو كلمة هداية، بعد أن استنفدت كلّ أساليب الدّعوة، و كلّ كلمات الهداية. (١٧: ١٣٦)

رَجيم

١ ـ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. الحجر: ١٧

ابن عبّاس: ﴿رَجِيمٍ﴾: ملعون مشؤوم.
(الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٣١)

قَتادَة: أنّه الملعون. (الماوَرْديّ ٣: ١٥٢)

الجُبّائيّ: أي مرجوم مرميّ بالشُّهب.
(الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٣١)

مثله أبومسلم الأصفهانيّ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٣١)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و حفظنا السّماء الدّنيا من كلّ شيطان لعين، قد رجمه الله و لعنه.
(٧: ٤٩٩)

الماوَرْديّ: و في الرّجيم ثلاثة أوجُه:

أحدها: [قول قَتادَة]

الثّاني: المرجوم بقول أو فعل. [ثمّ استشهد بشعر]

الثّالث: أنّه الشّتيم. (٣: ١٥٢)

الطُّوسيّ: و الرّجْم بمعنى المرجوم، و الرّجْم: الرّمي بالشّيء بالاعتماد، من غير آلة مهيّأة للإصابة، فإنّ النّفوس يُرمَى عنها و لاتُرْجَم. (٦: ٣٢٤)

ابن عَطيّة: و ذكر الزّهراويّ عن أبي رجاء العطارديّ أنّه قال: كنّا لا نرى الرّجْم بالنّجوم قبل الإسلام.

و ﴿رَجِيمٍ﴾ فعيل بمعنى مفعول. فإمّا من رجم الشُّهب، و إمّا من الرّجْم الّذي هو الشّتم و الذّمّ. و يقال: تبعت الرّجل و اتبعته، بمعنى واحد. (٣: ٣٥٥)

الفَخْر الرّازيّ: معنى الرّجْم في اللُّغة: الرّمي بالحجارة، ثمّ قيل للقتيل: رجْم تشبيهًا له بالرّجْم بالحجارة.

و الرّجْم أيضًا: السّبّ و الشّتم، لأنّه رمي بالقول القبيح؛ و منه قوله: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ أي لأسُبّنّك.

و الرّجْم: اسم لكلّ ما يُرمى به؛ و منه قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الملك: ٥، أي مراميًا لهم. و الرّجْم: القول بالظّنّ؛ و منه قوله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ الكهف: ٢٢، لأنّه يرميه بذلك الظّنّ.

و الرّجْم أيضًا: اللّعن و الطّرد، و قوله: الشّيطان الرّجيم، قد فسّروه بكلّ هذه الوُجُوه. (١٩: ١٦٩)

أبوالسُّعود: مرميّ بالنّجوم، فلايقدر أن يصعد إليها، و يوسوس في أهلها، و يتصرّف فيها، و يقف على أحوالها. (٤: ١٢)

مثله البُرُوسَويّ. (٤: ٤٤٨)

الآلوسيّ: مطرود عن الخيرات. و يُطلق الرّجْم على الرّمي بالرِّجام، و هي الحجارة. فالمراد بالرّجيم: المرميّ بالنّجوم، و يُطلق أيضًا على الإهلاك و القتل الشّنيع. (١٤: ٢٣)

ابن عاشور: و الرّجيم: المحقّر، لأنّ العرب كانوا إذا احتقروا أحدًا حصّبوه بالحصباء، كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ سورة الحجر: ٣٤، أي ذميم محقّر.

و الرُّجام بضمّ الرّاء: الحجارة، قيل: و هي أصل الاشتقاق، و يحتمل العكس. و قد كان العرب يرجمون قبر أبي رغال الثّقفيّ الّذي كان دليل جيش الحبشة إلى مكّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الرّجْم: عادة قديمة، حكاها القرآن عن قوم نوح: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء: ١١٦، و عن أبي إبراهيم:

﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ سورة مريم: ٤٦، و قال قوم شعيب: ﴿وَ لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ هود: ٩١.

و ليس المراد به الرّجْم المذكور عقبه في قوله: ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ لأنّ الاستثناء يمنع من ذلك في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾. (١٣: ٢٥)

٢ـ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ. الحجر: ٣٤

قَتادَة: و الرّجيم: الملعون. (الطّبَريّ ٧: ٥١٥)

ابن جُرَيْج: ملعون. و الرّجْم في القرآن: الشّتم. (الطّبَريّ ٧: ٥١٥)

الطّبَريّ: و الرّجيم: المرجُوم، صُرِف من مفعول إلى فعيل، و هو المشتوم، كذلك قال جماعة من أهل التّأويل. (٧: ٥١٥)

الطّوسيّ: أي مرجوم بالذّمّ و الشّتم، فعيل بمعنى مفعول. و قد يكون فعيل بمعنى فاعل، مثل رحيم و راحم. (٦: ٣٣٥)

المَيْبُديّ: ملعون مطرود. و قيل: معنى ﴿رَجِيمٌ﴾، أي إن حاولت الرّجوع إلى السّماء رُجمت بالشّهاب، كما يُرْجَم الشّياطين. (٥: ٣٠٨)

الزّمَخْشَريّ: شيطان من الّذين يُرْجَمون بالشّهب. أو مطرود من رحمة الله، لأنّ من يُطرَد يُرجَم بالحجارة. و معناه: ملعون، لأنّ اللّعن هو الطّرد من الرّحمة، و الإبعاد منها. (٢: ٣٩١)

ابن عَطيّة: و الرّجيمُ: المشتوم، أي المرجوم بالقول و الشّتم. (٣: ٣٦١)

الطّبْرِسيّ: أي مشؤوم مطرود ملعون. (٣: ٣٣٦)

البُرُوسَويّ: مطرود عن جوارنا، لأنّك قبلت الكفر دون الإيمان. (٤: ٤٦٥)

الآلوسيّ: مطرود من كلّ خير و كرامة، فإنّ من يُطرَد يُرجَم بالحجارة، فالكلام من باب الكناية. و قيل: أي شيطان يُرجَم بالشّهُب، و هو وعيد بالرّجْم بها.

و قد تضمّن هذا الكلام الجواب عن شبهته؛ حيث تضمّن سوء حاله، فكأنّه قيل: إنّ المانع لك عن السّجود شقاوتك و سوء خاتمتك، و بُعْدك عن الخير، لاشرف عنصرك الّذي تزعمه. و قيل: تضمّنه ذلك، لأنّه علم منه أنّ الشّرف بتشريف الله تعالى و تكريمه، فبطل ما زعمه من رجحانه؛ إذ أبعده الله تعالى و أهانه، و قرّب آدم عليه الصّلاة و السّلام و كرّمه. و قيل: تضمّنه للجواب بالسّكوت، كما قيل: جواب ما لا يرتضي السّكوت.

و في تفسير الرّجيم بالمرجوم بالشّهُب، إشارة لطيفة إلى أنّ اللّعين لمّا افتخر بالنّار، عُذّب بها في الدّنيا، فهو كعابد النّار يهواها و تحرقه. (١٤: ٤٧)

ابن عاشور: و الرّجيم: المطرود، و هو كناية عن الحقارة. و تقدّم في أوّل هذه السّورة ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٧. (١٣: ٣٨)

الطّباطَبائيّ: الرّجيم: فعيل بمعنى المفعول، من الرّجْم، و هو الطّرد. و شاع استعماله في الطّرد بالحجارة و الحصاة، و اللّعن: هو الطّرد و الإبعاد من الرّحمة. (١٢: ١٥٦)

عبدالكريم الخطيب: و الرّجيم: هو المرجُوم، و ما يُرجَم به هنا هو اللّعنة. (٧: ٢٣٦)

فضل الله: أي مطرود من الجنة و من رحمتي، فهذا هو الجواب عن موقفك، فلامكان في الجنّة إلّا للمطيعين لله، الخاضعين لأوامره ونواهيه. (١٣: ١٥٩)

٣ـ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيمٌ. ص: ٧٧

قَتادَة: و الرّجيم: اللّعين. (الطّبَريّ ١٠: ٦٠٦)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لإبليس: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ يعني من الجنّة ﴿فَاِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ يقول: فإنّك مرجوم بالقوم، مشتوم ملعون. (١٠: ٦٠٦)

الطّوسيّ: أي مرجُوم إن رجعت إليها بمثل الشُّهُب الّتي تُرْجَم به الشّياطين. و أصل الرّجيم: المرجوم، و هو المرميّ بالحجر. (٨: ٥٨٤)

الزّمَخْشَريّ: و الرّجيم: المرجُوم، و معناه: المطرود، كما قيل له: المدحور و الملعون، لأنّ من طُرد رُمي بالحجارة على أثره. و الرّجم: الرّمي بالحجارة. أو لأنّ الشّياطين يرجمون بالشُّهُب. (٣: ٣٨٤)

الفَخْرالرّازيّ: و الرّجيم: المرجوم، و فيه قولان:

الأوّل: أنّه مجاز عن الطّرد، لأنّ الظّاهر أنّ من طُرد فقد يُرْمى بالحجارة، و هو الرّجْم. فلمّا كان الرّجْم من لوازم الطّرد، جُعل الرّجْم كناية عن الطّرد. فإن قالوا: الطّرد هو اللّعن، فلو حملنا قوله: ﴿رَجِيمٌ﴾ على الطّرد، لكان قوله بعد ذلك: ﴿وَاِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِى﴾ تكرارًا.

و الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّا نحمل الرّجْم على الطّرد من الجنّة أو من السّماوات، و نحمل اللّعن على الطّرد من رحمة الله.

و الثّاني: أنّا نحمل الرّجْم على الطّرد، و نحمل قوله: ﴿وَاِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِى اِلٰى يَوْمِ الدّيْنِ﴾ على أنّ ذلك الطّرد يمتدّ إلى آخر القيامة، فيكون هذا فائدة زائدة، و لا يكون تكريرًا.

و القول الثّاني: في تفسير الرّجيم أن نحمله على الحقيقة، و هو كون الشّياطين مرجومين بالشُّهُب، و الله أعلم. (٢٦: ٢٣٣)

الخازن: إن قلت: إذاكان الرّجم بمعنى الطّرد و كذلك اللّعنة، لزم التّكرار فما الفرق؟

قلت: الفرق أن يُحمَل الرّجْم على الطّرد من الجنّة و السّماء، و تُحمَل اللّعنة على معنى الطّرد من الرّحمة، فتكون أبلغ، و حصل الفرق و زال التّكرار. (٦: ٥٥)

الآلوسيّ: تعليل للأمر بالخروج، أي مطرود من كلّ خير و كرامة. فالرّجْم كناية عن الطّرد، لأنّ المطرود يُرجَم بالحجارة، أو شيطان يُرجَم بالشُّهُب، كذا قالوا. وقد يقال: المراد بـ ﴿رَجِيمٌ﴾: ذليل، فإنّ الرّجْم يستدعي الذّلّة، و هو أبعَد من توهّم التّكرار مع الجملة بَعْدَ من الوجه الأوّل، و أوفق لما في الأعراف: ١٣، من قوله تعالى: ﴿فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِيْنَ﴾. (٢٣: ٢٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿رَجِيمٌ﴾ من «رجم»، و بما أنّ لازمها الطّرد، فقد وردت بهذا المعنى هنا. (١٤: ٥٠٨)

٤ـ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. التّكوير: ٢٥

الحسن: معناه رجمه الله باللّعنة.

(الطُّوسيّ ١٠: ٢٨٧)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و ما هذا القرآن بقول شيطان ملعون مطرود، ولكنّه كلام الله و وحيه.

(١٢: ٤٧٤)

الطُّوسيّ: معناه: أنّه ليس هذا القرآن قولًا لشيطان رجيم. قال الحسَن: معناه: رجمه الله باللّعنة.

وقيل: رجيم بالشُّهُب طردًا من السّماء، فهو فعيل بمعنى مفعول. (١٠: ٢٨٧)

المَيْبُديّ: أي ما القرآن بقول شيطان مطرود مرميّ بالشُّهُب، من قوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾ الشّعراء: ٢١٠. (١٠: ٣٩٩)

الزّمَخْشَريّ: أي بقول بعض المسترقة للسّمع و بوحيهم إلى أوليائهم من الكهَنة. (٤: ٢٢٦)

ابن عَطيّة: معناه: مرجُوم مُبعَد بالكواكب و اللّعنة و غير ذلك. (٥: ٤٤٤)

الطَّبْرِسيّ: رجمه الله باللّعنة، عن الحسَن. و قيل: رُجم بالشُّهب طردًا من السّماء. و المعنى: و ليس القرآن بقول شيطان رجيم ألقاه إليه، كما قال المشركون: إنّ الشّيطان يُلقي إليه كما يُلقي إلى الكهَنة. (٥: ٤٤٦)

الفَخْر الرّازيّ: كان أهل مكّة يقولون: إنّ هذا القرآن يجيء به شيطان فيُلقيه على لسانه، فنفى الله ذلك.

فإن قيل: القول بصحّة النّبوّة موقوف على نفي هذا الاحتمال، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدّليل السّمعيّ؟

قلنا: بيّنّا أنّ على القول بالصّرفة لاتتوقّف صحّة النّبوّة على نفي هذا الاحتمال، فلاجرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدّليل السّمعيّ. (٣١: ٧٤)

أبو السُّعود: أي قول بعض المسترقة للسّمع، وهو نفي لقولهم: إنّه كهانة و سحر. (٦: ٣٨٨)

البُرُوسَويّ: أي قول بعض المسترقة للسّمع دلّ عليه توصيفه بالرّجيم، لأنّه بمعنى المرميّ بالشُّهُب و هو نفي لقولهم: إنّه كهانة و سحر، كما قال: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾ الشّعراء: ٢١٠.

و فيه إشارة إلى أنّه ليس محمّد القلب عند الإخبار، عن المواهب الغيبيّة و الإلهامات السّرّيّة بمتّهم بالكذب والافتراء، و ما هو بقول بعض القوى البشريّة. (١٠: ٣٥٣)

الآلوسيّ: ﴿وَمَا هُوَ﴾ أي القرآن ﴿بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ أي بقول بعض المسترقة للسّمع، لأنّها هي الّتي ترجم، و هو نفي لقولهم: إنّه كهانة. (٣٠: ٦١)

ابن عاشور: و ﴿رَجِيمٌ﴾ فعيل بمعنى مفعول، أي مرجُوم، و المرجُوم: المُبعَد الّذي يتباعد النّاس من شرّه، فإذا أقبل عليهم رجموه. فهو وصف كاشف للشّيطان، لأنّه لايكون إلّا مُتبرّأ منه. (٣٠: ١٤٥)

الطَّباطَبائيّ: نفي لاستناد القرآن إلى إلقاء شيطان، بما هو أعمّ من طريق الجنون، فإنّ الشّيطان بمعنى الشّرير، و الشّيطان الرّجيم، كما أُطلق في كلامه تعالى على إبليس و ذرّيّته، كذلك أُطلق على أشرار

سائر الجنّ. قال تعالى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ ص: ٧٧، و قال: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٧. فالمعنى: أنّ القرآن ليس بتسويل من إبليس وجنوده، و لا بإلقاء من أشرار الجنّ، كما يُلقونه على المجانين. (٢٠: ٢١٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿رَجِيمٍ﴾: من «الرّجم»، و «رجام» على وزن «لجام» بمعنى أخذ الحجارة، و تُطلق على رمي الحجار على الأشخاص أو الحيوانات. و يُستعار الرّجْم للرّمي بـ:الظّنّ، التّوهّم، الشّتم، و الطّرد. و الشّيطان الرّجيم، بمعنى المطرود من رحمة اللّه. (١٩: ٤١٤)

فضل اللّه: فقد كانوا يقولون: إنّه ممّن يأتيه شيطان في ما يُلقي إليه، تمامًا كما هو حال الكهان، الّذين تأتيهم الشّياطين من الجنّ بالغيب الّذي يُلقونه في وعيهم، أو على ألسنتهم. و لكنّهم لا يملكون أيّ دليل على ذلك، بل إنّ النّبيّ يملك الحجّة الواضحة على أنّ القرآن حديث منزّل من اللّه، في ما تحدّى به الإنس و الجنّ أن يأتوا بسورة من مثله، فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلًا. (٢٤: ٩٩)

الرَّجيم

...وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. آل عمران: ٣٦

راجع: ع و ذ: «أُعيذُها».

رَجْمًا

... وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ... الكهف: ٢٢

قَتادَة: أي قذفًا بالظّنّ. (الطّبريّ ٨: ٢٠٥)

المؤرّج: ظنًّا بالغيب بلغة هُذَيل. (الطّوسيّ ٧: ٢٧)

الطّبريّ: يقول: قذفًا بالظّنّ غير يقين علم، كما قال الشّاعر:

* و أجْعَلُ مِنّي الحقّ غَيْبًا مُرَجّمَا *

(٨: ٢٠٥)

الطّوسيّ: قال قوم: ما لم تستيقنه، فهو الرّجْم بالغيب. (٧: ٢٧)

المَيْبُديّ: أي قذفًا بالظّنّ من غير يقين، و ما يقوله: يقولون بالظّنّ، من حجاب لا من اليقين. (٥: ٦٦٧)

الزّمَخْشَريّ: رميًا بالخبر الخفيّ و إتيانًا به، كقوله: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ﴾ سبأ: ٥٣، أي يأتون به. أو وُضع الرّجْم موضع الظّنّ، فكأنّه قيل: ظنًّا بالغيب، لأنّهم أكثروا أن يقولوا: رجم بالظّنّ مكان قولهم: ظنّ، حتّى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين. ألا ترى إلى قول زهير:

* و ما هو عنها بالحديث المرجّم * (٢: ٤٧٨)

ابن عَطيّة: معناه: ظنًّا، و هو مستعار من الرّجْم، كأنّ الإنسان يرمي الموضوع المشكل المجهول عنده بظنّه المرّة بعد المرّة، يرجمه به عسى أن يُصيب. و من هذا هو التّرجمان و ترجمة الكتاب؛ و منه قول زهير:

و ما الحرب إلّا ما علمتم و ذقتم
و ما هو عنها بالحديث المرجّم

(٤: ٥٠٧)

الفخر الرّازيّ: الرّجم: هو الرّمي، و الغيب: ما غاب عن الإنسان، فقوله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ معناه: أن يُرمى ماغاب عنه و لايعرفه بالحقيقة. يقال: فلان يرمي بالكلام رميًا، أي يتكلّم من غير تدبّر.

(٢١: ١٠٧)

القُرطُبيّ: و الرّجم: القول بالظّن، يقال لكلّ ما يخرص: رَجْم فيه و مرجُوم و مُرْجَم. (١٠: ٣٨٣)

النّيسابوريّ: أي يرمون رميًا بالخبر الخفيّ. يقال: فلان يرمي بالكلام رميًا، أي يتكلّم من غير تدبّر، و كثيرًا ما يقال: رجَم بالظّنّ مكان قولهم: ظنّ.

(١٥: ١١٠)

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة و أضاف:]

وأتت هذه عقب ما تقدّم، ليدلّ على أنّ قائل تلك المقالتين لم يقولوا ذلك عن علم، و إنّما قالوا ذلك على سبيل التّخمين و الحدس، وجاءت المقالة الثّالثة خالية عن هذا القيد مُشعرة أنّها هي المقالة الصّادقة، كما تقدّم ذكر ذلك عن عليّ، و عن رسول الله عن جبريل عليهما الصّلاة و السّلام.

و انتصب ﴿رَجْمًا﴾ على أنّه مصدر لفعل مُضمر، أي يرجمون بذلك، أو لتضمين ﴿سَيَقُولُونَ﴾ و ﴿يَقُولُونَ﴾ معنى يرجمون. أو لكونه مفعولًا من أجله، أي قالوا ذلك لرميهم بالخبر الخفيّ، أو لظنّهم ذلك، أي الحامل لهم على هذا القول، هو الرّجْم بالغيب. (٦: ١١٤)

أبوالسُّعود: رَمْيًا بالخبر الخفيّ الّذي لامُطلَع عليه أو ظنًّا بالغيب، من قولهم: رجم بالظّنّ، إذا ظنّ.

و انتصابه على الحالية من الضّمير في الفعلين جميعًا، أي راجمين، أو على المصدريّة منهما، فإنّ الرّجْم و القول واحد، أو من محذوف مستأنف واقع موقع الحال من الضّمير في الفعلين معًا، أي يرجمون رجمًا. و عدم إيراد السّين للاكتفاء بعطفه، على ما فيه ذلك.

(٤: ١٨٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٢٣٣)

الآلوسيّ: أي رَمْيًا بالخبر الغائب الخفيّ عنهم، الّذي لامُطّلَع لهم عليه، و إتيانًا به أو ظنًّا بذلك.

و على الأوّل: أُستعير الرّجْم، و هو الرّمي بالحجارة الّتي لاتُصيب غرضًا و مرميّ ـ للمتكلّم، من غير علم و ملاحظة، بعد تشبيهه به. و في «الكشف»: أنّه جُعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرّجام المرميّ به، لايُقصد به مخاطب معيّن، و لو قصد لأخطأ، لعدم بنائه على اليقين، كما أنّ الرّجام قلّما يُصيب المرجوم على السّداد بخلاف السّهم و نحوه. و لهذا قالوا: قذفًا بالغيب و رجمًا به، و لم يقولوا: رميًا به. و أمّا الرّمي في السّبّ و نحوه، فالنّظر إلى تأثيره في عرض المرميّ تأثير السّهم في الرّمية، انتهى.

و على الثّاني: شُبّه ذكر أمر من غير علم يقينيّ و اطمئنان قلب، بقذف في الحجر الّذي لافائدة في قذفه، و لايصيب مرماه، ثمّ استُعير له، و وُضع الرّجْم موضع الظّنّ حتّى صار حقيقة عرفيّة فيه، و في «الكشف» أيضًا: أنّه لمّا كثر استعمال قولهم: رجمًا بالظّنّ فهموا من المصدر معناه، دون النّظر إلى المتعلّق، فقالوا: رجمًا بالغيب، أي ظنًّا به. [ثمّ استشهد بشعر]

و انتصاب ﴿رَجْمًا﴾ هنا على الوجهين: إمّا على الحاليّة من الضّمير في الفعلين، أي راجمين، أو على المصدريّة منهما، فإنّ الرّجْم و القول واحد.

و في «البحر»: أنّه ضمّن القول معنى الرّجْم، أو من محذوف مستأنف، أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معًا، أي يرجمون رجمًا. و جوّز أبوحَيّان كونه منصوبًا على أنّه مفعول من أجله، أي يقولون ذلك لرميهم بالغيب، أو لظنّهم بذلك، أي الحامل لهم على القول هو الرّجْم بالغيب، و هو كما ترى. (١٥: ٢٤١)

الطَّباطَبائيّ: يذكر تعالى اختلاف النّاس في عدد أصحاب الكهف و أقوالهم فيه، و هي على ما ذكره تعالى ـ و قوله الحقّ ـ ثلاثة مترتّبة متصاعدة:

أحدها: أنّهم ثلاثة رابعهم كلبهم.

و الثّاني أنّهم خمسة و سادسهم كلبهم، و قد عقّبه بقوله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ أي قولًا بغير علم.

و هذا التّوصيف راجع إلى القولين جميعًا، و لو اختصّ بالثّاني فقط كان من حقّ الكلام أن يقدّم القول الثّاني و يؤخّر الأوّل، و يُذكَر مع الثّالث الّذي لم يُذكَر معه، ما يدلّ على عدم ارتضائه.

و القول الثّالث: أنّهم سبعة و ثامنهم كلبهم، و قد ذكره الله سبحانه و لم يعقّبه بشيء يدلّ على تزييفه، و لايخلو ذلك من إشعار بأنّه القول الحقّ... (١٣: ٢٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: و بالرّغم من أنّ القرآن لم يُشر إلى عددهم بصراحة، لكن نفهم من العلامات الموجودة في الآية، أنّ القول الثّالث هو الصّحيح المطابق للواقع؛ حيث أنّ كلمة ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ وردت بعد القول الأوّل و الثّاني، و هي إشارة إلى بطلان هذين القولين، إلّا أنّ القول الثّالث لم يُتبع بمثل الاستنكار بل استُتْبع بقوله تعالى: ﴿قُلْ رَبّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾، و أيضًا بقوله: ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾. و هذا بحدّ ذاته دليل على صحّة هذا القول الثّالث. (٩: ٢٠٣)

رُجُومًا

وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ... الملك: ٥

الضّحّاك: الكواكب الّتي تُرى لايُرجَم بها، و الّتي تُرجَم بها الشّياطين لايَرَيها النّاس.

(المَيْبُديّ ١٠: ١٧٢)

الجُبّائيّ: ينفصل من الكواكب شُهُب تكون رجُومًا للشّياطين، فأمّا الكواكب أنفسها فليست تزول إلى أن يُريد الله تعالى إفناءها.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٢٣)

الطَّبَريّ: و جعلنا المصابيح الّتي زيّنّا بها السّماء الدّنيا رجُومًا للشّياطين تُرجَم بها. (١٢: ١٦٦)

المَيْبُديّ: أي رَمْيًا لهم اذا استمعوا إلى السّماء.

(١٠: ١٧٢)

الزّمَخْشَريّ: و الرّجُوم: جمع رجم، و هو مصدر سمّي به ما يُرجَم به.

و معنى كونها مراجم للشّياطين: أنّ الشُّهُب الّتي تنقضّ لرمي المسترقة منهم، منفصلة من نار الكواكب، لا أنّهم يُرجَمُون بالكواكب أنفسها، لأنّها قارّة في

الفلك على حالها. و ما ذاك إلّا كقبس يُؤخذ من نار، و النّار ثابتة كاملة لاتنقص.

و قيل: معناه: و جعلناها ظنونًا و رجُومًا بالغيب، لشياطين الإنس، و هم النّجّامون. (٤: ١٣٥)

ابن عَطيّة: معناه: و جعلنا منها، و هذا كما تقول: أكرمت بني فلان و صنعت بهم، و أنت إنّما فعلت ذلك ببعضهم دون بعض. و يُوجب هذا التّأويل في الآية أنّ الكواكب الثّابتة و البروج، و كلّ ما يُهتدى به في البرّ و البحر، فليست براجم، و هذا نصّ في حديث السّير. (٥: ٣٣٩)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ الرّجُوم جمع رَجْم، و هو مصدر سمّي به ما يُرجَم به، و ذكروا في معرض هذه الآية وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الشّياطين إذا أرادوا استراق السّمع رُجموا بها. فإن قيل: جَعْل الكواكب زينة للسّماء يقتضي بقاءها و استمرارها و جعلها رجومًا للشّياطين و رميهم بها يقتضي زوالها، و الجمع بينهما متناقض.

قلنا: ليس معنى رَجْم الشّياطين، هو أنّهم يُرمَون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شُعَل تُرمى الشّياطين بها، و تلك الشُّعَل هي الشُّهَب، و ما ذاك إلّا قبس يؤخذ من نار و النّار باقية.

الوجه الثّاني: في تفسير كون الكواكب رجُومًا للشّياطين أنّا جعلناها ظنونًا و رجُومًا بالغيب لشياطين الإنس، و هم الأحكاميّون من المنجّمين. (٣٠: ٥٩)

القُرطُبيّ: أي جعلنا شُهُبًا، فحُذف المضاف، دليله ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصّافّات: ١٠. و على هذا فالمصابيح لاتزول و لايُرجَم بها.

و قيل: إنّ الضّمير راجع إلى المصابيح، على أنّ الرّجْم من أنفس الكواكب، و لايسقط الكوكب نفسه، إنّما ينفصل منه شيء يُرجَم به من غير أن ينقص ضوؤه و لاصورته. قاله أبوعليّ جوابًا لمن قال: كيف تكون زينة و هي رجُوم لاتبقى؟

قال المهدويّ: و هذا على أن يكون الاستراق من موضع الكواكب. و التّقدير الأوّل على أن يكون الاستراق من الهوى الّذي هو دون موضع الكواكب.

القُشَيْريّ: و أمثل من قول أبي عليّ أن نقول: هي زينة قبل أن يُرجم بها الشّياطين. و الرّجُوم: جمع رجم، و هو مصدر سُمّي به ما يُرجَم به. (١٨: ٢١٠)

أبوحَيّان: أي جعلنا منها، لأنّ السّماء ذاتها ليست يُرجَم بها الرّجُوم. هذا إن عاد الضّمير في قوله: ﴿وَ جَعَلْنَاهَا﴾ على ﴿السَّمَاءَ﴾. و الظّاهر عوده على ﴿مَصَابِيحَ﴾ و نُسب الرّجْم إليها، لأنّ الشّهاب المتّبع للمسترق منفصل من نارها، و الكوكب قارٌّ في مُلكه على حاله، فالشّهاب كقبس يُؤخذ من النّار، و النّار باقية لاتنقص. و الظّاهر أنّ الشّياطين هم مسترقو السّمع، و أنّ الرّجْم هو حقيقة، يُرمَون بالشُّهُب، كما تقدّم في سورة الحجر و سورة الصّافّات.

و قيل: معنى ﴿رُجُومًا﴾: ظنونًا لشياطين الإنس، و هم المنجّمون، يُنسِّبون إلى النّجوم أشياء على جهة

الظّنّ من جهّالهم، و التمويه و الاختلاق من أزكيائهم. و لهم في ذلك تصانيف تشتمل على خرافات، يُمَوّهون بها على الملوك و ضعفاء العقول، و يعملون موالد يحكمون فيها بالأشياء، لا يصحّ منها شيء. و قد وقفنا على أشياء من كذبهم في تلك الموالد، و ما يحكونه عن أبي معشر و غيره من شيوخ السّوء كذب، يغرّون به النّاس الجهّال. (٨: ٢٩٩)

أبو السُّعود: و جعلنا لها فائدة أُخرى هي رَجْم أعدائكم، بانقضاض الشُّهُب المقتبسة من نار الكواكب. و قيل: معناه: و جعلناها ظنونًا و رجُومًا بالغيب لشياطين الإنس، و هم المنجّمون، و لا يساعده المقام. و الرّجُوم: جمع رَجْم بالفتح، و هو ما يُرجَم به. (٦: ٢٧٥)

البُرُوسَويّ: جمع رَجْم بالفتح، و هو ما يُرجَم به و يُرمي للطّرد و الزّجر، أو جمع راجم كسُجود جمع ساجد. (١٠: ٨٥)

الآلوسيّ: الضّمير للمصابيح، على ما هو الظّاهر لا للسّماء الدّنيا، على معنى: جعلنا منها، أي من جهتها، كما قيل. و الرّجُوم: جمع رَجْم بالفتح، و هو مصدر سمّي به ما يُرجَم به، أي يُرمى، فصار له حكم الأسماء الجامدة، و لذا جُمع و إن كان الأصل في المصادر أنّها لاتُجمَع. و قيل: إنّه هنا مصدر بمعنى الرّجْم أيضًا، و المراد بالشّياطين: مسترقو السّمع و رجمهم، على ما اشتهر بانقضاض الشُّهُب المسبّبة عن الكواكب، و إليه ذهب غير واحد من المفسّرين. و هو مبنيّ على ما قرّره الفلاسفة المتقدّمون: من أنّ الكواكب نفسها غير منقضّة، و إنّما المنقضّ شُعَل ناريّة تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النّار، لكنّها بواسطة تسخين الكواكب للأرض، فالتّجوّز في إسناد الجعل إليها أو في لفظها، و هو مجاز بوسائط.

و قال الشّهاب: لامانع من جعل المنقضّ نفسه من جنس الكواكب و إن خالف اعتقاد الفلاسفة و أهل الهيئة، و لكن في النُّصوص الإلهيّة ما فيه رجوم للشّياطين، انتهى.

و أقول: لايخفى أنّ ذلك المبنى لايتمّ أيضًا إلّا بثبوت كرة النّار، الّذي لاتراهم يستدلّون عليه إلّا بحدوث هذه الشُّهُب. و سلف الأُمّة لا يقولون بذلك، و كذا أهل الفلسفة الجديدة. و هؤلاء لم يحقّقوا إلى الآن أمر هذه الشُّهُب لكن يميلون إلى أنّها أجسام انفصلت عن الكواكب، الّتي يزعمونها عوالم مشتملة على جبال و نحوها اشتمال الأرض على ذلك، و خرجت لبعض الحوادث عن حدّ القوى الجاذبة لها إلى ما انفصلت عنه، و لم تصل إلى حدّ جذب قوّة الأرض لها، فبقيت تدور عند منتهى كرة الأرض، و ما يحيط بها من الهواء.

فإذا عرض لها الدّخول في هواء الأرض أثناء حركتها، احترقت كلًّا أو بعضًا، كما تحترق بعض الأجسام المحفوظة عن الهواء إذا صادمها الهواء. و ربّما تصل في بعض حركاتها إلى حدّ جذب الأرض، فتقع عليها.

و بعضهم يزعم في الحجارة السّاقطة من الجوّ الّتي تسمّى عندهم بـ«الأبروليت» يعنون حجارة الهواء،

أنّها من تلك الأجسام، و كلّ ذلك حديث خرافة، و رَجْم بظنون فاسدة. و قُصارى ما يقال في هذه الشُّهُب: إنّها تحتمل أن تكون ناشئة من أجرام من جنس الكواكب، فيها قوّة الإحراق، سواء كان كلّ مضيء مُحرقًا أم لا، متكوّنة في جوّ هذا الفضاء المشاهَد، إلّا أنّها لغاية صغرها لاتُشاهَد و لو بالنّظّارات، حتّى إذا قربت بانقضاضها شُوهدت. و قد تُصادف في انقضاضها أجسامًا متصاعدة من الأرض، فتحرقها. و ربّما يتّصل الحريق إلى ما يقرب من الأرض جدًّا، و ربّما تكوّنت الحجارة من ذلك.

ثمّ إنّ العقل يجوز أن يكون لها دوران على شكل من الأشكال، فترجع بعدما يُشاهَد لها من الانقضاض و إن تتلاشى بعد انقضاضها، و يخلق الله تعالى غيرها من مادّة لايعلمها إلّا هو عزّ و جلّ.

والضّمير المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهَا﴾ و إن عاد على المصابيح، لكن لم يعد عليها إلّا باعتبار الجنس، دون خصوصيّة كونها مزيّنة بها السّماء الدّنيا، نظير: و ما يُعمِّر من مُعمِّر و لاينقص من عمره، و عندي درهم و نصفه، لما أنّ التّزيين باعتبار الظّهور، و لاظهور لهذه الأجرام قبل انقضاضها و إن اعتُبِر في كونها مصابيح أو كواكب أو نجومًا، ظهورها في نفسها و لمن يقرب منها، دون خصوصيّة ظهورها لنا. و في كونها زينة للسّماء كونها زينة لها في الجملة، فالأمر ظاهر جدًّا.

و يحتمل أن تكون ناشئة من المصابيح المشاهَدة المزيّن بها، بأن ينفصل عنها، و هي في محلّها شُعَل هي الشُّهُب و ما ذاك إلّا كقبس يؤخذ من نار و النّار ثابتة.

و إليه ذهب الجُبّائيّ و كثير، و هو محتمل لأن يكون لكلّ منها قابليّة أن ينفصل عنه ذلك، و أن يكون القابليّة لبعضها دون بعض. و هذا لعدم الاطّلاع على حقائق الأجرام العِلويّة و أحوالها في أنفسها.

و الكلام نحو قولك: أسكن الأمير قبيلة كذا في ثغر كذا، و جعلها ترمي بالبنادق من يقرب منه، فإنّه لايلزم أن يكون لكلّ واحد منها قابليّة الرّمي، ثمّ لايلزم أن يكون كلّ ما يشاهَد من الشُّهُب قبسًا من المصابيح، بل يجوز أن يكون بعضه، و هو الّذي تُرمى به الشّياطين منها، و بعضه من أُمور تحدث في الجوّ من اصطكاك أو نحوه.

و تفاوت الشُّهُب قلّة و كثرة، يحتمل أن يكون لتفاوت حوادث الجوّ، و أن يكون لتفاوت الاستراق و ليس في الآيات و الأخبار ما هو نصّ في أنّ الشُّهُب لاتكون إلّا لرمي الشّياطين. فيحتمل أن يكون أكثر الشُّهُب من الحوادث الجوّيّة وذوات الأذناب منها في رأي المتقدّمين، و هي في أنفسها دون أذنابها نجوم كثيرة جدًّا، تدور لا كما يدور غيرها من النّجوم، فتقرب تارةً و تبعد أُخرى، فتخرج عن مدارات السّيّارات، إلى حيث لاتشاهَد أصلًا عند فلاسفة العصر، و لهم فيها كلام أطول من أذنابها.

و قد أورد الإمام الرّازيّ في هذا الفصل أسئلة و شبهًا أجاب عنها بما أجاب، و نحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدّم على وجه أتمّ، فليتذكّر. و قد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلّق بهذا المقام، إلّا أنّ بعضًا ممّا ذكرناه هناك، فخذ من الموضعين ما صفا، و دَعْ ما كدر بعد أن

تأمّل حقّ التأمّل و تدبّر.

و قيل: معنى الآية: و جعلناها ظنونًا و رجومًا بالغيب لشياطين الإنس، و هم المنجّمون المعتقدون تأثير النّجوم في السّعادة و الشّقاوة و نحوهما. و قد رددنا عليهم أيّ ردّ فيما تقدّم، فارجع إليه إن إردته، فإنّه نفيس جدًّا. (٢٩: ٨)

ابن عاشور: و الرّجُوم: جمع رَجْم، و هو اسم لما يُرجَم به، أي ما يرمي به الرّامي من حجر و نحوه، تسمية للمفعول بالمصدر، مثل الخَلْق بمعنى المخلوق، في قوله تعالى: ﴿هٰذَا خَلْقُ اللهِ﴾ لقمان: ١١. و الّذي جُعل رُجُومًا للشّياطين هو بعض النّجوم الّتي تبدو مضيئة، ثمّ تلوح منقضّة، و تسمّى: الشُّهُب، و مضى القول عليها في سورة الصّافّات.

و ضمير الغائبة في ﴿جَعَلْنَاهَا﴾ المتبادر أنّه عائد إلى المصابيح، أي أنّ المصابيح رجُوم للشّياطين.

و معنى جعل المصابيح رجُومًا جار على طريقة إسناد عمل بعض الشّيء إلى جميعه، مثل إسناد الأعمال إلى القبائل، لأنّ العاملين من أفراد القبيلة، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٨٥، و قول العرب: قتلت هُذَيل رضيع بني ليث تمّام ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطّلب.

و جعل بعض المفسّرين الضّمير المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهَا﴾ عائد إلى ﴿السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ على تقدير: و جعلنا منها رجُومًا: إمّا على حذف حرف الجرّ، و إمّا على تنزيل المكان الّذي صدر منه الرّجُوم، منزلة نفس الرّجوم، فهو مجاز عقليّ؛ و منه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا﴾ البقرة: ٦٦، و لكنّها على جعل الضّمير المنصوب راجعًا إلى «القرية» و إن لم تُذكَر في تلك الآية، و لكنّها ذُكرت في آية سورة الأعراف: ١٦٣، ﴿وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ و قصّتها هي المشار إليها بقوله: ﴿وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ البقرة: ٦٥، فالتّقدير: فجعلنا منها، أي من القرية نكالًا، و هم القوم الّذين قيل لهم: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥. (٢٩: ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: أي و جعلنا الكواكب الّتي زيّنّا بها السّماء، رجُومًا يُرجَم بها من استرق السّمع من الشّياطين، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ الحجر: ١٨، و قال: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصّافّات: ١٠.

قيل: إنّ الجملة دليل أنّ المراد بالكواكب المزيّنة بها السّماء مجموع الكواكب الأصليّة و الشُّهُب السّماويّة، فإنّ الكواكب الأصليّة لا تزول عن مستقرّها، والكواكب و النّجم يُطلقان على الشُّهُب، كما يُطلقان على الأجرام الأصليّة.

وقيل: تنفصل من الكواكب شُهُب تكون رجُومًا للشّياطين، أمّا الكواكب أنفسها فليست تزول إلّا أن يريد الله إفناءها.

و هذا الوجه أوفق للأنظار العلميّة الحاضرة، و قد تقدّم بعض الكلام في معنى رمي الشّياطين بالشّهب. (١٩: ٣٥١)

المُصْطَفَويّ: من مصاديق ﴿السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾:

السّماوات المحسوسة في مقابل الأرض من جميع طبقاتها، و المصابيح: كلّ كوكب مضيء فيها، و الرّجوم: جمع الرّجم و هو مصدر يُطلق على ما يُرجَم به مبالغةً، و الشّياطين: كلّ من كان مهجورًا و مبعدًا و مطرودًا من الرّحمة و القرب.

و أمّا كون المصابيح رجُومًا: فإنّها آيات إلهيّة، و مظاهر من العلم و القدرة و الحكمة، و في حركاتها و نظمها الكامل و سائر خصوصيّاتها المفصّلة المضبوطة في محالّها، لعبرة لذوي البصائر، و برهان بيّن، و حجّة باهرة بالغة على المخالفين المنكرين، و رجُوم على الشّياطين المبعّدين.

و من مصاديق ﴿السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾: المرتبة الرّوحانيّة المدركة في هذا العالم المحسوس، فإنّها أدنى العوالم الرّوحانيّة، و فيها مصابيح مضيئة من الأنبياء و الأولياء المعلّقة أرواحهم بالملإ الأعلى، و الذّابّون عن حرم الحقّ و حريم الدّين، و الدّافعون وساوس الشّياطين، و النّافون عن مسير السّالكين شُبهات المخالفين، و أوهام المطرودين.

و يدلّ على هذا المعنى: التّعبير بلفظ الشّياطين الدّالّ على البُعد و الطّرد المعنويّ، و قوله تعالى. ﴿وَ حِفْظًا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ فصّلت : ١٢، ﴿وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ * لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا﴾ الصّافّات : ٧ـ ٩، فإنّ حفظ السّماء الدّنيا و عدم التّسمّع إلى الملإ الأعلى، و المقذوفيّة من كلّ جانب، و الطّرد و الدّحُور: كلّ منها لايلائم العالم المادّيّ، فانّ السّماوات الطّبيعيّة، كالأرض من جهة الجاذبة و الدّافعة و خصوصيّات أخر.

مضافًا إلى أنّ الآيات الكريمة في موارد الإيمان و الكفر و الإقبال و الإدبار و الإنعام و التّعذيب. ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً﴾ فصّلت : ١٣، ﴿وَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ الملك : ٦.

و أمّا كون المصابيح و الكواكب بأنفسها رجُومًا مادّيّة ترجم و تقذف الشّياطين أو تُرجَم بها، فغير معقول لنا. فإنّ المؤمن و الكافر لا فرق بينهم في هذه الجهة و من هذا اللّحاظ المادّيّ، و لا سيّما إذا أُريد من الشّيطان: أفراده من الجنّ، فإنّهم أشدّ قوّة و لطافة و نفوذًا و سيرًا من أفراد الإنس، و لامعنى في كونهم مرجومين بالكواكب المادّيّة، دون الآدميّين.

و أيضًا التّعبير بمادّة الصّبح و المصباح الدّالّة على الضّوء دون النّجم و الكوكب، تأييد آخر لما قلناه. فانّ المصباح في نفسه مضيء و منوّر، إلّا أنّه مرجام بالنّسبة إلى الشّياطين، و مختصًّا بهم ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ يونس: ٦. راجع: «الكوكب».

(٤ : ٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: الرّجُوم بمعنى الرّصاص، و هي إشارة إلى الشُّهُب الّتي تُقذَف كرصاصة من جهة إلى أخرى من السّماء. كما أنّ الشُّهُب هي بقايا النّجوم المتلاشية، و الّتي تأثّرت بحوادث معيّنة. و بناء على هذا، فإنّ المقصود بجعل الكواكب رجُومًا للشّياطين، هو هذه الصّخور المتبقّية.

أمّا كيفيّة رَجْم الشّياطين برصاصات الشُّهُب الأحجار الصّغيرة، الّتي تسير بصورة غير هادفة في جوّ السّماء، فقد بيّنّاه بشكل تفصيليّ في التّفسير الأمثل، في تفسير الآية ١٨، من سورة الحجر، و كذلك في تفسير الآية ٢٠، من سورة الصّافّات. (١٨: ٤٣٩)

فضل الله: أي يُرجَم بها من استرق السّمع من الشّياطين، و هو ما أشار الله إليه في أكثر من آية. و الظّاهر أنّ المراد بها انفصال الشُّهُب عن الكواكب، لتكون رجُومًا للشّياطين، لأنّ الكواكب تُمثّل عوالم مستقلّة، لاتنفصل عن مواقعها. (٢٣: ١٦)

الوُجُوه و النّظائر

مُقاتِل: تفسير الرّجْم على أربعة وُجُوه:

فوجه منها: الرّجم يعني القتل، فذلك قوله في يس: ١٨: ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ يعني لنقتلنّكم، و قال في الدّخان: ٢٠، ﴿وَ اِنّى عُذْتُ بِرَبّى وَ رَبِّكُمْ اَنْ تَرْجُمُونِ﴾ يعني أن تقتلون، و قال في هود: ٩١، ﴿وَ لَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ يعني لقتلناك.

و الوجه الثّاني: الرّجْم: الشّتم، فذلك قوله في سورة مريم، يحكي قول والد إبراهيم عليه السلام: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَاَرْجُمَنَّكَ﴾ يعني لأشتمنّك.

و الوجه الثّالث: الرّجْم: يعني الرّمي، فذلك قوله في الملك: ٥: ﴿وَ جَعَلْنَاهَا﴾ يعني الكواكب ﴿رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ يرمون بها. و قال في الكهف: ٢٢: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ يعني رَمْيًا بقول الظّنّ.

و الوجه الرّابع: يعني الملعون، فذلك قوله في النّحل: ٩٨: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ يعني الملعون. (٢٦٤)

نحوه هارون الأعور. (٢٨٤)

حبيش تفليسيّ: [ذكر نحو مُقاتِل و أضاف:]

و الوجه الخامس: الرّجْم بمعنى الظّنّ، كما في سورة الكهف: ٢٢، ﴿وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾. (١١١)

نحوه الدّامغانيّ. (٣٨٧)

الفيروزاباديّ: [ذكر نحو مُقاتِل و أضاف:]

الخامس: بمعنى الطّرد ﴿وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٧، ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النّحل: ٩٨. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٤٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرَّجْم: اسم لما يُرْجَم به الشّيء؛ و الجمع: رُجوم. يقال: رَجَمَ الشّيء يَرْجُمُه رَجْمًا فهو مَرْجُوم و رجيم.

و المِرْجام: الّذي تُرْجَم به الحجارة.

و الرّجائم: الجبال الّتي ترمي بالحجارة؛ واحدتها: رجيمة.

و قيل للقتل: رَجْم، لأنّهم كانوا إذا قتلوا رجلًا رموه بالحجارة حتّى يقتلوه، و قد تراجم القوم و ارتجَمُوا.

و الرُّجُم و الرُّجُوم: النّجوم الّتي يُرمَى بها الشّيطان. يقال: الشّيطان الرّجيم، أي المرجوم بالكواكب.

و الرُّجْمَة: حجارة مجموعة كأنّها قبور عاد، و ربّما جُمعت على القبر ليُسنّم؛ و الجمع: رجام. يقال: رَجَمْتُ القبر، أي جعَلتُ فوقه رُجْمَة.

و الرُّجْمَة: حجارة مرتفعة كانوا يطوفون حولها.

و الرُّجْمَة و الرُّجُم: العَلَم من الحجارة، و الحجارة الّتي تنصب على القبر. يقال: رَجَمْتُ القبر، أي جعَلتُ فوقه رُجْمَة.

و الرُّجْمَة و الرُّجَمَة: القبر؛ و الجمع: رجام.

و الرَّجَم: القبر؛ و الجمع: أرجام، سمّي رَجَمًا لما يُجمَع عليه من الأحجار.

و الرَّجَم و الرِّجام: الحجارة المجموعة على القبور. يقال: رجَمَ القبر رَجْمًا، أي وضع عليه الرَّجَم، و هي الحجارة.

و الرَّجَم: الحجارة، و الحفرة، و البئر، و التّنّور.

و الرِّجام: حجارة كالرِّضام، و هي صخور عظام أمثال الجُزُر، أو هي كالقبور العاديّة؛ واحدتها رُجْمَة.

و الرِّجام: المِرْجاس، و ربّما يُشَدّ بطرف عرقوة الدّلو ليكون أسرع لانحدارها.

و الرِّجام: ما يُبنى على البئر، ثمّ تُعرّض عليه الخشبة للدّلو.

و فرس مِرْجَمٌ: يَرْجُم الأرض بحوافره، كأنّه يرمي بها.

و بعير مِرْجَمٌ: يَرْجُم الأرض بأخفافه رَجْمًا.

و رجل مِرْجَمٌ: شديد، كأنّه يُرْجَم به مُعاديه.

و جاء يَرْجُم، إذا مرّ يضطرم عَدْوُه.

و من المجاز: الرَّجْم: الهجران، و الطّرد، و السّبّ و الشّتم، و قيل: الشّيطان الرّجيم: مرجوم باللّعنة، مُبعَد مطرود.

و الرَّجْم: القول بالظّنّ و الحدس. يقال: صار فلان رَجْمًا و مُرَجّمًا، أي لا يوقف على حقيقة أمره.

و كلامٌ مُرَجّمٌ: عن غير يقين.

و رَجَمَ الرّجل بالغيب، إذا تكلّم بما لا يعلم.

و المَراجم: قبيح الكلام. يقال: تراجم القوم بينهم بمَراجم قبيحة، أي تراموا بكلام قبيح.

و لسان مِرْجَمٌ، إذا كان قوّالًا.

و رجل مِرْجَمٌ: مدافع عن حسبه و نسبه في الحرب.

و أرْجَمَ الرّجل عن قومه و راجَمَ عنهم، إذا ناضل عنهم.

٢ ـ و زعم «آرتر جفري» أنّ لفظ «الرّجيم» حبشيّ المنشإ، لأنّه يُستعمل في الحبشيّة صفة للشّيطان! فيقول الأحباش: «شيطان رجُم»، أي الشّيطان الرّجيم، و هو المطرود و الملعون، و ليس المرجوم بالحجارة[1].

و أغرق «نلدكه» في القول، إذ ادّعى أنّه ما دام لفظ «الشّيطان» حبشيًّا، فصفته ـ أي الرّجيم ـ حبشيّة أيضًا! ثمّ تردّد في أصله، فاحتمل أن يكون مشتقًّا من اللّفظ العبريّ «راجَم»، أو اللّفظ السّريانيّ «رجَم»، أي رجَمَ في كليهما[2].

---

(١) الألفاظ الدّخيلة في القرآن.

(٢) المصدر السّابق.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل الماضي واسم المفعول كلّ منهما مرّة واحدة، والمضارع ٤ مرّات، والصّفة المشبّهة ٦ مرّات، والمصدر مرّتين، في ١٣ آية:

١ـ ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ التّكوير: ٢٥ـ٢٧

٢ـ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ النّحل: ٩٨

٣ـ ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ الحجر: ٣٤، ٣٥

٤ـ ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء: ١١٦

٥ـ ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرٰهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ مريم: ٤٦

٦ـ ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرٰيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ هود: ٩١

٧ـ ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ الدّخان: ٢٠

٨ـ ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يس: ١٨

٩ـ ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الكهف: ٢٠

١٠ـ ﴿سَيَقُولُونَ ثَلٰثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ٢٢

١١ـ ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثٰى وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثٰى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آل عمران: ٣٦

١٢ـ ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ * وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الملك: ٥ـ٦

١٣ـ ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ الحجر: ١٦، ١٧

ويلاحظ أوّلًا: أنّ فيها أربعة محاور:

الأوّل والثّاني: القرآن ورجم الشّياطين ٣ آيات، وفيها بحوث:

١ـ الآية الأولى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ نفي لاستناد القرآن إلى الشّيطان ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ فالمقصود منها أنّ القرآن ليس بتسويل من إبليس وجنوده، ولا بإلقاء من أشرار الجنّ، كما يُلقُونه على المجانين. ولكنّهم لايملكون أيّ دليل على هذه النّسبة، بل إنّ النّبيّ يملك الحجّة الواضحة على أنّ القرآن حديث منزّل من الله، في ما تحدّى به الإنس والجنّ أن يأتوا بسورة من مثله، فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلًا.

٢ـ والآية الثّانية أمر بالاستعاذة بالله من الشّيطان

الرّجيم، حين قراءة القرآن، فإنّ للشّيطان سلطانًا على كلّ قارئ إمّا بتحريف اللّفظ، أو المعنى للقارئ.

و المقصود منه رفع الحُجب المخيّمة على وجودنا، و إزالتها عن محيط فكرنا و روحنا، كي نتمكّن من تحصيل هذا المحتوى الثريّ الغنيّ. و لهذا يقول القرآن: ﴿فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ و لا يقصد من الاستعاذة الاكتفاء بذكر الله، بل ينبغي لها أن تكون مقدّمة لتحقيق و إيجاد الحالة الرّوحيّة المطلوبة ،حالة التّوجّه إلى الله عزّ و جلّ، الانفصال عن هوى النّفس، و العناد المانع للفهم و الدّرك الصّحيح للإنسان، البُعد عن التّعصّبات و الغرور و حبّ الذّات، و محوريّة الذّات الّتي تضغط على الإنسان ليُسخّر كل شيء حتّى كلام الله في تحقيق رغباته المنحرفة.

و إن لم تتحقّق للإنسان هذه الحالة فسيتعذّر عليه إدراك الحقائق القرآنيّة، و ربّما سيجعل القرآن وسيلة لتبرير آرائه و رغباته الملوّثة بالشّرك، بواسطة « تفسير بالرّأي ».

٣ ـ إنّما شرّعت الاستعاذة عند ابتداء القراءة، إيذانًا بنفاسة القرآن و نزاهته؛ إذ هو نازل من العالم القدسيّ الملكيّ، فجعل افتتاح قراءته بالتّجرّد عن النّقائص النّفسانيّة الّتي هي من عمل الشّيطان، و لا استطاعة للعبد أن يدفع تلك النّقائص عن نفسه إلّا بأن يسأل الله تعالى أن يُبعد الشّيطان عنه بأن يعوذ بالله، لأنّ جانب الله قدسيّ لا تسلك الشّياطين إلى من يأوي إليه، فأرشد الله رسوله إلى سؤال ذلك، و ضمن له أن يعيذه منه، و أن يعيذ أُمّته عوذًا مناسبًا، كما شرّعت التّسمية في الأمور ذوات البال، و كما شرّعت الطّهارة للصّلاة.

٤ ـ إذا كان هذا حال النّبيّ مع الشّيطان، فكيف يكون حال الأُمّة معه، و المراد بالخطاب: الأُمّة، و إنّما خصّ النّبيّ ﷺ به لتعتبر الأُمّة و تتنبّه أنّ مثل النّبيّ ﷺ مهما يكن مأمورًا بالاستعاذة بالله من الشّيطان الرّجيم، فتكون الأُمّة بها أولى و أحقّ، لاحظ: ع و ذ: « فَاسْتَعِذْ ».

٥ ـ و الثّالثة أمر من الله تعالى لإبليس أن يخرج من الجنّة، لـمّا استكبر و أبى أن يسجد لآدم.

٦ ـ و اتّصف الشّيطان في الأُولَيين، و إبليس في الأخيرة بـ ﴿الرَّجِيمِ﴾ و كذا في الآي ٣ خطابًا لإبليس: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيمٌ﴾، و في الآية: ١٢،حفظًا للنّجوم من الشّيطان: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾.

٧ ـ و في الفرق بين « إبليس » و « شيطان » لاحظ: «ب ل س » و «ش ط ن ».

٨ ـ و ﴿الرَّجِيمِ﴾ صفة مشبّهة، أو صيغة مبالغة، و هو الأنسب بالشّيطان الشّرير، و الرَّجْم في اللُّغة: الرّمي بالحجارة، ثمّ قيل للقتيل: رَجْم تشبيهًا له بالرّجْم بالحجارة. أو الرّجْم: السّبّ و الشّتم، لأنّه رمي بالقول القبيح. أو الرّجْم: اسم لكلّ ما يُرمى به. أو الرّجْم: القول بالظّنّ أو اللّعن و الطّرد. و قد فسّروه بكلّ هذه الوُجُوه. و المناسب بالآيات، و لا سيّما الأخيرة هذا المعنى الأخير، لأنّ الشّيطان بعد لعنه و طرده عن رحمة الله، لا قدرة له لاستراق السّمع.

٩ ـ و ﴿الرَّجيم﴾: المحقر، لأنّ العرب كانوا إذا احتقروا أحدًا حصّبوه بالحصباء. والرّجم: عادة قديمة، حكاها القرآن عن قوم نوح: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ الشّعراء: ١١٦، وقال قوم شعيب: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ هود: ٩١. والشّيطان محقّر عند الله بعد تمرّده واستكباره عن أمر الله.

١٠ ـ الشّيطان أو إبليس اتّصف بهذا الوصف في القرآن خمس مرّات، لأنّه خالف الله وتمرّد عن أمره، وهو ما بيّنه الله بقوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ الحجر: ٢٩ ـ ٣٥، ومنه يُعلَم أنّ كلّ مخلوق خالف أمر خالقه واستكبر فهو مطرود وملعون من رحمة الله تبارك وتعالى، إلّا أن يتداركه بالتّوبة والعمل الصّالح.

١١ ـ قد تكرّر قصّة الشّيطان وطرده عن رحمة الله في تسع سُوَر بلفظ «إبليس» لاحظ: ب ل س: «إبليس».

الثّالث: القصص ٨ آيات وفيها بحوث:

١ ـ قد جاء الرّجم بألفاظ مختلفة في أربع آيات (٤ ـ ٦ و ٨) من القصص:

قصّة نوح: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾

وقصّة إبراهيم: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾

وقصّة شعيب: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾

وقصّة رُسل الله إلى أصحاب القرية: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وكلّها تهديد على هؤلاء من قبل المشركين والكفّار بالرّجم وهو القتل، أو الرّجم بالحجارة أو الشّتم لتحقيرهم رُسل الله.

٢ ـ وجاء الرّجم في أربع آيات أخرى (٧ و ٩ ـ ١١) في قصص موسى وأصحاب الكهف وأمّ مريم:

فأمّا موسى فهو في مقام محاجّته لفرعون واستعاذته بربّه فقال: ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾.

وأمّا في قصّة أصحاب الكهف فجاء مرّتين:

أحدهما: في مقام تحاورهم بعد بعثهم من النّوم الطّويل: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا * إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الكهف: ١٩، ٢٠.

وثانيهما: لبيان قول الّذين يريدون إعلام عدّة أصحاب الكهف: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ

﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾.

و أمّا أمّ مريم فقد أعاذت ولدها وذرّيّتها بالله من الشّيطان الرّجيم، فقالت: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ فاثنتان منها استعاذة بالله، و واحدة منها خوف من الرّجم و القتل، و واحدة بيان لعدم الدّليل في القول.

٣ ـ و يستفاد من الآية (٩) في قصّة أصحاب الكهف، بأنّ أهل المدينة عامّة كانوا يعادونهم و يخالفونهم، لأنّ النّاس كانوا على دين ملوكهم، فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم، و تشاركوا في قتلهم.

و القتل الّذي هذا شأنه يكون بالرّجم عادة، و كان ذلك عادة فيما سلف فيمَن خالف في أمر عظيم؛ إذ هو أشفى للقلوب، و للنّاس فيه مشاركة.

الرّابع: تزيين السّماء بمصابيح آيتان، و فيهما بُحُوثٌ:

١ ـ إنّ الرّجُوم جمع رَجْم، في الأولى وهو مصدر سمّي به ما يُرجَم به، و في معنى كون المصابيح مراجم للشّياطين وجهين:

الأوّل: أنّ الشّياطين إذا أرادوا استراق السّمع رُجموا بها.

الثّاني: أنّا جعلناها ظنونًا و رجومًا بالغيب لشياطين الإنس، و هم الأحكاميّون من المنجّمين.

٢ ـ معنى كون الكواكب رجومًا للشّياطين: أنّ الشُّهُب الّتي تنقضّ لرمي المسترقة منهم، منفصلة من نار الكواكب، لأنّهم يُرجَمُون بالكواكب أنفسها، لأنّها قارّة في الفلك على حالها، و ما ذاك إلّا كقبس يؤخذ من نار، و النّار ثابتة كاملة لاتنقص. و هذا الوجه أوفق للأنظار العلميّة الحاضرة.

٣ ـ و يمكن أن يقال: إنّ «السّماء» كناية عن سماء الحقّ و الإيمان، و الشّياطين تسعى أبدًا لاختراق هذه السّماء و التّسلّل إلى قلوب المؤمنين المخلصين عن طريق تخديرهم بأنواع الوساوس لصرعهم. و لكنّ النّجوم و الشُّهب: ـ و هم القادة الرّبّانيّون من الأنبياء و الأئمّة و العلماء ـ يبعدونهم و يطردونهم بالعلم و التّقوى.

و ثانيًا: هذه الآيات كلّها مكّيّة سوى آية (١١) الّتي كانت من جملة قصّة مريم عليها السّلام في سورة آل عمران، و السّبعة الباقية من القصص كلّها مكّيّة ـ كما هو الغالب في القصص القرآنيّة ـ و كذا فيما هو وصف للقرآن، أو للخلقة كالنّجوم و اللّيل و النّهار و نحوها.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرَّجْم: الحصب: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨

الرّمي: ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾ الفيل: ٤

القذف: ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ الصّافّات: ٨

الرَّجْم: الحدس:

الظّنّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ الجاثية: ٣٢

الحسبان: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت: ٢

الزّعم: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾ التّغابن: ٧

ر ج و

١١ لفظًا، ٢٨ مرّة: ١٧ مكّيّة، ١١ مدنيّة
في ٢١ سورة: ١٥ مكّيّة، ٦ مدنيّة

يَرْجُوا ٥: ٢ـ٣ مَرْجُوًّا ١: ١
يَرْجُون ١٢: ٧ـ٥ أَرْجَائِها ١: ١
تَرْجُوا ١: ١ تُرْجِي ١: ـ١
تَرْجُون ٢: ١ـ١ أَرْجِهْ ٢: ٢
تَرْجُوها ١: ١ مُرْجَوْن ١: ـ١
أَرْجُوا ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الرّجاء ممدود: نقيض اليأس، رجا يَرْجُو رجاءً، و رجّى يُرَجّي. و ارْتجى يَرْتجي. و تَرَجّى يتَرَجّى ترجّيًا.

و من قال: رجاة أن يكون كذا، فقد أخطأ، إنّما هو رجاء.

و الرّجا، مقصور: ناحية كلّ شيء.

و الاثنان: رجوان؛ و الجميع: أرْجاء.

و الرّجْوُ: المبالاة. يقال: ما أرجو، أي ما أبالي، من قول الله عزّ و جلّ: ﴿مَالَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، أي لاتخافون و لاتُبالون. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٧٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: التّرجيه: منع المكان. (٢: ١)

قال الثّقفيّ في الرّجاء: إنّه الخوف. (٢: ٣٣)

أرجَأتِ الحامل: إذا دنا أن يخرج ولدها، فهي مُرْجِئٌ و مُرجِئَة. (الأزهَري ١١: ١٨٣)

الفَرّاء: يقال: بَعِلَ، و بَقِرَ، و رَتِجَ، و رَجِيَ، و عَقِرَ، إذا أراد الكلام فأُرْتِجَ عليه. (الأزهَري ١١: ١٨٢)

ابن السّكّيت: يقال أرْجأتُ الأمر و أرْجَيْتُه، إذا أخّرته. (الأزهَري ١١: ١٨٣)

و تقول: هذا رجل مرجئ، و هم المُرجئة، و إن

شئت قلت: مُرْجٍ، وهم المُرجيّة، لأنّه يقال: أرجأتُ الأمر وأرْجَيْتُه، إذا أخّرته.

قال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ﴾ التّوبة: ١٠٦، أي مؤخّرون، وقال الله جلّ وعزّ ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١، وقد قرئ (أَرْجِئْهُ وَأَخَاهُ).

ويُنسَب إلى من قال: مُرْجٍ بلاهمز: هذا رجل مُرْجِيّ، ومن قال: هذا رجل مرجئ ثمّ نُسب إليه، قال: هذا رجل مرجئيّ. (إصلاح المنطق: ١٤٦)

الزّجّاج: ورجا الرّجل الشّيء يرجُوه، إذا أمّله.

وأرجأ الأمر يُرْجئه، إذا أخّره.

(فعلت وأفعلت: ١٩)

ابن دُرَيْد: والرّجاء ممدود، رجَوْته أرجُوه رَجاءً.

ورَجا البئر أو القبر: ناحيته، مقصور؛ والجمع: أرجاء.

ويثنّى الرّجا في البئر والقبر: رجَوان.

وما لي في فلان رَجيَّة، أي ما أرجُوه.

وناقة رَجّاء: مُرتجّة السّنام، ممدود. زعموا، ولا أدري ما صحّته؟

وقد سمّت العرب: رَجاء ومَرَجّى.

وأرجأت الأمر أرجئه إرجاءً فهو مُرْجَأ، إذا أخّرته.

قال أبوزَيْد: تقول العرب: فعَلْتُ كذا وكذا رَجاءَتك، في معنى رجائك. (٣: ٢٢٣)

أُرْجُوان، وهو صَبْغ أحمر، قد تكلّمت به العرب قديمًا. (٣: ٤١٤)

الأُرْجُوان: وهو فارسيّ معرّب. وقالوا: قِرْمِز، إنّما هو دُود أحمر يُصبَغ به. (٣: ٥٠٠)

الأزهَريّ: [نقل قول الخليل وأضاف:]

قلت: أمّا قوله: رَجيَ يَرْجَى، بمعنى رَجا، فما سمعته لغير اللّيث.

ولكن يقال: رجيَ الرّجل يَرْجَى، إذا دُهِش.

وأمّا قوله: الرّجْوُ: المبالاة، فهو مُنكَر. إنّما يُستَعمل الرّجاء في موضع الخوف إذا كان معه حرف نفي؛ ومنه قول الله جلّ وعزّ: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، المعنى: مالكم لاتخافون لله عظمةً.

والأرجاء: يُهمَز ولايُهمَز. [نقل قول ابن السّكّيت وقال:]

وقال غيره: إنّما قيل لهذه العِصابة مُرْجئة، لأنّهم قدّموا القول، وأرجئوا العمل، أي أخّروه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١١: ١٨١)

البندنيجيّ: الرّجاء: ناحية البئر، وكلّ ناحية؛ والجميع: أرجاء، قال الله جلّ وعزّ: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا﴾ الحاقّة: ١٧، أي على نواحيها، والله أعلم. (٩٢)

الصّاحِب: الرّجاء ممدود: نقيض اليأس، رجا يَرْجُو، ورَجّى يُرجّي، وارْتجَى يَرْتجي، وتَرجّى يَترَجّى.

ويقولون: رَجاة أن يكون ذاك ورجاء.

وما آتيك إلّا رجاوة الخير، أي رجاءه.

ورَجّيتني حتّى رجوْت.

و رَجّيت خيره، أي رجَوْته ترجيةً.

والرّجا مقصور: ناحية كلّ شيء، و ما حوالي البئر؛ و الجميع: الأرجاء، و الاثنان: رجَوان، و قد يُمَدّ فيقال: رجاء.

و في المثل: «فلان لا يُرمَى به الرّجَوان»، أي لا يُخدَع فيُزال عن وجه إلى وجه.

و الرّجْوُ: المبالاة، ما أرجُو، أي ما أبالي. و في القرآن: ﴿مَا لَكُم لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، أي لا تخافون و لا تُبالون.

و رجَوْتُ: خِفتُ، و ارتَجَيْتُ: مثله.

و رَجِيَ الرّجل يَرْجَى رَجًى، مقصور، أي انقطع عن الكلام. و ضَحِك حتّى رَجِيَ ضحكه.

و رُجِيَ على الرّجل: أُرتِج عليه.

و أرجَيْتُ الأمر بغير همز: في معنى أرجَأت.

و الأُرْجُوان: كلّ لون أحمر. و هو أيضًا: ضرب من الثّياب و نحوه. (٧: ١٧٤)

الخَطّابيّ: في حديث حذيفة: «أنّه لمّا أُتي بكَفَنه، فقال: إن يُصِبْ أخوكم خيرًا فعسى، و إلّا فليترامَ بي رَجَواها إلى يوم القيامة».

قوله: «رَجَواها» يريد ناحيتَي القبر. و إنّما أنّث على نيّة الأرض، أو إضمار الحُفْرة، كقوله جلّ و عزّ: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ النّحل: ٦١، و لم يتقدّم للأرض ذكر، و كقوله: ﴿حَتّٰى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢، و لم يتقدّم للشّمس ذكر. [ثمّ استشهد بشعر]

و أرجاء الشّيء: نواحيه، قال الله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلٰى أَرْجَائِهَا﴾ الحاقّة: ١٧.

و واحدها: رجًا مقصور، و التّثنية: رجَوان. قال الشّاعر:

فما أنا بابن العمّ يُجعَل دونه ال
قَصِيّ و لا يُرمى به الرّجَوان

و إنّما ظهرت الواو في التّثنية على ما تأوّله النّحويّون، لأنّ الاسم في الأصل متحرّك الحشو، و تقدير بنائه «فعَل»، فقيل: رجَوان، كما قالوا: أخَوان و أبَوان. و لو كان ساكن الحَشْو لم تظهر الواو، كقولهم يدان و دَمان. (٢: ٣٣٢)

الجَوهَريّ: أرجَيْتُ الأمر: أخّرتُه، يُهمَز و لا يُهمَز. و قد قرئ ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ﴾ التّوبة: ١٠٦، ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١.

فإذا وصفتَ الرّجل به قلت: رجل مُرْجٍ و قوم مُرْجية.

و إذا نسبتَ إليه قلت: رجل مُرجِيٌّ بالتّشديد، على ما ذكرناه في باب الهمز.

و الرّجاء من الأمل ممدود. يقال: رَجَوْتُ فلانًا رَجْوًا و رَجاءً و رجاوةً.

و يقال: ما أتيتك إلّا رجاوةَ الخير.

و تَرَجّيْتُه كلّه، بمعنى رجَوْته.

و مالي في فلان رَجِيّة، أي ما أرجُوه. و قد يكون الرّجْو و الرّجاء بمعنى الخوف. قال الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، أي تخافون عظمة الله.

و الرّجا مقصور: ناحية البئر و حافتاها. و كلّ ناحية رجًا، يقال منه: أرْجَيْتُ.

والرَّجَوان: حافتا البئر. فإذا قالوا: «رُمِي به الرَّجَوان»، أرادوا أنّه طُرِح في المهالك.

والجمع: أرْجاء، قال تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ الحاقّة: ١٧.

وقطيفة حمراء: أرْجُوان.

وأرجَتِ النّاقة: دنا نتاجها، يُهمَز ولا يُهمَز.

والأُرْجُوان: صِبْغٌ أحمر شديد الحُمْرة.

قال أبو عُبَيْد: وهو الّذي يقال له: النَّشاسْتَج. قال: والبَهْرَمان دونه.

ويقال: أيضًا الأُرْجُوان مُعَرَّب، وهو بالفارسيّة أُرْغُوان، وهو شجر له نَوْرٌ أحمر أحسن ما يكون. وكلّ لون يُشبِهه فهو أُرْجُوان. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٦: ٢٣٥٢)

ابن فارس: الرّاء والجيم والحرف المعتلّ أصلان متباينان، يدلّ أحدهما على الأمل، والآخر على ناحية الشّيء.

فالأوّل: الرّجاء، وهو الأمَل. يقال رجَوْتُ الأمر أرجُوه رجاءً. ثمّ يُتّسع في ذلك، فربّما عُبّر عن الخوف بالرّجاء. قال الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، أي لاتخافون له عظمة.

وناس يقولون: ما أرجُو، أي ما أُبالي. وفسّروا الآية على هذا.

ويقال: للفرس إذا دنا نتاجها: قد أرْجَتْ تُرْجي إرجاءً.

وأمّا الآخر: فالرّجا، مقصور: النّاحية من البئر، وكلّ ناحية رَجًا. قال الله جلّ جلاله: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ الحاقّة: ١٧، والتّثنية: الرَّجَوان.

وأمّا المهموز فإنّه يدلّ على التّأخير. يقال: أرجَأْت الشّيء: أخّرته. قال الله جلّ ثناؤه: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥١، ومنه سمّيت المُرجئة.

قال الشّيبانيّ: أرْجَأتْ[1]. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٩٤)

أبو هلال: الفرق بين الانتظار والتّرجّي: أنّ التّرجّي انتظار الخير خاصّة، ولايكون إلّا مع الشّكّ. وأمّا الانتظار والتّوقّع، فهو طلب ما يقدر أن يقع. (٥٩)

الفرق بين الرّجاء والطّمع: أنّ الرّجاء هو الظّنّ بوقوع الخير الّذي يعتري صاحبه الشّكّ فيه، إلّا أنّ ظنّه فيه أغلب، وليس هو من قبيل العلم. والشّاهد أنّه لايقال: أرجُو أن يدخل النّبيّ الجنّة، لكون ذلك متيقّنًا. ويقال: أرجُو أن يدخل الجنّة، إذا لم يعلم ذلك.

والرّجاء: الأمَل في الخير، والخشية والخوف في الشّرّ، لأنّهما يكونان مع الشّكّ في المرجُوّ والمخوف. ولايكون الرّجاء إلّا عن سبب يدعو إليه من كرم المرجُوّ أو ما به[2] إليه، ويتعدّى بنفسه، تقول: رجوت زيدًا، والمراد: رجوت الخير من زيد، لأنّ الرّجاء لايتعدّى إلى أعيان الرّجال.

والطّمع: ما يكون من غير سبب يدعو إليه، فإذا

---

(١) كذا وفي «المجمل»: يقال للنّاقة إذا دنا نتاجها: قد أرجت إرجاء. قال الشّيبانيّ: هو أرجأت.

(٢) كذا، ويحتمل: أوما به إليه.

طمعت في الشّيء فكأنّك حدّثت نفسك به، من غير أن يكون هناك سبب يدعو إليه، و هذا ذمّ الطّمع ولم يُـذمّ الرّجاء.

و الطّمع يتعدّى إلى المفعول بحرف، فتقول: طمعت فيه، كما تقول: فرقت منه وحذرت منه.

و اسم الفاعل طَمِعٌ مثل حَذِر و فَرِق و دَئِب، إذا جعلته كالنّسبة، و إذا بنيته على الفعل قلت: طامع.

(٣: ٢٠٣)

الـهَرَويّ: و وصف ابـن الزّبير معاويـة، فقـال: « كان النّاس يَردُون منه أرجـاءَ وادٍ رَحْـبٍ » مدحـه بسعة العَطَن و الأناة و الاحتمال.

و في حديث عثمان: «أنّـه غطّـى وجهـه بقطيفـة حمراء أُرْجُـوان وهـو مُحْـرِم». الأُرْجُـوان: الشّـديد الحُمْرة، فإذا كان دون ذلك، فهو البَهْرَمان. (٣: ٧٢٣)

ابن سيده: الرّجاء: نقيض اليأس.

رجَاه رَجْوًا و رجاءً، و رجاوةً، و مَرْجاةً، و رجاةً.

و رَجّيَه، و رَجّاه و ارتجاه، و تَرَجّاه.

و الرّجـاء: الخـوف، و في التّنزيـل: ﴿مَـا لَكُـمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، و قـال ثعلـب: قـال الفرّاء: الرّجاء في معنى الخوف لايكون إلّا مع الجحد، تقول: ما رجوتـك، في معـنى مـا خفتـك، و لاتقـول: رجوتك في معنى خفتك.

و الرَّجا: ناحية كلّ شيء، و خصّ بعضهم به ناحية البئر من أعلاها إلى أسفلها؛ و تثنيته: رجَوان.

و رُمي به الرَّجَوان: استُهين به، فكـأنّـه رُمـي بـه هناك؛ و الجمع: أرجاء.

و أرجاها: جعل لها رجًا.

و أرْجَى الأمر: أخّره، لغة في أرجأه.

و الأُرْجيّة: ما أُرْجي من شيء.

و أرْجَى الصّيد: لم يُصِب منه شيئًا كأرجأه.

و إنّما قضينا بأنّ هذا كلّه «واو» لوجود «ر ج و» ملفوظًا به مُبرهنًا عليه، و عدم «ر ج ي» علـى هـذه الصّفة، و قوله تعـالى: ﴿تُرْجِـي مَـنْ تَشَـاءُ مِـنْهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥١، من ذلك.

و الأُرْجُوان: الحُمْرة.

و قيل: هو النّشاستَج، و هو الّذي تـسمّيه العامّـة النّشا.

و الأُرْجُوان: الثّياب الحُمْر، عن ابن الأعرابيّ.

و الأُرْجُوان: الأحمَر. و قال الزّجّـاج :الأُرْجُـوان صِبْغ أحمَر، و حكى السّـيرافيّ: أحمَـر أُرْجُـوان علـى المبالغة به، كما قالوا: أحمر قانئ؛ و ذلـك لأنّ سـيبَوَيه إنّما مثّل به في الصّفة: فإمّا أن يكون على المبالغة الّـتي ذهب إليها السّيرافيّ، و إمّا أن يريد الأُرْجُـوان الّـذي هو الأحمَر مطلقًا.

و رجاء و مُرَجّى: اسمان. [و استشـهد بالشّـعر ٣ مرّات] (٧: ٥٤٥)

الرّاغِب: رجا البئر و السّماء و غيرهما: جانبها؛ و الجمع: أرجاء، قال تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلٰى أَرْجَائِهَا﴾ الحاقّة: ١٧.

و الرّجاء: ظنّ يقتضي حصـول مـا فيـه مسـرّة، و قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَـارًا﴾ نـوح: ١٣، قيل: ما لكم لاتخافون. [ثمّ استشهد بشعر]

و وجه ذلك أنّ الرّجاء و الخوف يتلازمان. قال تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ النّساء: ١٠٤، ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ﴾ التّوبة: ١٠٦.

و أرْجَتِ النّاقة: دنا نتاجها، و حقيقته: جعلت لصاحبها رجاء في نفسها بقرب نتاجها.

و الأُرْجُوان: لون أحمر يُفرّح تفريح الرّجاء.

(١٩٠)

الزّمخشريّ: أرجُو من الله المغفرة.

و رَجَوْت في ولدي الرّشد. و أتيتُه رجاء أن يُحسن إليّ.

و رجَوْت زيدًا و ارتجَيْتُه و رجَّيْتُه و ترجَّيْتُه.

و رجّيتني حتّى ترجّيت، كقولك: منّيتني حتّى تمنّيت.

و أرجَتِ الحامل فهي مُرْجِيَة: أدنت فرُجِيَ ولادها.

و قطيفة أُرْجُوان: شديدة الحُمْرة.

و من المجاز: استعمال الرّجاء في معنى الخوف و الاكتراث. يقال: لقيت هولًا ما رجَوْته و ما ارتجَيْتُه.

و في مثل: «لا يُرمَى به الرَّجَوان» لمن لا يُخدَع فيُزال عن وجه إلى وجه. و أصله: الدّلو يُرمَى بها رَجَوا البئر.

و فلان وَرَدْنا منه أرجاء وادٍ رَحْبٍ.

و تقول: فناؤه فسيح الأرجاء، مقصد لأهل الرّجاء. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٥٧)

المَدينيّ: في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «و الطّعام مُرجًى» أي غائب مؤجّل.

في الحديث: ذِكْر المُرْجئَة: قيل: هو من أرجَأ أمرًا، و ارتكب الكبائر؛ و ذلك أنّ الله تبارك و تعالى أرجاهم في تعذيبهم و غفرانهم.

و قال ابن قُتَيْبَة: من قال: الإيمان قول بلا عمل، قدّم القول و أخّر الفعل. و قد يُهمَز فيقال: مُرجئ.

(١: ٧٤٣)

ابن الأثير: في حديث توبة كعب بن مالك: «و أرجَأ رسول الله ﷺ أمْرَنا»، أي أخّره.

و الإرجاء: التّأخير، و هذا مهموز.

و منه حديث ذِكْر: «المُرجِئَة» و هم فرقة من فِرَق الإسلام، يعتقدون أنّه لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما أنّه لا ينفع مع الكفر طاعة.

سُمّوا مُرجِئَة لاعتقادهم أنّ الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي، أي أخّره عنهم.

و المُرجِئَة تُهمَز و لا تُهمَز، و كلاهما بمعنى التّأخير. يقال: أرجَأْت الأمر و أرجَيْتُه، إذا أخّرته. فتقول من الهمز: رجل مُرجِئ، و هم المُرجِئَة، و في النّسب: مُرجِئِيٌّ، مثال مُرْجِع، و مُرجِعَة، و مُرجِعيّ. و إذا لم تَهمِزه قلت: رجل مُرْجٍ و مُرجِيَة، و مُرجِيٌّ، مثل مُعْطٍ، و مُعطِية، و مُعطِيّ.

و منه حديث ابن عبّاس: «ألا ترى أنّهم يتبايعون الذّهب و الطّعام مُرْجًى»، أي مُؤجّلًا مؤخّرًا، و يُهمَز و لا يُهمَز. و في كتاب الخطّابيّ على اختلاف نسخه: مُرَجًّى بالتّشديد للمبالغة.

و معنى الحديث: أن يشتري من إنسان طعامًا بدينار إلى أجل، ثمّ يبيعه منه أو من غيره، قبل أن يقبضه بدينارين مثلًا، فلايجوز، لأنّه في التقدير: بيع ذهب بذهب و الطّعام غائب، فكأنّه قد باعه ديناره الّذي اشترى به الطّعام بدينارين، فهو ربًى، و لأنّه بيع غائب بناجز، و لايصحّ.

و قد تكرّر فيه ذكر الرّجاء بمعنى التوقّع و الأمل. تقول: رجوته أرجُوه رَجْوًا و رجاءً و رجاوةً، و همزته مُنقلبة عن واو، بدليل ظهورها في رجاوة، و قد جاء فيها: رجاءة.

و منه الحديث: «إلّا رجاءة أن أكون من أهلها».

و في حديث حذيفة: «لمّا أُتي بكفنه قال: إن يُصِبْ أخوكم خيرًا فعسى، و إلّا فليترام بي رَجَواها إلى يوم القيامة»، أي جانبا الحُفْرة، و الضّمير راجع إلى غير مذكور، يريد به الحُفْرَة.

و الرّجا مقصور: ناحية الموضع، و تثنيته: رجَوان، كعصًا و عصَوان؛ و جمعه: أرجاء. و قوله: «فليترام بي» لفظه أمر، والمراد به الخبر، أي و إلّا ترامى بي رجَواها، كقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥.

(٢: ٢٠٦)

الفَيُّوميّ: رجوته أرجُوه رُجُوًّا على «فُعُول» أمّلته أو أردْته، قال تعالى: ﴿لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ النّور: ٦٠، أي لايريدونه؛ و الاسم: الرّجاء بالمدّ.

و رجَيتُه أرْجِيه من باب «رَمَى» لغة، و يُستعمل بمعنى الخوف، لأنّ الرّاجي يخاف أنّه لايُدرِك ما يتَرَجّاه.

و الرّجا مقصور: النّاحية من البئر و غيرها؛ و الجمع: أرجاء مثل سبب و أسباب.

و أرجَأتُه بالهمزة أخّرته.

و المُرْجِئَة: اسم فاعل من هذا، لأنّهم لايحكمون على أحد بشيء في الدّنيا، بل يؤخّرون الحكم إلى يوم القيامة. و تُخفّف فتُقلَب الهمزة ياءً مع الضّمير المتّصل، فيقال: أرْجَيتُه. و قرئ بالوجهين في السّبعة.

و الأُرْجُوان: بضمّ الهمزة و الجيم: اللّون الأحمر.

(١: ٢٢١)

الفيروزاباديّ: الرّجاء: ضدّ اليأس، كالرّجْو و الرّجاة و المَرْجاة و الرّجاوة و التّرجّي و الارتجاء و التّرجيَة.

و الرّجا: النّاحية أو ناحية البئر، و يُمَدّ، و هما رجَوان؛ الجمع: أرجاء، و قرية بسرخس، و موضع بوَجْرَة.

و أرجَى البئر: جعَل لها رجًا، و الصّيد: لم يُصِب منه شيئًا.

و رُمي به الرّجَوان: استهزاء، كأنّه رُمي به رَجَوا بئر.

و الأُرْجُوان بالضّمّ: الأحمر، و ثياب حُمْر و صِبْغ أحمر، و الحُمْرة، و النّشاستَج.

و أحمر أُرْجُوانيّ: قانئ.

و الإرجاء: التّأخير.

و المُرجئة: «في رج أ» سُمّوا لتقديمهم القول، و إرجائهم العمل، و هو مُرْجٍ و مُرْجئ و مُرْجيّ و مُرْجائيّ.

و أرجأت: دنت أن يخرج ولدها، فهي مُرْجِئة و مُرْجِئ.

و رجِيَ كرَضيَ: انقطع عن الكلام.

و رُجِيَ عليه كعُنِيَ: أُرْتِجَ عليه.

و ارتجاه: خافه.

و الأُرْجيّة كأُثفيّة: ما أُرْجِيَ من شيء.

و رَجّاء مشدّدة: صحابيّة غَنَويّة بَصْريّة، روى عنها ابن سيرين في تقديم ثلاثة من الولد. (٤: ٣٣٤)

الطُّرَيحيّ: و قد اختُلف في المُرْجِئة، فقيل: هم فرقة من فِرَق الإسلام، يعتقدون أنّه لايضرّ مع الإيمان معصية، كما لاينفع مع الكفر طاعة، سُمّوا مُرْجِئة، لاعتقادهم أنّ الله تعالى أرجأ تعذيبهم عن المعاصي، أي أخّره عنهم.

و عن ابن قُتَيْبَة أنّه قال: هم الّذين يقولون: الإيمان قولًا بلاعمل، لأنّهم يقدّمون القول و يؤخّرون العمل.

و قال بعض أهل المعرفة بالملل: إنّ المُرْجِئة هم الفرقة الجبريّة الّذين يقولون: إنّ العبد لافعل له، و إضافة الفعل إليه بمنزلة إضافته إلى المجازات، كجَرَى النّهر و دارت الرّحا. و إنّما سمّيت المُجَبِّرة مُرْجِئة، لأنّهم يؤخّرون أمر الله و يرتكبون الكبائر.

و في «المُغرِب» نقلًا عنه: سمّوا بذلك، لإرجائهم حكم أهل الكبائر إلى يوم القيامة.

و في الحديث: «مُرْجِئ يقول: من لم يُصلّ و لم يصُم و لم يغتسل من جنابة و هَدَم الكعبة و نكَح أمّه، فهو على إيمان جبرئيل و ميكائيل».

و في الحديث خطابًا للشّيعة: «أنتم أشدّ تقليدًا أم المُرْجِئة؟».

قيل: أراد بهم ما عدا الشّيعة من العامّة، اختاروا من عند أنفسهم رجلًا بعد رسول الله و جعلوه رئيسًا، و لم يقولوا بعصمته عن الخطإ، و أوجبوا طاعته في كلّ ما يقول، و مع ذلك قلّدوه في كلّ ما قال، و أنتم نصبتم رجلًا يعني عليًّا عليه السلام و اعتقدتم عصمته عن الخطإ، و مع ذلك خالفتموه في كثير من الأُمور. و سمّاهم مُرْجِئة، لأنّهم زعموا أنّ الله تعالى أخّر نصب الإمام، ليكون نصبه باختيار الأُمّة بعد النّبيّ صلّى الله عليه و آله.

و في الحديث: «القرآن يخاصم به المرجئ و القدَريّ و الزّنديق الّذي لايؤمن به»، و فُسّر المرجئ بالأشعريّ، و القدَريّ بالمعتزليّ.

و في حديث آخر قال: «ذكَرتُ المُرجئَة و القدَريّة و الحروريّة، فقال عليه السلام: لعن الله تلك الملل الكافرة المشركة الّتي لايعبدون الله على شيء».

و في حديث المُشتبه أمره: «فأرْجِه حتّى تلقى إمامك»، أي أخّره و احْبِس أمره، من الإرجاء و هو التّأخير.

قال بعض الأفاضل من نقَدة الحديث: في هذا الحديث و ما وافقه، دلالة على وجوب التّوقّف عند تعادل الحديثين المتناقضين. و في بعض الأخبار: التّوسعة في التّخيير من باب التّسليم، و قد جمع بعض فقهائنا بين الكلّ بحمل التّخيير على واقعةٍ لاتعلّق لها في حقوق النّاس، كالوضوء و الصّلاة و نحوها، و التّوقّف في واقعة لها تعلّق بحقوقهم. انتهى. و هو جيّد.

و في حديث عليّ عليه السلام: «يدّعي بزعمه أنّه يَرْجُو

الله، كَذِب و العظيم، ما باله لا يتبيّن رجاؤه في عمله »؟!

و فيه ذمّ من يرجُو الله بلا عمل، فهو كالمدّعي للرّجاء، و كلّ من رجا عُرف رجاؤه في عمله.

و في الحديث: « أرجُو ما بيني و ما بين الله » أي أتوقّع. و الرّجاء من الأمل ممدود. قاله الجَوهَريّ.

و منه الحديث: « أعوذ بك من الذّنوب الّتي تقطع الرّجاء » و هي فسّرها عليه السلام باليأس من روح الله، و القنوط من رحمة الله، و الثّقة بغير الله، و التّكذيب بوعده.

و في حديث خيمة آدم عليه السلام الّتي هبط بها جبرئيل: « أطنابها من ظفائر الأُرْجُوان»، هو بضمّ همز و جيم: اللّون الأحمَر شديد الحُمْرة. قيل: هو معرّب، و قيل: الكلمة عربيّة، و الألف و النّون زائدتان.

قال الجَوهَريّ: و يقال أيضًا: شجر له نور أحمَر أحسن ما يكون، و كلّ لون يُشبهه فهو أُرْجُوانيّ، انتهى. و فيه نهى عن ميثرة الأُرْجُوان، و ستُذكر في بابها إن شاء الله تعالى. (١ : ١٧٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ رجاه يَرْجُوه رَجْوًا و رجاءً و رَجَاة: توقّعه و فيه مَسَرّة. و اسم المفعول: مَرْجُوّ.

و يُستعمل الرّجاء في معنى الخوف، لأنّ الرّاجي يخاف ألّا يتحقّق أمله. و لم يقع في القرآن بهذا المعنى و هو الخوف إلّا مع النّفي.

٢ـ أرجَى الأمر يُرْجيه إرجاءً: أخّره، لغة في أرجأه، و قد يكون أرجاه، بمعنى: نحّاه في رجًا و ناحية حتّى يأتي وقته. و اسم المفعول: مُرْجًى؛ و جمعه: مُرْجَوْن.

٣ـ الأرجاء: جمع الرّجا، و هو الجانب و النّاحية من كلّ شيء. (١ : ٤٦١)

العَدْنانيّ: ١ـ أرجُو صفحك عنّي، أرجُو منك الصّفح عنّي

و يقولون: أرجُوك الصّفح عنّي، و الصّواب: أرجُو صفحك عنّي، أو أرجُو منك الصّفح عنّي، لأنّ الفعل « رجا » يكتفي بمفعول به واحد. قال تعالى في الآية ١٠٤، من سورة النّساء: ﴿فَاِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ و جاء في الآية ١١٠، من سورة الكهف: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾. و قد ورد الفعل المضارع من « رجا » في القرآن الكريم تسع عشرة مرّة أُخرى، متلوًّ بمفعول به صريح أو مُؤَوّل.

و اكتفى الصّحاح بقوله: رَجَوْتُ فلانًا، و استشهد بقول بشر يخاطب بنته:

فرَجّي الخير و انتظري إيابي

إذا ما القارظ العَنَزيُّ آبا

ثمّ أورد الرّاغب الأصفهانيّ في « مفرداته » القسم الثّاني من الآية ١٠٤، من سورة النّساء المذكورة آنفًا، و تلاه « الأساس » فقال: « أرجُو من الله المغفرة، و رجَوْتُ في ولدي الرّشد ».

و جاء بعده « اللّسان » فذكر أنّ فعلَه هو: « رجاه يَرْجُوه رَجْوًا و رَجاءً و رَجاوَةً و مَرْجاةً و رَجاةً و رَجّيَه و رَجّاه و ارْتَجاه و تَرَجّاه بمعنى ».

ثمّ قال « المصباح »: « رَجَوْتُه أرجُوه رُجُوًّا على « فُعُول »، و الاسم: الرّجاء، و رجَيْتُه أرْجيه، لغة ».

و اكتفى المتن فالوسيط بذكر «رجاه» ولم يذكرا أنّنا يجوز أن نقول: رَجا منه الشّيء.

لذا قل:

١ ـ أرجُو صفحك عنّي، أو أرجُو أن تصفح عنّي.

و ٢ ـ أرجُومنك الصّفح عنّي، أو أرجُو منك أن تصفح عنّي. (معجم الأخطاء الشّائعة: ١٠١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رجا الشّيء: أمّله أو خافه، و ارتجى: أمّل، و أرجَى الأمر: أرجأه و أخّره.

و الرّجا و الرّجاء: من معانيه: النّاحية و الجانب؛ و الجمع: أرجاء.

و المَرْجُوّ: موضع الرّجاء.

و أرْجِه: أصله: أرْجِئْه حُذفت الهمزة، و سُكّنت الهاء. (١: ٢١٤)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو توقّع لما يمكن حصوله من خير و الميل إليه. و قد سبق في الأمل: أنّ الرّجاء واقع بين الطّمع و الأمل. فإنّ أكثر استعمال الأمل فيما يُستبعَد حصوله. و الطّمع فيما قرب حصوله. و سبق في الخوف: أنّ الخوف يقابل الأمن، و يعتبر فيه توقّع ضرر مشكوك و الظّنّ بوقوعه، كما انّ الرّجاء لايكون إلّا مع الشّكّ.

و أمّا التّرجّي: فهو «تفعُّل» و يدلّ على المطاوعة و اختيار الرّجاء.

و الفرق بين هذه المادّة و بين موادّ التّمنّي و الانتظار و التّوقّع و التّرقّب و الشّهوة و المحبّة:

أنّ الشّهوة: لاتتعلّق إلّا بما يُلَذّ من المحسوسات، و هو ميلان الطّبع بما مضى و سبق من الملاذّ.

و التّمنّي: علاقة و ميل في القلب إلى حصول الشّيء فيما بعد، و هو يرى فوته عنه فيما مضى أو مستقبلًا، سواء كان من الملاذّ أو من المكاره.

و الانتظار: توقّع لحصول الشّيء و نظر إليه خيرًا كان أو شرًّا.

و التّوقّع و التّرقّب: انتظار لحصول الشّيء عن قريب، و النّظر في التّوقّع إلى جهة الوقوع، و هو أقوى من الطّمع، و في التّرقّب إلى جهة المراقبة له.

و الحُبّ: هو الميل الشّديد و الوداد، و يقابله البغض و النّظر فيه إلى جهة الوداد.

فمفهوم الانتظار مأخوذ في موادّ الرّجاء و الطّمع و الأمل و التّمنّي و التّوقّع و التّرقّب، و يلاحظ في كلّ واحد منها ما يخصّه من القيود.

و أمّا الشّهوة و العشق و المحبّة و المشيئة و القصد و الإرادة و الميل و التّصميم و العزم و القضاء: فليس فيها انتظار، و يلاحظ فيها جهة فعليّة التّمايل. و سيجيء في مادّة الرّود: ما يتعلّق بهذه الموادّ فراجعها.

ثمّ إنّ الرّجاء يُستعمل في مقابل الخوف، فإنّ الخوف حالة اضطراب بمواجهة ضرر، فيلزمه التّوقّي و التّحفّظ ليأمن منه، و الرّجاء خلافه، و هو حالة تمايل و توقّع لحصول خير، فيتهيّأ لتحصيله و تحقّقه.

و أمّا الإرجاء بمعنى التّأخير: فهو إمّا من مادّة الرّجأ و هو التّأخير، أو من الرّجاء، فإنّ انتظار الخير يلازم التّأخير. فمعنى الإرجاء: هو جعل الشّخص راجيًا و منتظرًا للخير، فيُستفاد منه التّأخير

و الصّبر.

و أمّا «الرّجا» مقصورًا بمعنى النّاحية، فهو اسم من الرّجاء، و معناه الحقيقيّ: هو ما يُترجّى حصوله بَعْدُ و يُتوقّع وقوعه في الجوانب مكانًا أو زمانًا، و ليس بمعنى مطلق النّاحية و الجانب.

﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ﴾ العنكبوت: ٥، ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ﴾ الأحزاب: ٢١، ﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٩، ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً﴾ فاطر: ٢٩، ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ العنكبوت: ٣٦، أي الانتظار و التّوقّع لحصول هذه الخيرات.

﴿لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ يونس: ٧، ﴿لَايَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ﴾ الجاثية: ١٤، ﴿لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾ النّبأ: ٢٧، ﴿لَايَرْجُونَ نُشُورًا﴾ الفرقان: ٤٠، أي لاينتظرون و لايتوقّعون و لايتهيّئون لمواجهتها...

هذه الآيات الكريمة و الرّجاء فيها: نظير الرّجاء بالنّسبة إلى الوقار، [نوح: ١٣] أي إنّهم لايتوجّهون أقلّ توجّه و اعتقاد إلى هذه الموضوعات، لينتج لهم التّنبّه في سيرهم، و الإنابة إلى صراط الحقّ، و التّوجّه إلى إصلاح النّفس، و الخوف من عظمة تلك الأيّام و الخشية منها.

و أمّا كون هذه الموضوعات خيرًا بالنّسبة إليهم، حتّى يصحّ استعمال الرّجاء متعلّقًا إليها: فإنّ تحقّق أيّام مخصوصة للّه و لحكمه و سلطانه، و إجراء عدله و فضله، و كذلك القطع بالمحاسبة و إجراء الميزان، و رعاية كمال العدل في جزاء الأعمال، و كذلك تحقّق النّشور للوصول إلى نتائج الأفعال و الأعمال: توجب الاطمينان بأنّ قانون العدل جار فيهم، و لايتركون سُدًى، و لاتكون حركاتهم و أعمالهم عبثًا ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، فيجتهد كلّ امرئ منهم في ازدياد صالح الأعمال، و البلوغ إلى كمال الخير و السّعادة.

﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ الأحزاب: ٥١، إمّا من المهموز بمعنى التّأخير في مقابل الإيواء، و إمّا من الرّجاء بمعنى جعلها راجية خيرًا و حُسْنَ جزاء، و عاقبة صالحة مرضيّة، يواعدها بها.

و كذلك ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١، ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ...﴾ التّوبة: ١٠٦.

و لايبعد أن يكون بين مادّتي الرّجو و الرّجا اشتقاق أكبر، و أن يكون المهموز مأخوذًا من المعتلّ، فإنّ التّأخير من آثار الرّجاء. (٤: ٧٨)

النّصوص التّفسيريّة

يَرْجُوا

١ ـ ...فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَايُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا. الكهف: ١١٠

الكَلْبيّ: من كان يُصدّق بلقاء ربّه.

(الماوَرْديّ ٣: ٣٤٩)

مُقاتِل: من كان يخشى البعث في الآخرة.

(٢: ٥-٦)

فمن كان يخاف لقاء ربّه.

مثله قُطْرُب. (الماوَرْديّ ٣: ٣٤٩)

ابن قُتَيْبَة: أي يخاف لقاء ربّه. (٢٧١)

الطّبَريّ: يقول: فمن يخاف ربّه يوم لقائه، و يراقبه على معاصيه، ويرجو ثوابه على طاعته.

(الطّبَريّ ٨: ٢٩٩)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: [قول مُقاتِل و قُطْرُب]

الثّاني: من كان يأمل لقاء ربّه.

الثّالث: [قول الكَلْبيّ] (٣: ٣٤٩)

الطُّوسيّ: و ﴿يَرْجُوا﴾ معناه: يأمل، و قيل: معناه: يخاف. (٧: ١٠٠)

المَيْبُديّ: أي يطمع ثواب ربّه و صالح المنقلب عنده. و قيل: يخاف المصير إليه.

يُستعمل الرّجاء بمعنى: الطّمع و الخوف، و هذين المعنيين موجود في هذا الشّعر:

فلا كلّ ما ترجو من الخير كائن

و لا كلّ ما ترجو من الشّرّ واقع

و قيل: لا يكون الرّجاء بمعنى الخوف إلّا في النّفي.

(٥: ٧٥١)

ابن عَطيّة: ﴿يَرْجُوا﴾ على بابها، و قالت فرقة: ﴿يَرْجُوا﴾ بمعنى يخاف، و قد تقدّم القول في هذا المقصد، فمن كان يؤمن بلقاء ربّه، و كلّ موقن بلقاء ربّه، فلا محالة أنّه بحالتي خوف و رجاء، فلو عبّر بالخوف لكان المعنى تامًّا على جهة التّخويف و التّحذير، و إذا عبّر بالرّجاء فعلى جهة الإطماع و بسط النّفوس إلى إحسان الله تعالى. (٣: ٥٤٧)

الطَّبْرِسيّ: أي فمن كان يطمع في لقاء ثواب ربّه، و يأمله، و يقرّ بالبعث إليه و الوقوف بين يديه. و قيل: معناه: فمن كان يخشى لقاء عقاب ربّه. و قيل: إنّ الرّجاء يشتمل على كلا المعنيين: الخوف و الأمل.

(٣: ٤٩٩)

الفَخْر الرّازيّ: و الرّجاء: هو ظنّ المنافع الواصلة إليه. و الخوف: ظنّ المضارّ الواصلة إليه.

(٢١: ١٧٧)

القُرطُبيّ: أي يرجو رؤيته و ثوابه و يخشى عقابه.

(١١: ٦٩)

أبو حَيّان: ﴿يَرْجُوا﴾ بمعنى يطمع ... و قيل: ﴿يَرْجُوا﴾ أي يخاف سوء ﴿لِقَاءَ رَبِّهِ﴾، و حمل الرّجاء على بابه أجود لبسط النّفس إلى إحسان الله تعالى.

(٦: ١٦٩)

الشِّرْبينيّ: أي يخاف المصير إليه. و قيل: يأمل رؤية ربّه. و الرّجاء: يكون بمعنى الخوف و الأمل جميعًا، قال الشّاعر:

فلا كلّ ما ترجو من الخير كائن

و لا كلّ ما ترجو من الشّرّ واقع

فجمع بين المعنيين. (٢: ٤١١)

أبو السُّعود: الرّجاء: توقّع وصول الخير في المستقبل، و المراد بلقائه تعالى: كرامته و إدخال الماضي على المستقبل، للدّلالة على أنّ اللّائق بحال المؤمن الاستمرار و الاستدامة على رجاء اللّقاء، أي فمن استمرّ على رجاء كرامته تعالى: ﴿فَلْيَعْمَلْ﴾.

(٤: ٢٢٣)

الآلوسيّ: الرّجاء: طمع حصول ما فيه مسرّة في

المستقبل، و يُستعمل بمعنى الخوف. (١٦: ٥٣)

٢ ـ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَاتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. العنكبوت: ٥

سعيد بن جُبَيْر: من كان يخشى لقاء الله.

مثله السُّدّيّ. (الماوَرْديّ ٤: ٢٧٦)

معناه: من كان يخاف عقاب الله.

مثله السُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٨: ١٨٧)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: من كان يرجو الله يوم لقائه، و يطمع في ثوابه، فإنّ أجل الله الّذي أجّله لبعث خلقه للجزاء و العقاب، لآتٍ قريبًا. (١٠: ١٢٢)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول سعيد بن جُبَيْر]

الثّاني: من كان يؤمّل. (٤: ٢٧٦)

الطُّوسيّ: أي من كان يأمل لقاء ثواب الله. (٨: ١٨٧)

المَيْبُديّ: يعني من كان يرجو الله في يوم لقائه، و يطمع في ثوابه.

قيل: معنى ﴿يَرْجُوا﴾: يخاف، أي من كان يخاف الموت و المصير إلى الله و إلى موضع المحاسبة و المجازاة، فليتقدّم في إصلاح أعماله بالتّوبة. [إلى أن قال:]

و تلخيص الكلام: أنّ من يخشى الله أو يأمله، فليستعدّ له، و ليعمل لذلك اليوم، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ الكهف: ١١٠. (٧: ٣٦٧)

ابن عَطيّة: و في قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ﴾ تثبيت، أي من كان على هذا الحقّ فليوقن بأنّه آتٍ و ليتزيّد بصيرة. و قال أبو عُبَيْدَة: ﴿يَرْجُوا﴾ هاهنا بمعنى (يخاف) و الصّحيح: أنّ الرّجاء هاهنا على بابه متمكّنًا. (٤: ٣٠٧)

الطَّبْرسيّ: [نحو الطُّوسيّ و أضاف:]

و المعنى: من كان يخشى البعث، و يخاف الجزاء و الحساب، أو يأمل الثّواب، فليبادر بالطّاعة قبل أن يلحقه الأجل. (٤: ٢٧٣)

الفَخْر الرّازيّ: قال بعض المفسّرين: المراد من الرّجاء: الخوف، و المعنيّ من قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ﴾ من كان يخاف الله، و هو أيضًا ضعيف. فإنّ المشهور في الرّجاء هو توقّع الخير لا غير، و لأنّا أجمعنا على أنّ الرّجاء ورد بهذا المعنى، يقال: أرجو فضل الله، و لا يُفهم منه أخاف فضل الله، و إذا كان واردًا لهذا لا يكون لغيره دفعًا للاشتراك. (٢٥: ٣١)

القُرطُبيّ: ﴿يَرْجُوا﴾ بمعنى يخاف، من قول الهُذَليّ في وصف عسّال:

*إذا لسعته النّحل لم يَرْجُ لسعها *

و أجمع أهل التّفسير على أنّ المعنى: من كان يخاف الموت فليعمل عملًا صالحًا، فإنّه لابدّ أن يأتيه، ذكره النّحّاس و (مَنْ) في موضع رفع بالابتداء، و ﴿كَانَ﴾ في موضع الخبر، و هي في موضع جزم بالشّرط، و ﴿يَرْجُوا﴾ في موضع خبر ﴿كَانَ﴾. (١٣: ٣٢٧)

أبو حَيّان: و الظّاهر أنّ ﴿يَرْجُوا﴾ على بابها. (٧: ١٤١)

أبو السُّعود: أي يتوقّع ملاقاة جزائه ثوابًا أو عقابًا، أو ملاقاة حكمه يوم القيامة.

و قيل: يرجو لقاء الله عزّ و جلّ في الجنّة، و قيل: يرجو ثوابه، و قيل: يخاف عقابه. (٥: ١٤٢)

البُرُوسَويّ: الرّجاء: ظنّ يقتضي حصول ما فيه مسرّة، و تفسيره بالخوف، لأنّ الرّجاء و الخوف متلازمان. (٦: ٤٤٧)

الآلوسيّ: أي من كان يخشى البعث في الآخرة، فالرّجاء بمعنى الخوف. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

فمعنى: ﴿مَنْ كَانَ...﴾: من كان يأمل تلك الحال، و أن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى و البُشرى. فالكلام عنده من باب التّمثيل، و الرّجاء بمعنى الأمل و التوقّع.

و جُوّز أن يكون بمعنى ذلك، إلّا أنّ الكلام بتقدير مضاف، أي من كان يتوقّع ملاقاة جزاء الله تعالى ثوابًا أو عقابًا، أو ملاقاة حكمه عزّ وجلّ يوم القيامة، و أن يكون بمعنى الخوف، و المضاف محذوف أيضًا، أي من كان يخاف ملاقاة عقاب الله تعالى، و أن يكون بمعنى ظنّ حصول ما فيه مسرّة و توقّعه، كما هو المشهور، والمضاف كذلك أيضًا، أي من كان يرجو ملاقاة ثواب الله تعالى. و يجوز أن لا يقدّر مضاف، و يُجعل لِقاء الله تعالى مجازًا عن الثّواب، لما أنّه لازم له.

و اختار بعضهم: أنّ الرّجاء بمعناه المشهور، و أنّ لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللّائق به عزّو جلّ، كما يقوله أهل السّنّة و الجماعة؛ إذ لا حاجة للخروج عن الظّاهر من غير ضرورة، و ما حسبه المعتزليّ منها فليس منها، كما بيّن في علم الكلام، أي من كان يتوقّع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة، الّتي لا نعيم بعدها، و يلزمها الفوز بكلّ خير و نعيم ﴿فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ﴾... (٢٠: ١٣٧)

الطَّباطَبائيّ: رجوع إلى بيان حال من يقول: آمنتُ، فإنّه إنّما يؤمن لو صدق بعض الصّدق، لتوقّعه الرّجوع إلى الله سبحانه يوم القيامة؛ إذ لولا المعاد لُغي الدّين من أصله، فالمراد بقوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ﴾: من كان يؤمن بالله، أو من كان يقول: آمنت بالله، فالجملة من قبيل وضع السّبب موضع المسبّب.

و المراد بـ﴿لِقَاءَ اللهِ﴾: وقوف العبد موقفًا لا حجاب بينه وبين ربّه، كما هو الشّأن يوم القيامة، الّذي هو ظرف ظهور الحقائق، قال تعالى: ﴿وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ النّور: ٢٥.

و قيل: المراد بـ﴿لِقَاءَ اللهِ﴾: هو البعث. و قيل: الوصول إلى العاقبة من لقاء ملك الموت و الحساب و الجزاء. و قيل: المراد ملاقاة جزاء الله من ثواب أو عقاب. و قيل: ملاقاة حُكمه يوم القيامة. و الرّجاء على بعض هذه الوُجُوه، بمعنى الخوف.

و هذه وُجُوه مجازيّة بعيدة، لا موجب لها، إلّا أن يكون من التّفسير بلازم المعنى. (١٦: ١٠٢)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة للمؤمنين إلى ما أعدّ الله لهم من نعيم، و تطمين لقلوبهم بما وعدهم به من مغفرة و رضوان. فهم لهذا الوعد يعملون، و على رجاء لقاء ربّهم يجاهدون، و يصبرون على ما يلقون من أذى و بلاء. (١٠: ٤٠٤)

فضل الله: من هؤلاء المؤمنين الّذين أحسنوا السّير في خطّ الإيمان في الفكر و العمل، و راقبوا الله في سرّهم و علانيتهم، و رأوا في ذلك فرصة للقاء الله في الدّار الآخرة، للحصول على رضوانه، و الدّخول في جنّته. و لذا فإنّهم يرجون ذلك و يحبّونه و ينتظرونه؛ إذ لاسبب لديهم يدعوهم إلى الخوف من ذلك، لأنّهم لن يجدوا أيّة مشكلة في لقاء الله و الوقوف بين يديه، في لحظة الحساب الّتي يواجه فيها النّاس نتائج مسؤوليّتهم عن أعمالهم في الدّنيا، في ما قدّموه من خير أو شرّ. (١٨: ١٥)

٣ـ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا.

الأحزاب: ٢١

ابن عباس: يرجوا ثواب الله. (الميبديّ ٨: ٢٨)

سعيد بن جُبَيْر: لمن كان يرجوا الله بإيمانه، و يُصدّق بالبعث الّذي فيه جزاء الأعمال.

(الماورديّ ٤: ٣٨٨)

مُقاتِل: يخشى الله عزّ و جلّ، و يخشى البعث الّذي فيه جزاء الأعمال. (٣: ٤٨٢)

الطّبَريّ: يقول: فإنّ من يرجو ثواب الله و رحمته في الآخرة لا يرغب بنفسه، و لكنّه تكون له به أُسوة في أن يكون معه حيث يكون هو. (١٠: ٢٧٨)

الرُّمّانيّ: لمن كان يرجو ثواب الله في اليوم الآخر.

(الماورديّ ٤: ٣٨٨)

الطُّوسيّ: الرّجاء: توقّع الخير، فرجاء الله: توقّع الخير من قِبَله، و مثل الرّجاء الطّمع و الأمل، و متى طمع الإنسان في الخير من قبل الله فيكون راجيًا له.

(٨: ٣٢٨)

الزّمَخْشَريّ: يرجوالله، و اليوم الآخر، من قولك: رجَوْتُ زيدًا و فضله، أي فضل زيد، أو يرجو أيّام الله، و اليوم الآخر خصوصًا، و الرّجاء، بمعنى الأمل أو الخوف. (٣: ٢٥٦)

ابن عَطيّة: و رجاء الله تعالى تابع للمعرفة به، و رجاء اليوم الآخر: ثمرة العمل الصّالح. (٤: ٣٧٧)

القُرطُبيّ: قيل: أي لمن كان يرجو ثواب الله في اليوم الآخر. و لا يجوز عند الحُذّاق من النّحويّين أن يكتب ﴿يَرْجُوا﴾ إلّا بغير ألف إذا كان لواحد، لأنّ العلّة الّتي في الجمع ليست في الواحد. (١٤: ١٥٦)

الفيروزاباديّ: رَجَا البئر و السّماء و غيرهما: جانبهما؛ و الجمع: أرْجاء.

و الرّجاء: الاستبشار بوجود فضل الرّبّ تعالى، و الارتياح لمطالعة كرمه، و قيل: هو الثّقة بوجود الرّبّ. و قيل: الرّجاء: ظنّ يقتضي حصول ما فيه مسرّة، و هو من أجلّ منازل السّالكين و أعلاها و أشرفها. و قد مدح الله تعالى أهله و أثنى عليهم فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ﴾.

و أخبر تعالى عن خواصّ عباده، الّذين كان المشركون يزعمون أنّهم يتقرّبون بهم إلى الله، أنّهم كانوا راجين له خائفين منه، فقال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ

وَلَا تَحْوِيلًا * أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ الإسراء: ٥٦ و ٥٧. و في الحديث الصّحيح فيما يُروى عن ربّه تعالى: «ابن آدم إنّك ما دعوتني و رجوتني غفرت لك على ما كان منك و لا أبالي».

فالرّجاء عبوديّة و تعلّق بالله، من حيث اسمه البرّ المُحسن. فذلك التّعبّد و التّعلّق بهذا الاسم و المعرفة بالله، هو الّذي أوجب للعبد الرّجاء، من حيث يدري و من حيث لايدري. فقوّة الرّجاء على حسب قوّة المعرفة بالله و أسمائه و صفاته، و غلبة رحمته على غضبه. و لولا رُوح الرّجاء لعُطّلت عبوديّة القلب و الجوارح، و هُدّمت صوامعُ و بيَعٌ و صَلواتٌ و مساجد يُذْكر فيها اسم الله كثيرًا. بل لولا روح الرّجاء لما تحرّكت الجوارح بالطّاعة، ولولا ريحه الطّيّبة لما جرت سُفُن الأعمال في بحر الإرادات. قال بعض مشايخنا:

لولا التّعلُّق بالرّجاء تقطّعت
نفسُ المحبّ تحسُّرًا وتمزُّقًا

و كذلك لولا بَرْدُه لحرارة الـ
أكباد ذابت بالحجاب تحرّقًا

أيكون قطُّ حليفُ حبٍّ لايُرى
برجائه لحبيبه متعلّقًا

أم كلّما قويت محبّته له
قوِي الرّجاء فزاد فيه تشوّقًا

لولا الرّجا يحدو المطيَّ لما سرت
بحُمولها لديارهم ترجو اللّقا

و على حسب المحبّة و قوّتها يكون الرّجاء. و كلّ مُحبّ راجٍ و خائف بالضّرورة، فهو أرجى ما يكون بحبيبه أحبّ ما كان إليه.

و كذلك خوفه، فإنّه يخاف سقوطه من عينه، و طرد محبوبه له، و إبعاده و احتجابه عنه، فخوفه أشدّ خوف. فكلّ محبّة مصحوبة بالخوف و الرّجاء، و على قدر تمكّنها من قلب المحبّ يشتدّ خوفه و رجاؤه. و لكن خوف المحبّ لايصحبه خشية بخلاف خوف المسيء، و رجاء المحبّ لايصحبه غاية، بخلاف رجاء الأجير. فأين رجاء المُحبّ من رجاء الأجير؟! بينهما كما بين حاليهما.

وبالجملة فالرّجاء ضروريّ للسّالك و العارف، و لو فارقه لحظة لتلف أو كاد، فإنّه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، و عيب يرجو إصلاحه، و عمل صالح يرجو قبوله، و استقامة يرجو حصولها أو دوامها، و قُرب من الله و منزلة عنده يرجو وصوله إليها. و لاينفكّ أحد من السّالكين من هذه الأُمور أو من بعضها.

و الفرق بين الرّجاء و التّمنّي: أنّ التّمنّي يكون مع الكسل، و لايسلك بصاحبه طُرُق الجدّ و الاجتهاد، و الرّجاء يكون مع بذل الجُهْد و حسن التّوكّل، و لهذا أجمع العارفون على أنّ الرّجاء لايصحّ إلّا مع العمل.

و الرّجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان، ونوع غُرور مذموم. فالأوّلان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نورٍ من الله، فهو راجٍ لثوابه، و رجل أذنب ذنبًا ثمّ تاب منه، فهو راجٍ لمغفرته. و الثّالث: رجل متمادٍ في التّفريط و الخطايا يرجو رحمة الله بلاعمل، فهذا هو

الغُرور والتّمنّيّ، والرّجاء الكاذب.

و للسّالك نظران: نظر إلى نفسه و عيوبه و آفات عمله يفتح عليه بابَ الخوف، و نظر إلى سعة فضل ربّه و كرمه و برّه يفتح عليه باب الرّجاء، و هما كجناحَي الطّائر إذا استويا استوى الطّائر و تمّ طيرانه.

و اختلفوا أيّ الرّجاءَين أكمل: رجاء المحسن ثواب إحسانه، أو رجاء المذنب التّائب عفو ربّه و عظيم غفرانه؟ فطائفة رَجّحت رجاء المحسن لقوّة أسباب الرّجاء معه، و طائفة رجّحت رجاء المذنب، لأنّ رجاءه مجرّد عن علّة رؤية العمل، مقرون برؤية ذِلّة الذّنب.

قال يحيى بن مُعاذ: إلهي أحلى العطايا في قلبي رجاؤك، وأعذب الكلام على لساني ثناؤك، و أحَبُّ السّاعات إليّ ساعةٌ يكون فيها لقاؤك. و قال أيضًا: يكاد رجائي لك مع الذُّنوب يغلب على رجائي لك مع الأعمال، لأنّي أجدني أعتمد في الأعمال على الإخلاص، و كيف أُحرزها وأنا بالآفات معروف. وأجدني في الذّنب أعتمد على عفوك، و كيف لاتغفرها و أنت بالجود موصوف؟!

فإن قلت: ما تقول في قول من جعل الرّجاء من أضعف [منازل] المريدين؟قلت: إنّما أرادوا بالنّسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة المحبّة و المعرفة و الإخلاص و الصّدق و التوكّل و الرّضا، لا أنّ مرادهم ضَعْف هذه المنزلة في نفسها، و أنّها منزلة ناقصة، فافهم. فقد أوضحنا لك أنّها من أجلّ المنازل و أعلاها وأشرفها، و الله أعلم. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٤٦)

أبو السُّعود: أي ثواب الله، أو لقاءه، أو أيّام الله و اليوم الآخر خصوصًا. و قيل: هو مثل قولك: أرجُو زيدًا و فضله، فإنّ اليوم الآخر من أيّام الله تعالى، و ﴿لِمَنْ كَانَ﴾ صلة لـ ﴿حَسَنَةٌ﴾ أو صفة لها، و قيل: بدل من ﴿لَكُمْ﴾ و الأكثرون على أنّ ضمير المخاطب لايُبدَل منه. (٥: ٢١٧)

الآلوسيّ: أي يؤمّل الله تعالى و ثوابه، كما يرمز إليه أثر عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، و عليه يكون قد وضع ﴿الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ بمعنى يوم القيامة موضع الثّواب، لأنّ ثوابه تعالى يقع فيه، فهو على ما قال الطّيّبيّ: من إطلاق اسم المحلّ على الحالّ. و الكلام نحو قولك: أرجُو زيدًا و كرمه، ممّا يكون ذكر المعطوف عليه فيه توطئة للمعطوف، و هو المقصود، و فيه من الحُسن و البلاغة ما ليس في قولك: أرجُو زيدًا كرمه، على البدليّة.

و قال «صاحب الفرائد»: يمكن أن يكون التّقدير: يرجُو رحمة الله أو رضا الله و ثواب اليوم الآخر، ففي الكلام مضافان مقدّران.

و عن مُقاتِل: أي يخشى الله تعالى، و يخشى البعث الّذي فيه جزاء الأعمال، على أنّه وضع ﴿الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ موضع البعث، لأنّه يكون فيه. و الرّجاء عليه بمعنى الخوف، و متعلّق الرّجاء بأيّ معنى كان أمر من جنس المعاني، لأنّه لايتعلّق بالذّوات.

و قدّر بعضهم المضاف إلى الاسم الجليل لفظ «أيّام» مرادًا بها الوقائع، فإنّ اليوم يُطلق على ما يقع فيه من الحروب و الحوادث، و اشتهر في هذا حتّى صار

بمنزلة الحقيقة، و جُعل قرينة هذا التقدير المعطوف، و جُعل العطف من عطف الخاصّ على العامّ. و الظّاهر أنّ الرّجاء على هذا بمعنى الخوف.

و جُوّز أن يكون الكلام عليه، كقولك: أرجُو زيدًا و كرمه، و أن يكون الرّجاء فيه بمعنى الأمل إن أُريد ما في اليوم من النّصر و الثّواب، و أن يكون بمعنى الخوف و الأمل معًا، بناءً على جواز استعمال اللّفظ في معنييه أو في حقيقته و مجازه، و إرادة ما يقع فيه من الملائم و المنافر، و عندي: أنّ تقدير «أيّام» غير متبادر إلى الفهم.

و فسّر بعضهم: ﴿الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ بيوم السّياق، و المتبادر منه يوم القيامة، و (مَنْ) على ما قيل: بدل من ضمير الخطاب في ﴿لَكُمْ﴾، و أُعيد العامل للتّأكيد، و هو بدل كلّ من كلّ، و الفائدة فيه الحثّ على التّأسّي. و إبدال الاسم الظّاهر من ضمير المخاطب، هذا الإبدال جائز عند الكوفيّين و الأخفش، و يدلّ عليه قوله:

بكم قريش كفينا كلّ معضلة
و أمّ نهج الهدى من كان ضلّيلا

و منع ذلك جمهور البصريّين، و من هنا قال «صاحب التّقريب»: هو بدل اشتمال أو بدل بعض من كلّ، و لا يتسنّى إلّا على القول بأنّ الخطاب عامّ، و هو مخالف للظّاهر كما سمعت، و مع هذا يحتاج إلى تقدير «منكم». و قال أبو البقاء: يجوز أن يكون (لِمَنْ) متعلّقًا بـ ﴿حَسَنَةٌ﴾ أو بمحذوف وقع صفة لها، لأنّه وقع بعد نكرة. و قيل: يجوز أن يكون صفة لـ ﴿أُسْوَةٌ﴾ و تعقّب بأنّ المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه، و كذا تعدّد الوصف بدون العطف لا يصحّ، و قد صرّح بمنع ذلك الإمام الواحديّ. و لا يخفى أنّ المسألة خلافيّة فلا تغفل. (٢١: ١٦٨)

فضل الله: و يرغب في رضاه، و يهتدي بهداه، ويقتدي برسله. (١٨: ٢٨٥)

يَرْجُونَ

١ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَـٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. البقرة: ٢١٨

الطّبريّ: أي يطمعون أن يرحمهم الله، فيدخلهم جنّته بفضل رحمته إيّاهم. (٢: ٣٦٨)

الماوَرْديّ: فإن قيل: فكيف قال: ﴿أُولَـٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾ و رحمة الله للمؤمنين مستحقّة؟ ففيه جوابان:

أحدهما: أنّهم لمّا لم يعلموا حالهم في المستقبل، جاز أن يرجوا الرّحمة، خوفًا أن يحدث من مستقبل أمورهم مالا يستوجبونها معه.

و الجواب الثّاني: أنّهم إنّما رجو الرّحمة، لأنّهم لم يتيقّنوها بتأدية كلّ ما أوجبه الله تعالى عليهم. (١: ٢٧٥)

الطّوسيّ: ... و في الآية دلالة على أنّ من مات مُصرًّا على كبيرة لا يرجو رحمة الله لأمرين:

أحدهما: أنّ ذلك دليل الخطاب؛ و ذلك غير صحيح عند أكثر المحصّلين.

و الثّاني: أنّه قد يجتمع عندنا الإيمان و الهجرة والجهاد مع ارتكاب الكبيرة، فلايخرج من هذه صورته عن تناول الآية له.

و إنّما ذكر المؤمنين برجاء الرّحمة و إن كانت هي لهم لامحالة، لأنّهم لايدرون ما يكون منهم من الإقامة على طاعة الله، أو الانقلاب عنها إلى معصيته، لأنّهم لايدرون كيف تكون أحوالهم في المستقبل.

و قال الجُبّائيّ: لأنّهم لايعلمون أنّهم أدّوا كما يجب لله عليهم، لأنّ هذا العلم من الواجب، و هم لايعلمونه إلّا بعلم آخر، و كذلك سبيل العلم في أنّهم لايعلمونه إلّا بعلم غيره، و هذا يوجب أنّهم لايعلمون إذاً كما يجب لله عليهم.

و قال ابن الأخشاد: لأنّه لايتّفق للعبد التّوبة من كلّ معصية، و استدلّ على ذلك بإجماع الأمّة على أنّه ليس لأحد غير النّبيّ ﷺ، و من شهد له عليه، فلا.

و يمكن في الآية وجه آخر على مذهبنا: و هو أن يكون رجاءهم لرخصة الله في غفران معاصيهم الّتي لم يتّفق لهم التّوبة عنها، و اخترموا دونهم، فهم يرجون أن يُسقط الله عقابها عنهم تفضّلًا.

فأمّا الوجه الأوّل، فإنّما يصحّ على مذهب من يُجوّز أن يكفر المؤمن بعد إيمانه، أو يفعل في المستقبل كبيرة يحبط ثواب إيمانه. و هذا لايصحّ على مذهبنا في الموافاة. و ما قاله الجُبّائيّ: يلزم عليه وجوب ما لانهاية له، لأنّه إذا وجب عليه أن يعلم أنّه فعل ما وجب عليه بعلم آخر، و ذلك العلم ممّا وجب عليه أيضًا، فيجب ذلك بعلم آخر، و في ذلك التّسلسل.

و إنّما ضمّ إلى صفة الإيمان غيره في اعتبار الرّجاء للرّحمة، ترغيبًا في كلّ خصلة من تلك الخصال، لأنّها من علامات الفلاح. فأمّا الوعد، فعلى كلّ واحدة منها إذا سلمت ممّا يبطلها. و قال الحسَن: الرّجاء، و الطّمع هاهنا على الإيمان إذا سلم العمل. و ذكر الجُبّائيّ: أنّ هذه الآية تدلّ على أنّه لايجوز لأحد أن يشهد لنفسه بالجنّة، لأنّ الرّجاء لايكون إلّا مع الشّكّ، و قد بيّن الله تعالى: أنّ صفة المؤمن الرّجاء للرّحمة، لاالقطع عليها، لامحالة.

و وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها، هو أنّه لمّا ذكر في الأُولى العذاب، ذكر بعدها آية الرّحمة، ليكون العبد بين الخوف و الرّجاء؛ إذ ذلك أوكد في الاستدعاء، و أحقّ بتدبير الحكماء. (٢: ٢١٠)

المَيْبُديّ: قد أشكل على قوم الرّجاء و التّمنّي، و لايفرّقون بينهما. و الفرق إن كان مع الرّجاء الغفلة، و في الطّاعة الفترة، فهو التّمنّي، و التّمنّي هو الأمل و الأمل في سبيل الدّين معلول. و صاحب الرّجاء بالعكس فهو في سبيل الدّين محمول. و قال الله عزّ و جلّ في هذه الآية: من إيمانهم و هجرتهم و جهادهم، ثمّ مدحهم بالرّجاء، فقال: ﴿أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾، و قال في موضع آخر: ﴿يَحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٩.

قال ابن خبيق: الرّجاؤون ثلاثة:

أحدهم: صاحب العمل الصّالح، و هو يرجو أن يقبل أعماله و يجزي به.

و الثّاني: رجل فاسق يتوب، و يرجو العفو

و المغفرة.

و الثّالث: رجل يذنب و يقول: إنّي أرجو أن يغفر لي ربّي، وهذا صاحب التّمنّي، و الأوّلان صاحب الرّجاء.

رُوي أنّ النّبيّ ﷺ دخل على أصحابه من باب بني شيبة فرآهم يضحكون، فقال: «أ تضحكون؟ لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلًا و لبكيتم كثيرًا». ثمّ مرّ ثمّ رجع القهقرى، و قال: «نزل عليّ جبرئيل، و أتى بقوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾» الحجر: ٤٩. (١: ٥٧٩)

الزّمخشريّ: و عن قتادة: هؤلاء خيار هذه الأمّة، ثمّ جعلهم الله أهل رجاء، كما تسمعون، و إنّه من رجا طلب، و من خاف هرب. (١: ٣٥٧)

ابن عطيّة: معناه: يطمعون و يستقربون، و الرّجاء تنعّم، و الرّجاء أبدًا معه خوف و لابدّ، كما أنّ الخوف معه رجاء. و قد يُتجوّز أحيانًا، و يجيء الرّجاء بمعنى ما يقارنه من الخوف. كما قال الهذليّ:

إذا لسعته النّحل لم يرْجِ لسعَها

و حالفها في بيت نوب عوامل

و قال الأصمعيّ: «إذا اقترن حرف النّفي بالرّجاء، كان بمعنى الخوف» كهذا البيت، و كقوله عزّ و جلّ ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ يونس: ٧، ١١، ١٥، سورة الفرقان: ٢١، المعنى: لايخافون.

و قد قيل: إنّ الرّجاء في الآية على بابه، أي لايرجون الثّواب في لقائنا، و بإزاء ذلك خوف العقاب. و قال قوم: اللّفظة من الأضداد دون تجوّز في إحدى الجهتين، و ليس هذا بجيّد. (١: ٢٩١)

الطّبْرِسيّ: أي يأملون نعمة الله في الدّنيا و العقبى، و هي النّصرة في الدّنيا، و المثوبة في العقبى... و إنّما ذكر لفظ الرّجاء للمؤمنين، و إن كانوا يستحقّون الثّواب قطعًا و يقينًا، لأنّهم لايدرون ما يكون منهم في المستقبل: الإقامة على طاعة الله، أو الانقلاب عنها إلى معصية الله.

و وجه آخر و هو الصّحيح، و هو: أن يرجوا رحمة الله في غفران معاصيهم الّتي لم يتّفق لهم التّوبة منها، و اخترموا دونها، فهم يرجون أن يُسقط الله عقابها عنهم تفضّلًا.

فأمّا الوجه الأوّل: فإنّما يصحّ على مذهب من يُجوّز أن يكفر المؤمن بعد إيمانه، أو يفعل في المستقبل كبيرة تحبط ثواب إيمانه. و هذا لايصحّ على مذهبنا في الموافاة.

و قال الحسن: أراد به إيجاب الرّجاء و الطّمع على المؤمنين، لأنّ رجاء رحمة الله من أركان الدّين، و اليأس من رحمته كفر، كما قال: ﴿لَا يَايْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ...﴾ يوسف: ٨٧، و الأمن من عذابه خسران كما قال: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف: ٩٩، فمن الواجب على المؤمن أن لاييأس من رحمته، وأن لايأمن من عقوبته، و يؤيّده قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٩، و قوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا﴾ السّجدة: ١٦.

و ليس في الآية دلالة على أنّ من مات مصرًّا على كبيرة، لايرجو رحمة الله لأمرين:

أحدهما: إنّ الدّليل المفهوم غير صحيح، عند أكثر المحصّلين.

و الآخر: إنّه قد يجتمع عندنا الإيمان و الهجرة والجهاد مع ارتكاب الكبيرة، و لايخرج مَن هذه صورته عن تناول الآية له. (١: ٣١٣)

الفخر الرّازيّ: و فيه قولان:

الأوّل: أنّ المراد منه الرّجاء، و هو عبارة عن ظنّ المنافع الّتي يتوقّعها. و أراد تعالى في هذا الموضع، أنّهم يطمعون في ثواب الله؛ و ذلك لأنّ عبد الله بن جَحْش ما كان قاطعًا بالفوز و الثّواب في عمله، بل كان يتوقّعه و يرجوه.

فإن قيل: لِمَ جعل الوعد مطلقًا بالرّجاء، و لم يقطع به، كما في سائر الآيات؟

قلنا: الجواب من وُجُوه:

أحدها: أنّ مذهبنا: أنّ الثّواب على الإيمان و العمل غير واجب عقلًا، بل بحكم الوعد، فلذلك علّقه بالرّجاء.

و ثانيها: هَبْ أنّه واجب عقلًا بحكم الوعد، و لكنّه تعلّق بأن لايكفر بعد ذلك. و هذا الشّرط مشكوك فيه لامتيقّن، فلاجرم كان الحاصل هو الرّجاء لاالقطع.

و ثالثها: أنّ المذكور هاهنا هو الإيمان، و الهجرة، و الجهاد في سبيل الله، و لابدّ للإنسان مع ذلك من سائر الأعمال، و هو أن يرجو أن يوفّقه الله لها، كما وفّقه لهذه الثّلاثة، فلاجرم علّقه على الرّجاء.

و رابعها: ليس المراد من الآية أنّ الله شكّك العبد في هذه المغفرة، بل المراد وصفهم بأنّهم يفارقون الدّنيا مع الهجرة و الجهاد، مستقصرين أنفسهم في حقّ الله تعالى، يرون أنّهم لم يعبدوه حقّ عبادته، و لم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه، فيقدمون على الله مع الخوف و الرّجاء، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاآتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ المؤمنون: ٦٠.

القول الثّاني: أنّ المراد من الرّجاء: القطع و اليقين في أصل الثّواب، و الظّنّ إنّما دخل في كمّيّته و في وقته، وفيه وُجُوه قرّرناها في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ٤٦. (٦: ٤١)

القُرطُبيّ: و ﴿يَرْجُونَ﴾ معناه: يطمعون و يستقربون. و إنّما قال: ﴿يَرْجُونَ﴾ و قد مدحهم، لأنّه لايعلم أحد في هذه الدّنيا أنّه صائر إلى الجنّة، و لو بلغ في طاعة الله كلّ مبلغ، لأمرين:

أحدهما: لايدري بما يختم له.

و الثّاني: لئلّا يتّكل على عمله، و الرّجاء ينعم، و الرّجاء أبدًا معه خوف و لابدّ، كما أنّ الخوف معه رجاء. و الرّجاء من الأمل ممدود، يقال: رجَوْتُ فلانًا رَجْوًا و رجاءً و رجاوةً، يقال: ما أتيتك إلّا رجاوة الخير. و تَرَجّيْتُه و ارْتَجَيْتُه و رَجّيْتُه، و كلّه بمعنى: رجَوْته، [ثمّ استشهد بشعر]

و ما لي في فلان رجيّة، أي ما أرْجُو. و قد يكون الرّجْو و الرّجاء بمعنى الخوف، قال الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، أي لاتخافون عظمة الله.

و الرّجا مقصور: ناحية البئر و حافّتاها، و كلّ ناحية رجا. و العوامّ من النّاس يخطئون في قولهم:

يا عظيم الرّجا، فيقصرون و لايعدّون. (٣: ٥٠)

أبو حَيّان: و أتى بلفظة: ﴿يَرْجُونَ﴾، لأنّه ما دام المرء في قيد الحياة، لايقطع أنّه صائر إلى الجنّة و لو أطاع أقصى الطّاعة؛ إذ لايعلم بما يختم له، و لايتّكل على عمله، لأنّه لايعلم أقُبل أم لا؟

و أيضًا فلأنّ المذكورة في الآية ثلاثة أوصاف، و لابدّ مع ذلك من سائر الأعمال، و هو يرجو أن يوفّقه الله لها كما وفّقه لهذه الثّلاثة، فلذلك قال: ﴿أُولئِكَ يَرْجُونَ﴾. أو يكون ذكر الرّجاء لما يتوهّمون أنّهم ما وفَوْاحقّ نصرة الله في الجهاد، و لاقضوا ما لزمهم من ذلك، فهم يقدمون على الله مع الخوف و الرّجاء، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ المؤمنون: ٦٠.

و روي عن قَتادة أنّه قال: هو لأخيار هذه الأمّة، ثمّ جعلهم الله أهل رجاء، كما يسمعون. و قيل: الرّجاء دخل هنا في كمّيّة الثّواب و وقته، لافي أصل الثّواب؛ إذ هو مقطوع متيقّن بالوعد الصّادق. (٢: ١٥٢)

ابن عاشور: و الرّجاء: ترقّب الخير مع تغليب ظنّ حصوله، فإنّ وعد الله و إن كان لايخلف فضلًا منه و صدقًا، و لكنّ الخواتم مجهولة، و مصادفة العمل لمراد الله قد تفوت لموانع لايدريها المكلّف، و لئلّايتّكلوا في الاعتماد على العمل. (٢: ٣٢٠)

٢ــ... وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَايَرْجُونَ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. النّساء: ١٠٤

الفرّاء: قال بعض المفسّرين: معنى ﴿تَرْجُونَ﴾: تخافون، و لم نجد معنى الخوف يكون رجاءً إلّا و معه جحْد. فإذا كان كذلك، كان الخوف على جهة الرّجاء و الخوف، و كان (الرّجا) كذلك، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَايَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ﴾ الجاثية: ١٤، هذه للّذين لايخافون أيّام الله. و كذلك قوله: ﴿مَا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، لاتخافون لله عظمة، وهي لغة حجازيّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و لايجوز: رجَوْتك، و أنت تريد خِفتُك، و لاخفتك، و أنت تريد رجَوْتك. (١: ٢٨٦)

الماوَرْديّ: أي هذه زيادة لكم عليهم، و فضيلة خُصّصْتم بها دونهم، مع التّساوي في الألم.

و في هذا الرّجاء اثنان من التّأويلات:

أحدهما: معناه: أنّكم ترجون من نصر الله ما لايرجون.

و الثّاني: تخافون من الله مالايخافون، و منه قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ٣١، أي لاتخافون لله عظمة. (١: ٥٢٧)

الطُّوسيّ: و قال بعضهم: معنى ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَايَرْجُونَ﴾ أي تخافون من جهته مالايخافون، كما قال: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَايَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ﴾ الجاثية: ١٤، بمعنى لايخافون. و قال قوم: لايُعرَف في كلام العرب: الرّجاء بمعنى الخوف، إلّا إذا كان في الكلام جحْد سابق، كما قال: ﴿مَا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، بمعنى لاتخافون لله عظيمة.

و لايجوز أن تقول: رجَوْتك بمعنى خفتك. و إنّما

استُعمل الرّجاء بمعنى الخوف، لأنّ الرّجاء أمَل قد يخاف ألّا يتمّ، و هي لغة حجازيّة. قال الكِسائيّ: لم أسمعها إلّا بتهامة، و يذهبون معناها إلى قولهم: ما أبالي و ما أحفل. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٣: ٣١٤)

ابن عَطيّة: ثمّ تأكّد التّشجيع بقوله تعالى: ﴿وَ تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾، و هذا برهان بيّن، ينبغي بحسبه أن تقوّي نفوس المؤمنين، و باقي الآية بيّن.

(٢: ١٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: و المعنى: أنّ حصول الألم قدر مشترك بينكم و بينهم، فلمّا لم يصر خوف الألم مانعًا لهم عن قتالكم، فكيف صار مانعًا لكم عن قتالهم؟ ثمّ زاد في تقرير الحجّة، و بيّن أنّ المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين، لأنّ المؤمنين مقرّون بالثّواب و العقاب و الحشر و النّشر، و المشركين لا يقرّون بذلك، فإذا كانوا مع إنكارهم الحشر و النّشر يجدّون في القتال، فأنتم أيّها المؤمنون المقرّون بأنّ لكم في هذا الجهاد ثوابًا عظيمًا، و عليكم في تركه عقابًا عظيمًا، أولى بأن تكونوا مُجدّين في هذا الجهاد، و هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَ تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾.

و يحتمل أيضًا أن يكون المراد من هذا الرّجاء: ما وعدهم الله تعالى في قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ التّوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصّفّ: ٩، و في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ٦٤.

و فيه وجه ثالث: و هو أنّكم تعبدون الإله العالم القادر السّميع البصير، فيصحّ منكم أن ترجوا ثوابه. و أمّا المشركون فإنّهم يعبدون الأصنام و هي جمادات، فلا يصحّ منهم أن يرجوا من تلك الأصنام ثوابًا، أو يخافوا منها عقابًا.

(١١: ٣١)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ﴾ أي تتألّمون ممّا أصابكم من الجراح، فهم يتألّمون أيضًا ممّا يُصيبهم، و لكم مزيّة، و هي أنّكم ترجون ثواب الله و هم لا يرجونه؛ و ذلك أنّ من لا يؤمن بالله، لا يرجون من الله شيئًا. و نظير هذه الآية: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ آل عمران: ١٤٠، و قد تقدّم.

(٥: ٣٧٤)

أبو السُّعود: تعليل للنّهي، و تشجيع لهم، أي ليس ما تقاسونه من الآلام مختصًّا بكم بل هو مشترك بينكم و بينهم، ثمّ إنّهم يصبرون على ذلك، فما لكم لا تصبرون مع أنّكم أولى به منهم؛ حيث ترجون من الله من إظهار دينكم على سائر الأديان، و من الثّواب في الآخرة ما لا يخطر ببالهم.

(٢: ١٩٣)

نحوه البُرُوسَويّ.

(٢: ٢٧٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و جُوّز أن يُحمَل الرّجاء على الخوف، فالمعنى: أنّ الألم لا ينبغي أن يمنعكم، لأنّ لكم خوفًا من الله تعالى، ينبغي أن يُحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم، و ليس لهم خوف يُلجئهم إلى الألم، و هم يختارونه لإعلاء دينهم الباطل، فما لكم و الوهن! و لا يخلو عن بُعْد.

و أبعد منه ما قيل: إنّ المعنى إنّ الألم قدر مشترك، و أنّكم تعبدون الإله العالم القادر السّميع البصير الّذي

يصحّ أن يُرْجى منه، و أنّهم يعبدون الأصنام الّتي لاخيرهنّ يُرْجى، و لاشرّهنّ يُخشى. (٥ : ١٣٨)

ابن عاشور: و قوله: ﴿مِنَ اللهِ﴾ متعلّق بـ﴿تَرْجُونَ﴾، و حذف العائد المجرور بـ(مِنْ) من جملة ﴿مَا لَا يَرْجُونَ﴾، لدلالة حرف الجرّ ـ الّذي جُرّ به اسم الموصول ـ عليه. و لك أن تجعل مَا صَدَق[1] ﴿مَا لَا يَرْجُونَ﴾ هو النّصر، فيكون وعدًا للمسلمين، بأنّ الله ناصرهم، و بشارة بأنّ المشركين لايرجون لأنفسهم نصرًا، و أنّهم آيسون منه بما قذف الله في قلوبهم من الرُّعب، و هذا ممّا يفتّ في ساعدهم. و على هذا الوجه يكون قوله: ﴿مِنَ اللهِ﴾ اعتراضًا، أو حالًا مقدّمة على المجرور بالحرف، و المعنى على هذا كقوله: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ﴾ محمّد: ١١. (٤ : ٢٤٥)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿وَ تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ حال من ضمير الجمع الغائب، و المعنى: أنّ حال الفريقين في أنّ كلّا منهما يألم، واحد، فلستم أسوء حالًا من أعدائكم، بل أنتم أرفه منهم و أسعد؛ حيث إنّ لكم رجاء الفتح و الظّفر و المغفرة من ربّكم الّذي هو وليّكم، و أمّا أعداؤكم فلامولى لهم، و لارجاء لهم من جانب يُطيّب نفوسهم، و ينشّطهم في عملهم و يسوقهم إلى مبتغاهم. (٥ : ٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: تأتي الآية باستدلال حيّ و واضح للحكم الّذي جاءت به، فتسأل المسلمين لماذا الوهن؟ فأنتم حين يصيبكم ضرر في ساحة الجهاد، فإنّ عدوّكم سيصيبه هو الآخر سهم من هذا الضّرر، مع فارق هو أنّ المسلمين يأملون أن يعينهم الله و يشملهم برحمته الواسعة، بينما الكافرون لايرجون و لايتوقّعون ذلك؛ حيث تقول الآية: ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾. (٣ : ٣٨٠)

فضل الله: من النّصر و المعونة و التّأييد و الرّضوان و الجنّة، فأنتم تتحرّكون من موقع الثّقة بالله و الأمل الكبير به، بخلافهم، فإنّهم لايتمسّكون بشيء من ذلك. (٧ : ٤٣٧)

٣ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَ رَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ اطْمَأَنُّوا بِهَا وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ اٰيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾.

يونس: ٧

ثعلب: لايخافون. (الهرويّ ٣: ٧٢٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ الّذين لايخافون لقاءنا يوم القيامة، فهم لذلك مكذّبون بالثّواب و العقاب، متنافسون في زين الدّنيا و زخارفها. (٦ : ٥٣٣)

نفطويه: كلّ راج فهو مؤمّل ما يرجوه، و خائف فوته، فللرّاجي هاتان الخلّتان. فإذا انفرد بالخوف أتبعته العرب حرف النّفي، و دلّت بـ«لا» على الخوف. (الهرويّ ٣: ٧٢٣)

الماورديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: لايخافون عقابنا.

---

(١) كذا!!!

الثّاني: لايطمعون في ثوابنا. (٢: ٤٢٣)

مثله الطُّوسيّ. (٥: ٣٩٣)

المَيْبُديّ: إن الّذين لايصدّقون بالبعث بعد الموت. و قيل: معناه: لايخافون عقابنا و لايرجون ثوابنا. (٤: ٢٥٢)

الزَّمَخْشَريّ: لايتوقّعونه أصلًا، و لايخطرونه ببالهم، لغفلتهم المستولية عليهم، المُذهلة باللّذّات و حُبّ العاجل، عن التّفطّن للحقائق. أو لايأملون حسن لقائنا كما يأمله السّعداء، أو لايخافون سوء لقائنا الّذي يجب أن يخاف. (٢: ٢٢٦)

ابن عَطيّة: قال أبوعُبَيْدة و تابعه القُتَبيّ و غيره: ﴿يَرْجُونَ﴾ في هذه الآية بمعنى يخافون، و احتجّوا ببيت أبي ذُؤيب:

إذا لسَعَته النّحل لم يَرْجُ لسعها.

و حالفها في بيت نوب عواسل

و حكى المهدويّ عن بعض أهل اللُّغة، و قال ابن سيده و الفَرّاء: إنّ لفظة الرّجاء إذا جاءت منفيّة، فإنّها تكون بمعنى الخوف، و حكي عن بعضهم: أنّها تكون بمعناها في كلّ موضع، تدلّ عليه قرائن ما قبله و ما بعده؛ فعلى هذا التّأويل معنى الآية: إنّ الّذين لايخافون لقاءنا.

و قال ابن زَيْد: هذه الآية في الكفّار. و قال بعض أهل العلم: الرّجاء في هذه الآية على بابه، و ذلك أنّ الكافر المكذّب بالبعث ليس يرجو رحمة في الآخرة، و لايحسن ظنًّا بأنّه يلقى الله، و لاله في الآخرة أمل، فإنّه لو كان له فيها أمل لقارنه لامحالة خوف، و هذه الحال من الخوف المقارن هي القائدة إلى النّجاة.

و الّذي أقول: إنّ الرّجاء في كلّ موضع على بابه، و إنّ بيت الهُذَليّ معناه: «لم يَرْجُ فقد لسعها» فهو يبني عليه و يصبر إذ يعلم أنّه لابدّ منه. (٣: ١٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير هذا الرّجاء قولان:

القول الأوّل: و هو قول ابن عبّاس و مُقاتِل و الكَلْبيّ: معناه: لايخافون البعث، و المعنى: أنّهم لايخافون ذلك، لأنّهم لايؤمنون بها. و الدّليل على تفسير الرّجاء هاهنا بالخوف، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشٰيهَا﴾ النّازعات: ٤٥، و قوله: ﴿وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩، و تفسير الرّجاء بالخوف جائز، كما قال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣. [ثمّ استشهد بشعر الهُذَليّ]

و القول الثّاني: تفسير الرّجاء بالطّمع، فقوله: ﴿لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ أي لايطمعون في ثوابنا، فيكون هذا الرّجاء هو الّذي ضدّه اليأس، كما قال: ﴿قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْاٰخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ﴾ الممتحنة: ١٣.

و اعلم أنّ حمل الرّجاء على الخوف بعيد، لأنّ تفسير الضّدّ بالضّدّ غير جائز، و لامانع هاهنا من حمل الرّجاء على ظاهره ألبتّة، و الدّليل عليه: أنّ لقاء الله إمّا أن يكون المراد منه تجلّي جلال الله تعالى للعبد و إشراق نور كبريائه في روحه، و إمّا أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى و إلى رحمته.

فإن كان الأوّل فهو أعظم الدّرجات و أشرف السّعادات و أكمل الخيرات. فالعاقل كيف لايرجوه، و كيف لايتمنّاه؟ و إن كان الثّاني فكذلك، لأنّ كلّ

أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه و مقامات رحمته، و إذا كان كذلك، فكلّ من آمن بالله فهو يرجو ثوابه. و كلّ من لم يؤمن بالله و لا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرّجاء، فلاجرم حسُن جعل عدم هذا الرّجاء كناية عن عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر.

(١٧: ٣٨)

القُرطُبيّ: ﴿يَرْجُونَ﴾ يخافون. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: ﴿يَرْجُونَ﴾ يطمعون. فالرّجاء يكون بمعنى الخوف و الطّمع، أي لايخافون عقابًا، و لا يرجون ثوابًا. (٨: ٣١١)

الآلوسيّ: و الرّجاء: يُطلق على توقّع الخير كالأمل، و على الخوف و توقّع الشّرّ، و على مطلق التّوقّع. و هو في الأوّل حقيقة، و في الأخيرين مجاز. و اختار بعض المحقّقين المعنى المجازيّ الأخير المنتظم للأمل و الخوف، فالمعنى: لايتوقّعون الرّجوع إلينا، أو لقاء حسابنا المؤدّي إلى حسن الثّواب أو إلى سوء العقاب، فلايأملون الأوّل و لايخافون الثّاني، و يشير إلى عدم أملهم، قوله سبحانه: ﴿وَ رَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾. (١١: ٧٢)

ابن عاشور: و الرّجاء: ظنّ وقوع الشّيء من غير تقييد كون المظنون محبوبًا، و إن كان ذلك كثيرًا في كلامهم، لكنّه ليس بمتعيّن، فمعنى ﴿لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾: لايظنّونه و لايتوقّعونه. (١١: ٢٣)

عبد الكريم الخطيب: هو وعيد لأولئك الّذين لايتدبّرون في ملكوت الله، و لايتفكّرون في خلق السّماوات و الأرض، فلقد أهملوا استعمال ملكاتهم الّتي أودعها الله سبحانه و تعالى فيهم، و شغلوا بأنفسهم، و ألهتهم الحياة الدّنيا عن أن يرفعوا أبصارهم إلى أبعد ممّا تصل إليه أيديهم، من مطلوب شهواتهم البهيميّة، و لذّاتهم الجسديّة. فغفلوا عن آيات الله، و عموا عن النّظر إلى ملكوت الله، و رضوا بالحياة الدّنيا و اطمأنّوا بها، و إنّه ليس لهؤلاء اللّاهين الغافلين إلّا النّار، لأنّهم لم يكسبوا في حياتهم الدّنيا إلّا ما هو من النّار و إلى النّار. (٦: ٩٦٣)

لاحظ: ل ق ي: «لِقَاءَنَا».

٤ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾. الإسراء: ٥٧

الطّبَريّ: ﴿وَ يَرْجُونَ﴾ بأفعالهم تلك ﴿رَحْمَتَهُ﴾ و يخافون بخلافهم أمره. (٨: ٩٥)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ٤٩١)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون هذا الرّجاء و الخوف في الدّنيا.

الثّاني: أن يكونا في الآخرة.

فإن قيل: إنّه في الدّنيا، احتمل وجهين:

أحدهما: أنّ رجاء الرّحمة التّوفيق و الهداية، و خوف العذاب شدّة البلاء. و إن قيل: إنّ ذلك في الآخرة، احتمل وجهين:

أحدهما: أنّ رجاء الرّحمة دوام النّعم، و خوف عذاب النّار.

الثّاني: أنّ رجاء الرّحمة العفو، و خوف العذاب

مناقشة الحساب.

و يحتمل هذا الرّجاء و الخوف وجهين:

أحدهما: أن يكون لأنفسهم إذا قيل: إنّ أصل الدّعاء كان لهم.

الثّاني: لطاعة الله تعالى إذا قيل: إنّ الدّعاء كان لغيرهم. و لايمتنع أن يكون على عمومه في أنفسهم و فيمن دعوه.

قال سهل بن عبد الله: الرّجاء و الخوف ميزانان على الإنسان، فإذا استويا استقامت أحواله، و إن رُجّح أحدهما بطل الآخر. قال رسول الله ﷺ: «لو وُزن رجاء المؤمن وخوفه لاعتدلا». (٣: ٢٥١)

القُشَيْريّ: هم يطلبون الوسيلة إلى الله، أي يتقرّبون إلى الله بطاعتهم رجاء إحسان الله، و طمعًا في رحمته، ويخافون العذاب من الله، فكيف يرفعون عنكم البلاء و هم يرجون الله و يخافونه في أحوال أنفسهم؟

و يقال في المَثَل: تعلّق الخَلْق بالخَلْق تعلّق مسجون بمسجون.

و يقال: إذا انضمّ الفقير إلى الفقير ازداد فاقة.

و يقال: إذا قاد الضّرير ضريرًا سقطا معًا في البئر. (٤: ٢٦)

المَيْبُديّ: أي معبودوكم طالبوا الزُّلفة إلى الله، و رجوا رحمته و خائفو عذابه. يقول: إنّ الّذين يزعمونهم المعبود، يتقرّبون إلى الله و يرجون رحمته، و يخافون عذابه، وطلب الرّحمة و الخوف لايليق بالله. (٥: ٥٧٣)

الزّمَخْشَريّ: و يرجون و يخافون كما غيرهم من عباد الله، فكيف يزعمون أنّهم آلهة؟! (٢: ٤٥٤)

الطَّبْرِسيّ: أي: و هم مع ذلك يستغفرون لأنفسهم، فيرجون رحمته إن أطاعوا، و يخافون عذابه إن عصوا، و يعملون عمل العبيد. (٣: ٤٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ و إذا كان كذلك، كانوا موصوفين بالعجز والحاجة، و الله تعالى أغنى الأغنياء، فكان الاشتغال بعبادته أولى.

فإن قالوا: لانسلّم أنّ الملائكة محتاجون إلى رحمة الله و خائفون من عذابه.

فنقول: هؤلاء الملائكة إمّا أن يقال: إنّها واجبة الوجود لذواتها، أو يقال: ممكنة الوجود لذواتها. و الأوّل باطل، لأنّ جميع الكفّار كانوامعترفين بأنّ الملائكة عباد الله و محتاجون إليه. و أمّا الثّاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها و في كمالاتها إلى الله تعالى، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة. (٢٠: ٢٣٢)

الآلوسيّ: ﴿وَيَرْجُونَ﴾ عطف على ﴿يَبْتَغُونَ﴾، أي يبتغون القربة بالعبادة، و يتوقّعون ﴿رَحْمَتَهُ﴾. [إلى أن قال:]

و تقديم الرّجاء على الخوف، لما أنّ متعلّقه أسبق من متعلّقه، ففي الحديث القدسيّ: «سبقت رحمتي غضبي». و في اتّحاد أسلوبَي الجملتين إيماء إلى تساوي رجاء أولئك الطّالبين للوسيلة إليه تعالى بالطّاعة والعبادة و خوفهم. و قد ذكر العلماء أنّه ينبغي للمؤمن ذلك ما لم يحضره الموت، فإذا حضره

الموت ينبغي أن يغلب رجاءه على خوفه.

و في الآية دليل على أنّ رجاء الرّحمة و خوف العذاب ممّا لايحلّ بكمال العابد. وشاع عن بعض العابدين أنّه قال: لست أعبد الله تعالى رجاء جنّته و لاخوفًا من ناره، و النّاس بين قادح لمن يقول ذلك، و مادح.

و الحقّ التّفصيل، و هو أنّ من قاله إظهارًا للاستغناء عن فضل الله تعالى و رحمته، فهو مُخطئ كافر، و من قاله لاعتقاد أنّ الله عزّ و جلّ أهل للعبادة لذاته حتّى لو لم يكن هناك جنّة و لانار، لكان أهلًا لأن يُعبَد، فهو متحقّق عارف، كما لايخفى. (١٥: ١٠٠)

فضل الله: ﴿وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ في لهفة المترقّب الّذي ينتظر هطول الرّحمة عليه بالمغفرة و الرّضوان، ﴿وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ في شعور الإنسان المذنب الّذي يعرف أنّه مستحقّ للعذاب، و لذا فإنّه يخاف عذاب الله، و يحذر من وقوعه. (١٤: ١٥٤)

لاحظ: و س ل: «الوسيلة».

٥ ـ وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا... النّور: ٦٠

الطّبَريّ: يقول: اللّاتي قد يئسن من البُعُولة، فلايطمعن في الأزواج. (٩: ٣٤٨)

الماوَرْديّ: أي إنّهنّ لأجل الكبر لايُردن الرّجال و لايُريدهنّ الرّجال. (٤: ١٢١)

الطُّوسيّ: اللّاتي لايطمعن في النّكاح، أي لايطمع في جماعهنّ لكبرهنّ. (٧: ٤٦١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٥٥)

المَيْبُديّ: أي لايطمعن في أن تتزوّجن لكبرهنّ. (٦: ٥٦٥)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٣: ٧٦)، و أبوالسُّعود (٤: ٤٨٤)، و البُرُوسَويّ (٦: ١٧٨)، و الآلوسيّ (١٨: ٢١٦).

ابن عاشور: ﴿اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ وصف كاشف لـ ﴿الْقَوَاعِدُ﴾ و ليس قيدًا. (١٨: ٢٣٨)

الطَّباطَبائيّ: فقوله: ﴿اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ وصف توضيحيّ. و قيل: هي الّتي يئست من الحيض، و الوصف احترازيّ. (١٥: ١٦٤)

عبد الكريم الخطيب: اللّاتي لاإرْبَة لهنّ في الرّجال، و لا أرب للرّجال فيهنّ، هنّ أشبه بالأطفال الّذين لم يبلغوا الحُلم. (٩: ١٣٢٣)

المُصْطَفَويّ: ﴿الْقَوَاعِدُ﴾: اللّاتي يقعدن عن القيام بوظائف الزّواج، و لااقتضاء في وجودهنّ لهذا المعنى، و يعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة «بازنشست»[1] و النّكاح: هو الاختلاط و الازدواج، و يعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة «زناشوبي»، أي لايطمعن في الزّواج و لايتوقّعن النّكاح و الاختلاط من أنفسهنّ، و ماتت شهوة المزاوجة فيهنّ، فإنّهنّ ليس عليهنّ جناح أن يضعن ثيابهنّ الّتي كانت للحجاب من الخمار و الجلباب، بشرط أن لايتبرّجن بزينة. (٤: ٨٠)

مكارم الشّيرازيّ: و في آخر الآيات ـ موضع البحث ـ استثناء لحكم الحجاب؛ حيث استثنت النّساء

---

(١) يعني متقاعد.

العجائز و المسنّات من هذا الحكم، فقال: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾.

و لهذا الاستثناء شرطان:

أوّلهما: وصول هذه العجائز إلى عمر لايتوقّع أن يتزوّجن فيه، أو بعبارة أُخرى: أن يفقدن كلّ جاذبيّة أنثويّة.

و ثانيهما: ألّا يتزيّن بزينة بعد رفع حجابهنّ. و يتّضح بذلك أنّه لاضير في رفع الحجاب بعد إجراء هذين الشّرطين. و لهذا استثناهنّ الإسلام من حكم الحجاب. (١١: ١٣٩)

فضل الله: لأنّهن بلغن سنًّا كبيرًا لايرغب أحد معه في الزّواج منهنّ. و قيل: هنّ اللّائي يئسن من الحيض. (١٦: ٣٦٠)

٦ـ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ. فاطر: ٢٩

راجع: ت ج ر: «تِجَارَةً».

٧ـ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ... الجاثية: ١٤

مُجاهِد: لايُبالون نعم الله أو نقم الله. (الطّبريّ ١١: ٢٥٦)

الكَلْبيّ: لايخشون عذاب الله. (الماوَرْديّ ٥: ٢٦٢)

نحوه مُقاتِل. (٣: ٨٣٧)

أبومسلم الأصفهانيّ: لايطمعون في نصر الله في الدّنيا و لا في الآخرة. (الماوَرْديّ ٥: ٢٦٢)

الطُّوسيّ: أي لايخافون عذاب الله إذا أنالوكم الأذى و المكروه، و لايرجون ثوابه بالكفّ عنكم. و قيل: معناه: لايرجون ثواب الله للمؤمنين، إنّ الله يُعرّفهم عقاب سيّآتهم بما عملوا من ذلك و غيره. (٩: ٢٥٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٧٥)

المَيْبُديّ: أي لايخافون سطواته، و قيل: لايخافون مثل عقوبات الأيّام الخالية. و العرب تُعبّر عن الوقائع بالأيّام كيوم أُحُد و يوم حُنين. و قيل: معناه: لايطمعون في أيّام الله نصرة لأولياء الله. و قيل: لايطمعون في أيّام الله الّتي وعدها الله المؤمنين في الجنّة. (٩: ١٢٤)

الزّمَخْشَريّ: لايتوقّعون وقائع الله بأعدائه، من قولهم لوقائع العرب: أيّام العرب. و قيل: لايأملون الأوقات الّتي وقّتها الله لثواب المؤمنين، و وعدهم الفوز فيها. (٣: ٥١٠)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿أَيَّامَ اللهِ﴾ قالت فرقة: معناه: أيّام إنعامه و نصره و تنعيمه في الجنّة و غير ذلك، فـ ﴿يَرْجُونَ﴾ على هذا هو من بابه.

و قال مُجاهِد: أيّام الله تعالى هي أيّام نقمه و عذابه، فـ ﴿يَرْجُونَ﴾ على هذا هي الّتي تتنزّل منزلة «يخافون» و إنّما تنزّلت منزلتها من حيث الرّجاء و الخوف متلازمان، لاتجد أحدهما إلّا و الآخر معه مقترن. و قد تقدّم شرح هذا غير مرّة. (٥: ٨٣)

الآلوسيّ:أي يعفوا و يصفحوا عن الّذين لايتوقّعون و قائعه تعالى بأعدائه و نقمته فيهم، فالرّجاء مجاز عن التّوقّع. و كذا الأيّام مجاز عن الوقائع، من قولهم: أيّام العرب لوقائعها، و هو مجاز مشهور. و روي ذلك عن مُجاهِد. أو لايأملون الأوقات الّتي وقّتها الله تعالى لثواب المؤمنين و وعدهم الفوز فيها. (٢٥: ١٤٦)

ابن عاشور: الرّجاء: ترقّب و تطلّب الأمر المحبوب، و هذا أشهر إطلاقاته، و هو الظّاهر في هذه الآية. (٢٥: ٣٥٩)

لاحظ: ي و م: «أيّامَ الله».

٨ـ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا. النّبأ: ٢٧

ابن عبّاس: لايرجون ثوابًا و لايخافون عقابًا. (الماوَرْديّ ٦: ١٨٧)

مُجاهِد: لايبالون فيُصدّقون بالغيب. (الطّبَريّ ١٢: ٤٠٩)

الحسَن: أي لايرجون الجازاة على الأعمال، و لايتوقّعونه. (الطّوسيّ ١٠: ٢٤٥)

مثله قَتادَة. (الطّوسيّ ١٠: ٢٤٥)

كانوا لايؤمنون بالبعث، و لابأنّهم محاسَبون. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٢٤)

قَتادَة: لايخافون حسابًا. (الطّبَريّ ١٢: ٤٠٩)

ابن زَيْد: لايؤمنون بالبعث و لابالحساب، و كيف يرجو الحساب من لايوقن أنّه يحيا، و لايوقن بالبعث. (الطّبَريّ ١٢: ٤٠٩)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ هؤلاء الكفّار كانوا في الدّنيا لايخافون محاسبة الله إيّاهم في الآخرة على نعمه عليهم، و إحسانه إليهم، و سوء شكرهم له على ذلك. (١٢: ٤٠٨)

الزّجّاج: أي لايؤمنون بالبعث و لابأنّهم يحاسَبون، و يرجون ثواب حساب. (٥: ٢٧٤)

أبومسلم الأصفهانيّ: لايرجون الجازاة على الأعمال، و لايظنّون أنّ لهم حسابًا. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٢٤)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول ابن عبّاس]

الثّاني: لايخافون وعيد الله بحسابهم و مجازاتهم، و هذا معنى قول قَتادَة. (٦: ١٨٧)

الطُّوسيّ: قيل: معناه: إنّهم كانوا لايرجون حسن الجزاء في الحساب لتكذيبهم، فالرّجاء: التّوقّع لوقوع أمر يخاف ألّايكون، فهؤلاء كان يجب عليهم أن يتوقّعوا الحساب على يقين أنّه يكون، فلم يفعلوا الواجب في هذا، و لاقاربوه لاعتقادهم أنّه لايكون، فاللّوم أعظم لهم و التّقريع لهم أشدّ.

و قيل: معنى ﴿لَا يَرْجُونَ﴾: لايخافون. (١٠: ٢٤٥)

القُشَيْريّ: لايؤمنون فيرجون الثّواب و يخافون العقاب. (٦: ٢٤٦)

المَيْبُديّ: أي لايخافون محاسبة الله إيّاهم. (١٠: ٣٥٦)

ابن عَطيّة: و ﴿يَرْجُونَ﴾ قال أبوعُبَيْدَة و غيره: معناه: يخافون. و قال غيره: الرّجاء هنا: على بابه، و لارجاء إلّا و هو مقترن بخوف، و لاخوف إلّا و هو

مقترن برجاء، فذكر أحد القسمين، لأنّ المقصد العبارة عن تكذيبهم، كأنّه قال: إنّهم كانوا لايُصدّقون بالحساب، فلذلك لايرجونه و لايخافونه. (٥: ٤٢٧)

الطَّبْرسيّ: أي فعلنا ذلك بهؤلاء الكفّار، لأنّهم كانوا لايخافون أن يحاسَبوا. (١٠: ٤٢٤)

الفَخْرالرّازيّ: و فيه سؤالان:

الأوّل: و هو أنّ الحساب شيء شاقّ على الإنسان، و الشّيء الشّاقّ لايقال فيه: إنّه يُرجى، بل يجب أن يقال: إنّهم كانوا لايخشون حسابًا.

و الجواب من وُجُوه:

أحدها: قال مُقاتِل و كثير من المفسّرين: قوله: ﴿لَايَرْجُونَ﴾ معناه: لايخافون، و نظيره قولهم في تفسير قوله تعالى: ﴿مَالَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣.

و ثانيها: أنّ المؤمن لابدّ و أن يرجو رحمة الله، لأنّه قاطع بأنّ ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر، فقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾ إشارة إلى أنّهم ما كانوا مؤمنين.

و ثالثها: أنّ الرّجاء هاهنا بمعنى التوقّع، لأنّ الرّاجي للشّيء متوقّع له، إلّا أنّ أشرف أقسام التوقّع هو الرّجاء، فسمّي الجنس باسم أشرف أنواعه.

و رابعها: أنّ في هذه الآية تنبيهًا على أنّ الحساب مع الله جانب الرّجاء فيه أغلب من جانب الخوف؛ و ذلك لأنّ للعبد حقًّا على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثّواب، و لله تعالى حقّ على العبد في جانب العقاب، و الكريم قد يسقط حقّ نفسه، و لايسقط ما كان حقًّا لغيره عليه، فلاجرم كان جانب الرّجاء أقوى في الحساب، فلهذا السّبب ذكر الرّجاء، و لم يذكر الخوف.

السّؤال الثّاني: أنّ الكفّار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح و الكبائر، فما السّبب في أن خصّ الله تعالى هذا النّوع من الكفر بالذّكر في أوّل الأمر؟

الجواب: لأنّ رغبة الإنسان في فعل الخيرات، و في ترك المحظورات، إنّما تكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة، فمن أنكر الآخرة، لم يقدم على شيء من المستحسنات، و لم يحجم عن شيء من المنكرات، فقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾ تنبيه على أنّهم فعلوا كلّ شرّ و تركوا كلّ خير. (٣١: ١٦)

أبوحَيّان: لايخافون أو لايؤمنون. و الرّجاء و الأمل مقترنان، و المعنى هنا: لايُصدّقون بالحساب، فهم لايؤمنون و لايخافون. (٨: ٤١٤)

الشِّربينيّ: بيان لما وافقه هذا الجزاء، أي لايخافون أن يحاسَبوا. و المعنى: أنّهم كانوا لايؤمنون بالبعث و لا أنّهم يُحاسَبون. (٤: ٤٧٢)

أبوالسُّعود: تعليل لاستحقاقهم الجزاء المذكور، أي كانوا لايخافون أن يحاسَبوا بأعمالهم. (٦: ٣٦٠)

البُرُوسَويّ: تعليل لاستحقاقهم الجزاء المذكور، و بيان لفساد قوّتهم العمليّة، أي كانوا ينكرون الآخرة، ولايخافون أن يحاسَبوا بأعمالهم، فلهذا كانوا يُقدمون على جميع المنكرات، و لايرغبون في شيء من الطّاعات.

و فُسّر الرّجاء بالخوف، لأنّ الحساب من أصعب

الأمور على الإنسان، و الشّيء الصّعب لايقال فيه: إنّه يُرجى، بل يقال: إنّه يُخاف و يُخشى. (١٠ : ٣٠٦)

الآلوسيّ: تعليل لاستحقاق العذاب المذكور، أي كانوا لايخافون أن يحاسَبوا بأعمالهم. (٣٠ : ١٦)

ابن عاشور: و قوله: ﴿لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾ نفي لرجائهم وقوع الجزاء. و الرّجاء اشتهر في ترقّب الأمر المحبوب، و الحساب ليس خيرًا لهم حتّى يُجعَل نفي ترقّبه من قبيل نفي الرّجاء، فكان الظّاهر أن يعبّر عن ترقّبه بمادّة التّوقّع الّذي هو ترقّب الأمر المكروه. فيظهر أنّ وجه العدول عن التّعبير بمادّة التّوقّع إلى التّعبير بمادّة الرّجاء، أنّ الله لمّا أخبر عن جزاء الطّاغين و عذابهم تلقّى المسلمون ذلك بالمسرّة، و علموا أنّهم ناجون ممّا سيلقاه الطّاغون، فكانوا مترقّبين يوم الحساب ترقّب رجاء، فنفي رجاء يوم الحساب عن المشركين جامعٌ بصريحه معنى عدم إيمانهم بوقوعه، و بكنايته رجاء المؤمنين وقوعه بطريقة الكناية التّعريضيّة تعريضًا بالمسلمين، و هي أيضًا تلويحيّة لما في لازم مدلول الكلام من الخفاء.

و من المفسّرين من فسّر: ﴿يَرْجُونَ﴾ بمعنى يخافون، و هو تفسير بحاصل المعنى، و ليس تفسيرًا للّفظ. (٣٠ : ٣٥)

الطّباطَبائيّ: تعليل يُوضّح موافقة جزائهم لعملهم؛ و ذلك أنّهم لم يرجوا الحساب يوم الفصل، فأيسوا من الحياة الآخرة. (٢٠ : ١٦٨)

عبد الكريم الخطيب: هو بيان للسّبب الّذي من أجله صاروا إلى هذا المصير الكئيب المشؤوم، إنّهم كانوا لايتوقّعون حسابًا، و لايؤمنون به، بل كذّبوا بآيات الله الّتي تُحدّثهم عن البعث و الجزاء و الحساب، فلم يعملوا لهذا اليوم حسابًا. (١٦ : ١٤٢١)

مكارم الشّيرازيّ: و يُذكّر القرآن سبب الجزاء، فيقول: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾.

و بعبارة أُخرى: إنّ عدم الإيمان بالحساب سبب للطّغيان، فيكون الطّغيان سببًا لذلك الجزاء الأليم.

و بما أنّ ﴿لَايَرْجُونَ﴾ من الرّجاء و يأتي بمعنى الأمل، و كذلك بمعنى عدم الخوف. و من الطّبيعيّ أن يشعر الإنسان بالخوف في حال الأمل و الانتظار، و إلّا لم يخف، فبين الأمرين تلازم، و لهذا فالّذين ليس لديهم أمل و رجاء لايحسّون بخوف أيضًا.

(إنّ) في ﴿إِنَّهُمْ﴾ للتّأكيد، و ﴿كَانُوا﴾ للماضي المستمرّ. و ﴿حِسَابًا﴾ نكرة جاءت بعد نفي، لتُعطي معنى العموم.

و كلّ هذا البيان جاء ليُبيّن أنّهم ما كانوا ينتظرون حسابًا مطلقًا، و ما كانوا يشعرون بالخوف من ذلك. و بعبارة أُخرى: إنّهم تناسوا حساب يوم القيامة بالكلّيّة، و لم يفرزوا له مكانًا في كلّ حياتهم، و لاجرم أنّ عاقبة أمرهم سيؤول إلى العذاب الأليم، لما اقترفوه من جرائم عظمى، و كبائر الذّنوب. (١٩ : ٣٠٥)

فضل الله: لأنّهم كانوا لايؤمنون بالآخرة، و لذلك فلم يجدوا ضرورة للتّدقيق في حساباتهم لتتوافق مع حساباتها، فكانوا يخبطون في حياتهم خبط عشواء، فلايميّزون بين الحقّ و الباطل، و لايفصلون بين

الخير و الشرّ و الحسن و القبيح. (٢٤: ٢٠)

تَرْجُوا

وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا اَنْ يُلْقَى اِلَيْكَ الْكِتَابُ اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ... القصص: ٨٦

راجع: ل ق ي: «يُلْقَى».

تَرْجُونَ

١ـ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَ كَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. النساء: ١٠٤

مضى في: «يَرْجُونَ».

٢ـ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا. نوح: ١٣

ابن عبّاس: ما لكم لاتُعظّمون الله حقّ عظمته.

ما لكم لاتعلمون لله عظمة. (الطّبَريّ ١٢: ٢٥٠)

لاتخشون لله عقابًا، و ترجون منه ثوابًا.

(الماوَرْديّ ٦: ١٠١)

معناه: ما لكم لاتخافون لله عذابًا، و لاترجون منه ثوابًا. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٦١)

أبو العالية: ما لكم لاترجون لله ثوابًا، و لاتخافون له عقابًا.

مثله سعيد بن جُبَيْر و عطاء. (القُرطُبيّ ١٨: ٣٠٣)

مُجاهِد: لاترون لله عظمة.

لاتُبالون لله عظمة. (الطّبَريّ ١٢: ٢٥٠)

مثله الضّحّاك. (القُرطُبيّ ١٨: ٣٠٣)

و الرّجاء: الطّمع و المخافة. (الطّبَريّ ١٢: ٢٥٠)

ما لكم لاتعرفون لله عظمة.

مثله عِكْرِمَة. (الماوَرْديّ ٦: ١٠١)

الحسَن: لاتعرفون لله حقّه و لاتشكرون له نعمه.

(الماوَرْديّ ٦: ١٠١)

ابن زَيْد: لاتؤدّون لله طاعة. (الماوَرْديّ ٦: ١٠١)

ابن كيسان: ما لكم لاترجون في عبادة الله و طاعته أن يُثيبكم على توقيركم خيرًا.

(القُرطُبيّ ١٨: ٣٠٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك.

فقال بعضهم: معناه: ما لكم لاترون لله عظمة.

و قال آخرون: معنى ذلك: لاتُعظّمون الله حقّ عظمته.

وقال آخرون: ما لكم لاتعلمون لله عظمة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ما لكم لاترجون لله عاقبة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ما لكم لاترجون لله طاعة.

و أولى الأقوال في ذلك عندنا بالصّواب قول من قال: معنى ذلك: ما لكم لاتخافون لله عظمة؛ و ذلك أنّ الرّجاء قد تضعه العرب، إذا صحبه الجحد في موضع الخوف. (١٢: ٢٤٩)

الزّجّاج: قيل: ما لكم لاتخافون لله عظمة. و قيل: لاترجون عاقبة، و حقيقته ـ و الله أعلم ـ ما لكم لاترجون عاقبة الإيمان فتوحّدون الله، و قد جعل لكم في أنفسكم آية تدلّ على توحيده من خلقه إيّاكم، و من خلق السّماوات و الأرضين و الشّمس و القمر، فقال: ﴿وَ قَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤. (٥: ٢٢٩)

أبو مسلم الأصفهانيّ: ما لكم لاتعتقدون لله إثباتًا. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٦١)

و معناه: ما لكم لاتُثبّتون وحدانيّة الله تعالى، و أنّه الحكم لاإله لكم سواه. (القُرطُبيّ ١٨: ٣٠٢)

القُشَيْريّ: ما لكم لاتخافون لله عظمة؟ و ما لكم لاترجون و لا تؤمّلون على توقيركم للأمر من الله لطفًا و نعمة؟ (٦: ٢٠٤)

المَيْبُديّ: هذا الرّجاء بمعنى الخوف، و الوقار: العظمة، أي لاتخافون لله عظمة. و قيل: معناه لاتشكرون لله نعمة، و لاتعرفون له حقًّا. (١٠: ٢٣٩)

الزّمَخْشَريّ: لاتأملون له توقيرًا، أي تعظيمًا. و المعنى: ما لكم لاتكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إيّاكم في دار الثّواب. (٤: ١٦٣)

ابن عَطيّة: قال أبو عُبَيْدَة و غيره: ﴿تَرْجُونَ﴾ معناه: تخافون. [ثمّ استشهد بشعر]

قالوا: و الوقار: العظمة و السّلطان، فكأنّ الكلام على هذا وعيد و تخويف. و قال بعض العلماء: ﴿تَرْجُونَ﴾ على بابها في الرّجاء، و كأنّه قال: ما لكم لاتجعلون رجاءكم لله و تلقاءه وقارًا، ويكون على هذا التّأويل منهم، كأنّه يقول: تؤدةً منكم و تمكّنًا في النّظر، لأنّ الكفر مضمّنه الخفّة و الطّيش و ركوب الرّأس. (٥: ٣٧٤)

الطّبْرِسيّ: أي لاتخافون لله عظمة. فالوقار: العظمة اسم من التّوقير، و هو التّعظيم. و الرّجاء: الخوف هنا، و المعنى: لاتُعظّمون الله حقّ عظمته، فتوحّدوه و تطيعوه، عن ابن عبّاس، و مُجاهِد.

و قيل: معناه: ما لكم لاترجون لله عاقبة، عن قَتادة، أي لاتطمعون في عاقبة لعظمة الله تعالى. (٥: ٣٦١)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه قولان:

الأوّل: أنّ الرّجاء هاهنا بمعنى الخوف. [ثمّ استشهد بشعر]

و الوقار: العظمة، و التّوقير: التّعظيم، و منه قوله تعالى: ﴿وَ تُوَقِّرُوهُ﴾ الفتح: ٩، بمعنى ما بالكم لاتخافون لله عظمة.

وهذا القول عندي غير جائز، لأنّ الرّجاء ضدّ الخوف في اللُّغة المتواترة الظّاهرة، فلو قلنا: إنّ لفظة الرّجاء في اللُّغة موضوعة بمعنى الخوف، لكان ذلك ترجيحًا للرّواية الثّابتة بالآحاد على الرّواية المنقولة بالتّواتر، و هذا يُفضي إلى القدح في القرآن، فإنّه لالفظ فيه إلّا و يمكن جعل نفيه إثباتًا، و إثباته نفيًا بهذا الطّريق.

الوجه الثّاني: ما ذكره صاحب «الكشّاف» و هو أنّ المعنى: مالكم لاتأملون لله توقيرًا، أي تعظيمًا، و المعنى: مالكم لاتكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم. و ﴿لِلّهِ﴾ بيان للموقّر، و لو تأخّر لكان صلة للوقار. [إلى أن قال:]

ثمّ قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار: ﴿لَا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقَارًا﴾ أي لاترجون لله ثباتًا و بقاءً، فإنّكم لو رجوتم ثباته و بقاءه لخفتموه، و لما أقدمتم على الاستخفاف برسله و أوامره. و المراد من قوله: ﴿تَرْجُونَ﴾ أي تعتقدون، لأنّ الرّاجي للشّيء معتقد له. (٣٠: ١٣٨)

القُرطُبيّ: قيل: الرّجاء هنا بمعنى الخوف، أي مالكم لاتخافون لله عظمة و قدرة على أحدكم بالعقوبة، أي أيّ عذر لكم في ترك الخوف من الله...

و قال قُطْرُب: هذه لغة حجازيّة، و هُذَيْل و خزاعة و مضرّ يقولون: لم أرْجُ: لم أُبال. و الوقار: العظمة. و التّوقير: التّعظيم.

و قال قَتادَة: مالكم لاترجون لله عاقبة، كأنّ المعنى: مالكم لاترجون لله عاقبة الإيمان...

و قيل: مالكم لاتوحّدون الله، لأنّ من عظّمه فقد وحّده. (١٨: ٣٠٣)

أبوالسُّعود: إنكار لأن يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم لله تعالى وقارًا، على أنّ الرّجاء بمعنى الاعتقاد، و ﴿لَاتَرْجُونَ﴾ حال من ضمير المخاطبين، و العامل فيها معنى الاستقرار في ﴿لَكُمْ﴾ على أنّ الإنكار متوجّه إلى السّبب فقط، مع تحقّق مضمون الجملة الحاليّة لا إليهما معًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَالِىَ لَآاَعْبُدُالَّذِى فَطَرَنِى﴾ يس: ٢٢، و ﴿لِلّٰهِ﴾ متعلّق بمضمر وقع حالًا من ﴿وَقَارًا﴾ و لو تأخّر لكان صفة له، أي أيّ سبب حصل لكم حال كونكم غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه بالإيمان به و الطّاعة له. (٦: ٣٠٨)

البُرُوسَوِي: إنكار لأن يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم لله تعالى وقارًا، على أنّ الرّجاء بمعنى الاعتقاد، أي الظّنّ، بناءً على أنّه أي الرّجاء إنّما يكون بالاعتقاد، و أدنى درجته الظّنّ و الوقار في الأصل السّكون و الحلم، و هو هاهنا بمعنى العظمة، لأنّه يتسبّب عنها في الأغلب، و ﴿لَاتَرْجُونَ﴾ حال من ضمير المخاطبين، و العامل فيها معنى الاستقرار في ﴿لَكُمْ﴾، و ﴿لِلّٰهِ﴾ متعلّق بمضمر وقع حالًا من ﴿وَقَارًا﴾ و لو تأخّر لكان صفة له. و المعنى: أيّ سبب حصل لكم و استقرّ حال كونكم غير معتقدين لله عظمة موجبة لتعظيمه بالإيمان و الطّاعة له، أي لاسبب لكم في هذا مع تحقّق مضمون الجملة الحاليّة.

و في «التّأويلات النّجميّة»: مالكم لاتطلبون و لاتكسبون من اسم الله الأعظم ما يوقّركم عنده بالتّخلّق بكلّ اسم تحته، حتّى تصيروا بسبب تحقّقكم بجميع أسمائه الدّاخلة فيه مظهره و مجلاه. (١٠: ١٧٧)

الآلوسيّ: إنكار لأن يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم لله تعالى وقارًا، على أنّ الرّجاء بمعنى الخوف، كما أخرجه الطّستيّ عن ابن عبّاس، مجيبًا به سؤال ابن الأزرق، منشدًا قول أبي ذؤيب:

إذا لسعته النّحل لم يرج لسعها
و حالفها في بيت نوب عواسل

أو على أنّه بمعنى الاعتقاد، كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم و أبوالشّيخ و جماعة، و عبّر به بالرّجاء التّابع لأدنى الظّنّ مبالغةً. و ﴿لَاتَرْجُونَ﴾ حال من ضمير المخاطبين، و العامل فيها معنى الاستقرار في ﴿لَكُمْ﴾، على أنّ الإنكار متوجّه إلى السّبب فقط، مع تحقّق مضمون الجملة الحاليّة لا إليها معًا، و ﴿لِلّٰهِ﴾ متعلّق بمضمر وقع حالًا من ﴿وَقَارًا﴾ و لو تأخّر لكان صفة له، و الوقار ـ كما رواه جماعة عن الحبرـ بمعنى العظمة، لأنّه على ما نقل الخفاجيّ عن الانتصاف ورد

في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء، أو لأنّه بمعنى التّؤدة، لكنّها غير مناسبة له سبحانه، فأُطلقت باعتبار غايتها و ما يتسبّب عنها من العظمة في نفس الأمر، أو في نفوس النّاس، أي أيّ سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين، أو غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه بالإيمان به جلّ شأنه، و الطّاعة له تعالى. (٢٩ : ٧٣)

ابن عاشور: و جملة ﴿لَاتَرْجُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير المخاطبين، و كلمة ﴿مَا لَكُمْ﴾ و نحوها تلازمها حال بعدها، نحو ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ المدّثّر : ٤٩.

و قد اختُلف في معنى قوله: ﴿مَالَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ و في تعلّق معمولاته بعوامله على أقوال: بعضها: يرجع إلى إبقاء معنى الرّجاء على معناه المعروف، و هو ترقّب الأمر، و كذلك معنى الوقار على المتعارف، و هو العظمة المقتضية للإجلال، و بعضها: يرجع إلى تأويل معنى الرّجاء، و بعضها: إلى تأويل معنى الوقار، و يتركّب من الحمل على الظّاهر.

و من التّأويل: أن يكون التّأويل في كليهما، أو أن يكون التّأويل في أحدهما مع إبقاء الآخر على ظاهر معناه. فعلى حمل الرّجاء على المعنى المتعارف الظّاهر و حمل الوقار كذلك قال ابن عبّاس و سعيد بن جُبَيْر و أبو العالية و عطاء بن أبي رباح و ابن كيسان: ما لكم لاترجون ثوابًا من الله و لاتخافون عقابًا، أي فتعبدوه راجين أن يُثيبكم على عبادتكم و توقيركم إيّاه. و هذا التّفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء، أي و لاتخافون عقابًا، و إنّ نكتة الاكتفاء بالتّعجّب من عدم رجاء الثّواب: أنّ ذلك هو الّذي ينبغي أن يقصده أهل الرّشاد و التّقوى. و إلى هذا المعنى قال صاحب «الكشّاف» إذ صدّر بقوله: ما لكم لاتكونون على حال تأمُلُون فيها تعظيم الله إيّاكم في دار الثّواب.

و هذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحيّة عن حثّهم على الإيمان بالله الّذي يستلزم رجاء ثوابه و خوف عقابه، لأنّ من رجا تعظيم الله إيّاه آمن به و عبده و عمل الصّالحات.

و على تأويل معنى الرّجاء قال مُجاهِد و الضّحّاك: معنى ﴿لَاتَرْجُونَ﴾ لاتبالون لله عظمة. قال قُطْرُب: هذه لغة حجازيّة لمضر، و هُذَيْل و خزاعة يقولون: لم أرْجُ، أي لم أُبالِ. و قال الوالبيّ و العَوْفيّ عن ابن عبّاس: معنى ﴿لَاتَرْجُونَ﴾ لاتعلمون، و قال مُجاهِد أيضًا: لاترون. [إلى أن قال:]

قال الفرّاء: إنّما يوضع الرّجاء موضع الخوف، لأنّ مع الرّجاء طرفًا من الخوف من النّاس، و من ثمّ استُعمل الخوف بمعنى العلم، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ البقرة : ٢٢٩، و المعنى: لاتخافون عظمة الله و قدرته بالعقوبة.

و على تأويل الوقار قال قَتادَة: الوقار: العاقبة، أي ما لكم لاترجون لله عاقبة، أي عاقبة الإيمان، أي أنّ الكلام كناية عن التّوبيخ على تركهم الإيمان بالله. و جعل أبو مسلم الأصفهانيّ: الوقار بمعنى الثّبات، قال: و منه قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب : ٣٣، أي اثبُتن، و معناه: ما لكم لاتُثبتون وحدانيّة الله.

و تتركّب من هذين التّأويلين معان أخرى، من كون الوقار مسندًا في التّقدير إلى فاعله أو إلى مفعوله، و هي لاتخفى. (٢٩: ١٨٥)

الطّباطبائيّ: استفهام إنكاريّ، و الوقار كما في «المجمع»: بمعنى العظمة. اسم من التّوقير بمعنى التّعظيم، والرّجاء مقابل الخوف، و هو الظّنّ بما فيه مسرّة، و المراد به في الآية: مطلق الاعتقاد على ما قيل. و قيل: المراد به الخوف، للملازمة بينهما.

و المعنى: أيّ سبب حصل لكم حال كونكم لاتعتقدون، أو لاتخافون لله عظمة توجب أن تعبدوه.

و الحقّ: أنّ المراد بالرّجاء معناه المعروف، و هو ما يقابل الخوف، و نفيه كناية عن اليأس، فكثيرًا ما يكنّى به عنه، يقال: لاأرجو فيه خيرًا، أي أنا آيس من أن يكون فيه خير. و الوقار: الثّبوت و الاستقرار و التّمكّن، و هو الأصل في معناه، كما صرّح به في «المجمع». و وقاره تعالى: ثبوته و استقراره في الرّبوبيّة المستتبع لألوهيّته و معبوديّته، كأنّ الوثنيّين طلبوا ربًّا له وقار في الرّبوبيّة لعبدوه، فيئسوا منه تعالى فعبدوا غيره و هو كذلك، فإنّهم يرون أنّه تعالى لايحيط به أفهامنا، فلاسبيل للتّوجّه العباديّ إليه، و العبادة أداء لحقّ الرّبوبيّة الّتي يتفرّع عليها تدبير الأمر، و تدبير أمور العالم مفوّض إلى أصناف الملائكة و الجنّ، فهم أربابنا الّذين يجب علينا عبادتهم، ليكونوا شفعاء لنا عند الله. و أمّا هو تعالى فليس له إلّا الإيجاد، إيجاد الأرباب و مربوبيهم جميعًا دون التّدبير.

و الآية أعني قوله: ﴿مَالَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ و ما يتلوها إلى تمام سبع آيات مسوقة لإثبات وقاره تعالى في الرّبوبيّة، و حجّة قاطعة في نفي ما لفّقوه لوجوب عبادة غيره من الملائكة و غيرهم لاستناد تدبير العالم إليهم، و يتبيّن به إمكان التّوجّه العباديّ إليه تعالى.

و محصّل الحجّة: ما الّذي دعاكم إلى نفي ربوبيّته تعالى المُستتبع للألوهيّة و المعبوديّة و اليأس عن وقاره؟ و أنتم تعلمون أنّه تعالى خلقكم و خلق العالم الّذي تعيشون فيه طورًا من الخلق، لاينفكّ عن هذا النّظام الجاري فيه، و ليس تدبير الكون و من فيه من الإنسان إلّا التّطوّرات المخلوقة في أجزائه و النّظام الجاري فيه، فكونه تعالى خالقًا هو كونه مالكًا مدبّرًا، فهو الرّبّ لاربّ سواه، فيجب أن يُتّخذ إلهًا معبودًا؟!.

و يتبيّن به صحّة التّوجّه إليه تعالى بالعبادة، فإنّا نعرفه بصفاته الكريمة من الخَلق و الرّزق و الرّحمة وسائر صفاته الفعليّة، فلنا أن نتوجّه إليه بما نعرفه من صفاته. (٢٠: ٣٠)

عبد الكريم الخطيب: هو من دعوة نوح قومه إلى الإيمان بالله، و هو في هذا الاستفهام ينكر عليهم ما هم فيه من غفلة عن الله، و استخفاف بجلاله و عظمته. إنّهم لايُوقّرون له، و لاينظرون إليه نظر من يرجو ثوابه و يخشى عقابه، إنّهم لايعرفون الله، و لايقدرونه قدره. (١٥: ١١٩٨)

المُصطَفَويّ: الوقار: هو السّكون و العظمة و الرّزانة، و التّعبير بالرّجاء: إشارة إلى أدنى مرتبة الاعتقاد الممكن لهم، و إلى الوقار المفيد لهم و المُنتج

بحالهم. فإنّ الرّجاء لتوقّع الخير و انتظار ما هو نافع لهم، و الوقار و العظمة الذّاتيّة للحقّ تعالى مبدأ كلّ إحسان و إفضال، و منشأ كلّ خير و بركة و نعمة، و سبب كلّ إفاضة و إجابة.

و تفسير بعضهم الرّجاء بالخوف ضعيف جدًّا، مضافًا إلى كونه خلاف الأصل، أنّ الخوف لا يلائم الوقار و العظمة، فإنّ الوقار يلازم الإفضال و الإفاضة، لا التّرهيب و التّخويف و التّشديد.

و مثله تفسير الوقار لازمًا بالتّوقير متعدّيًا.

(٤ : ٨٠)

تَرْجُوهَا

وَ اِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا. الإسراء : ٢٨

سعيد بن جُبَيْر: أي رزق تنتظره. (الطّبريّ ٨: ٧٠)

النّخعيّ: انتظار الرّزق. (الطّبريّ ٨: ٦٩)

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ٨: ٧٠)

مُجاهِد: انتظار رزق الله. (الطّبريّ ٨: ٧٠)

عِكْرِمَة: انتظار رزق من الله يأتيك.

رزق تنتظره ترجوه. (الطّبريّ ٨: ٧٠)

ابن زَيْد: إذا خشيت إن أعطيتهم، أن يتقوّوا بها على معاصي الله عزّ و جلّ، و يستعينوا بها عليها، فرأيت أن تمنعهم خيرًا، فإذا سألوك ﴿فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ قولًا جميلًا رزقك الله، بارك الله فيك.

(الطّبريّ ٨: ٦٩)

الطّبريّ: يقول: انتظار رزق تنتظره من عند ربّك، و ترجو تيسير الله إيّاه لك، فلا تؤيّسهم. (٨: ٦٠)

و هذا القول الّذي ذكرناه عن ابن زيد مع خلافه أقوال أهل التّأويل في تأويل هذه الآية، بعيد المعنى، ممّا يدلّ عليه ظاهرها؛ و ذلك أنّ الله تعالى قال لنبيّه ﷺ: ﴿وَ اِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ فأمره أن يقول: إذا كان إعراضه عن القوم الّذين ذكرهم انتظار رحمة منه يرجوها من ربّه ﴿قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ و ذلك الإعراض ابتغاء الرّحمة، لن يخلو من أحد أمرين:

إمّا أن يكون إعراضًا منه ابتغاء رحمة من الله يرجوها لنفسه، فيكون معنى الكلام كما قلناه، و قاله أهل التّأويل الّذين ذكرنا قولهم، و خلاف قوله. أو يكون إعراضًا منه ابتغاء رحمة من الله يرجوها للسّائلين الّذين أمر نبيّ الله ﷺ بزعمه أن يمنعهم ما سألوه خشية عليهم من أن ينفقوه في معاصي الله. فمعلوم أنّ سخط الله على من كان غير مأمون منه صرف ما أُعطي من نفقة ليتقوّى بها على طاعة الله في معاصيه، أخوف من رجاء رحمته له؛ و ذلك أنّ رحمة الله إنّما تُرجى لأهل طاعته، لا لأهل معاصيه. إلّا أن يكون أراد توجيه ذلك إلى أنّ نبيّ الله ﷺ أمر بمنعهم ما سألوه، ليُنيبوا من معاصي الله، و يتوبوا بمنعه إيّاهم ما سألوه، فيكون ذلك وجهًا يحتمله تأويل الآية، و إن كان لقول أهل التّأويل مخالفًا. (٨: ٦٩)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿تَرْجُوهَا﴾ معناه: تأمّلها، و الرّجاء: تعلّق النّفس بطلب الخير ممّن يجوز منه، و من يقدر على كلّ خير و صرف كلّ شرّ، فهو أحقّ بأن

يُرجى. و لذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ألا لايَرْجُوَنّ أحدكم إلّا ربّه. و لايخافنّ إلّا ذنبه». (٦: ٤٧٠)

المَيْبُديّ: أي لانتظار رزق من الله سبحانه ترجوه أن يأتيك. (٥: ٥٤٥)

الطَّبْرسيّ: أي راجيًا إيّاها، و ﴿تَرْجُوهَا﴾ جملة في موضع الجرّ بكونها صفة لـ﴿رَحْمَةٍ﴾، و يجوز أن يكون في موضع النّصب على الحال من الضّمير في ﴿تُعْرِضَنَّ﴾. [إلى أن قال:]

أي لتبتغي الفضل من الله، و السّعة الّتي يمكنك معها البذل بأمل تلك السّعة، و ذلك الفضل. (٣: ٤١١)

الفخر الرّازيّ: و قوله: ﴿إِبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ كناية عن الفقر، لأنّ فاقد المال يطلب رحمة الله و إحسانه. (٢٠: ١٩٤)

أبو السُّعود: أي لفقد رزق من ربّك، إقامة للمسبّب مقام السّبب، فإنّ الفقد سبب للابتغاء ﴿تَرْجُوهَا﴾ من الله تعالى لتُعطيهم. (٤: ١٢٥)

مثله البُرُوسَويّ. (٥: ١٥١)

ارْجُوا

وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ... العنكبوت: ٣٦

الطُّوسيّ: يحتمل أن يكون أراد: و خافوا عقاب اليوم الآخرة بمعاصي الله، و يحتمل أن يكون أراد و اطلبوا ثواب يوم القيامة بفعل الطّاعات. (٨: ٢٠٨)

المَيْبُديّ: أي خافوا اليوم الآخر و احذروه. و قيل: هو من الرّجاء، أي أقرّوا به و صدّقوه و تيقّنوه، لأنّ الرّاجي للشّيء عالم به غير منكر، و لأنّه لم يوجد الرّجاء في كلامهم بمعنى الخوف إلّا إذا قارنه الجحد. (٧: ٣٩١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَ ارْجُوا﴾ و افعلوا ما ترجون به العاقبة، فأُقيم المسبّب مقام السّبب. أو أُمروا بالرّجاء، و المراد: اشتراط ما يسوغه من الإيمان، كما يؤمر الكافر بالشّرعيّات على إرادة الشّرط. و قيل: هو من الرّجاء بمعنى الخوف. (٣: ٢٠٥)

الطَّبْرِسيّ: أي و أمِّلوا ثواب اليوم الآخر، و اخشوا عقابه بفعل الطّاعات، و تجنّب السّيّئات. (٤: ٢٨٣)

الفخر الرّازيّ: و قوله: ﴿وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا يدلّ على صحّة مذهبنا، فإنّ عندنا من عبد الله طول عمره يُثيبه الله تفضّلًا، و لايجب عليه ذلك، لأنّ العابد قد وصل إليه من النّعم ما لو زاد على ما أتى به لما خرج عن عهدة الشّكر، و من شكر المُنعم على نعم سبقت، لايلزم المنعم أن يزيده، و إن زاده يكون إحسانًا منه إليه و إنعامًا عليه، فنقول: قوله: ﴿وَ ارْجُوا الْيَوْمَ﴾ بعد قوله: ﴿اعْبُدُوا اللهَ﴾ يدلّ على التّفضّل لاعلى الوجوب، فإنّ الفضل يُرجى، و الواجب من العادل يقطع به.

المسألة الثّانية: قال: ﴿وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ و لم يقل: «و خافوه»، مع أنّ ذلك اليوم مخوف عند الكلّ، و غير مرجوّ عند كثير من النّاس، لفسقه و فجوره و محبّته الدّنيا، و لايرجوه إلّا قليل من عباده.

فنقول: لمّا ذكر التّوحيد بطريق الإثبات و قال:

﴿اعْبُدُوا﴾ و لم يذكره بطريق النّفي، و ما قال: و لاتعبدوا غيره، قال بلفظ الرّجاء، لأنّ عبادة الله يُرجى منها الخير في الدّارين.

و فيه وجه آخر، و هو أنّ الله حكى في حكاية إبراهيم أنّه قال: إنّكم اتّخذتم الأوثان مودّة بينكم في الحياة الدّنيا، و أمّا في الآخرة فتكفرون بها، و قال هاهنا: لاتكونوا كالّذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر، فاقتصروا على مودّة الحياة الدّنيا، و ارجوا اليوم الآخر، و اعملوا له. (٢٥: ٦٥)

القُرطُبيّ: و قال يونس النّحويّ: أي اخشوا الآخرة الّتي فيها الجزاء على الأعمال. (١٣: ٣٤٣)

أبو السُّعود: أي توقّعوه، و ما سيقع فيه من فنون الأهوال، و افعلوا اليوم من الأعمال ما تأمنون غائلته.

و قيل: و ارجوا ثوابه بطريق إقامة المسبّب مقام السّبب. و قيل: الرّجاء بمعنى الخوف. (٥: ١٥٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٤٦٨)

الآلوسيّ: [مثل أبي السُّعود و أضاف:]

و في الكلام مضاف مقدّر، فالمعنى: افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر. و جُوّز أن لايقدّر مضاف و إرادة الثّواب من إطلاق الزّمان على ما فيه. و قيل: الأمر برجاء الثّواب أمر بسببه، اقتضاءً بلاتجوّز فيه بعلاقة السّببيّة. (٢٠: ١٥٧)

الطَّباطَبائيّ: يدعوهم إلى عبادة الله و هو التّوحيد، و إلى رجاء اليوم الآخر و هو الاعتقاد بالمعاد. (١٦: ١٢٦)

فضل الله: ﴿وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْاٰخِرَ﴾ في أقوالكم و أعمالكم و أوضاعكم و علاقاتكم، و لاتستغرقوا في الدّنيا في ما ترجونه من شهواتها و لذّاتها و أرباحها، لأنّ رجاء الدّنيا سوف ينقلب إلى يأس و خيبة أمل، أمّا رجاء الآخرة، فهو الرّجاء الباقي الّذي تتّصل نتائجه بالله القادر على كلّ شيء، المهيمن على الدّنيا و الآخرة. (١٨: ٥١)

مَرْجُوًّا

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذَا أَتَنْهٰينَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا...﴾ هود: ٦٢

ابن عبّاس: فاضلًا خيّرًا نقدّمك على جميعنا. (الزّمَخْشَريّ ٢: ٢٧٨)

مُقاتِل: يعني مأمولًا قبل هذا، كنّا نرجو أن ترجع إلى ديننا، فما هذا الّذي تدعونا إليه؟. (٢: ٢٨٨)

كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم؛ إذ كان يبغض أصنامهم، و يعدل عن دينهم، فلمّا أظهر إنذارهم انقطع رجاؤهم منه. (أبو حَيّان ٥: ٢٣٨)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: قالت ثمود لصالح نبيّهم: ﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾، أي كنّا نرجو أن تكون فينا سيّدًا قبل هذا القول الّذي قلته لنا، من أنّه ما لنا من إله غير الله. (٧: ٦٢)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أي مُؤمّلًا برجاء خيرك.

الثّاني: أي حقيرًا، من الإرجاء، و هو التّأخير، فيكون على الوجه الأوّل عتبًا، و على الثّاني زَجْرًا. (٢: ٤٧٩)

يرجون خيره، فلمّا أنذرهم انقطع رجاؤه خيره.

(أبو حيّان ٥: ٢٣٨)

الطّوسيّ: و معناه قد كنّا نرجو منك الخير، و نطمع فيه من جهتك قبل هذا، لما كنت عليه من الأحوال الجميلة، فالآن يئسنا منك.

و الرّجاء: تعلّق النّفس بمجيء الخير على جهة الظّنّ، و مثله الأمل و الطّمع. (٦: ١٧)

الميبديّ: المرجوّ هو الّذي يليق بالفضل العظيم و يرجو البرّ منه، و لذلك يسمّى مُرَجًّا. و قالوا: ياصالح إنّا مرجون أن تكون سيّدنا و قائدنا قبل هذا اليوم، لأنّا رأيناك شابًّا عاقلًا و كيّسًا، و متينًا، و نظنّ أن ترجع في ديننا. و قالوا: هذا من هذه الجهة، لأنّ صالح خالف قبل هذا اليوم عبادة الأصنام، و لكن ما نهاهم عنه، و أمّا بعد نهيهم من عبادة الأصنام قالوا هذه الأقاويل. (٤: ٤١١)

الزّمخشريّ: ﴿مَرْجُوًّا﴾ كانت تلوح فيك مخايل الخير و أمارات الرّشد، فكنّا نرجوك لننتفع بك و تكون مشاورًا في الأُمور و مسترشدًا في التّدابير، فلمّا نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا عنك و علمنا أنّ لاخير فيك.

و قيل: كنّا نرجو أن تدخل في ديننا، و توافقنا على ما نحن عليه. (٢: ٢٧٨)

ابن عطيّة: و الظّاهر الّذي حكاه جمهور المفسّرين أنّ قوله: ﴿مَرْجُوًّا﴾ معناه مسودًا نؤمل فيك أن تكون سيّدًا سادًّا مسدّ الأكابر، ثمّ قرّروه على جهة التّوبيخ في زعمهم بقولهم: ﴿أَتَنْهٰينَا﴾.

و حكى النّقّاش عن بعضهم أنّه قال: معناه حقيرًا. فأمّا أن يكون لفظ ﴿مَرْجُوًّا﴾ بمعنى حقير، فليس ذلك في كلام العرب، و إنّما يتّجه ذلك على جهة التّفسير للمعنى؛ و ذلك أنّ القصد بقولهم: ﴿مَرْجُوًّا﴾ يكون: لقد كنت فينا سهلًا مرامك قريبًا، ردّ أمرك ممّن لايظنّ أن يستفحل من أمره مثل هذا، فمعنى ﴿مَرْجُوًّا﴾ أي مرجوّ إطراحه و غلبته و نحو هذا، فيكون ذلك على جهة الاحتقار، فلذلك فُسّر بحقير. (٣: ١٨٣)

الطّبرسيّ: أي كنّا نرجو منك الخير لما كنت عليه من الأحوال الجميلة قبل هذا القول، فالآن يئسنا منك، و من خيرك، بإبداعك ما أبدعت.

و قيل: معناه كنّا نرجوك و نظنّك عونًا لنا على ديننا. (٣: ١٧٤)

الفخر الرّازيّ: و فيه وُجُوه:

الأوّل: أنّه لمّا كان رجلًا قويّ العقل قويّ الخاطر، و كان من قبيلتهم، قوي رجاؤهم في أن ينصر دينهم و يُقوّي مذهبهم، و يُقرّر طريقتهم، لأنّه متى حدّث رجل فاضل في قوم، طمعوا فيه من هذا الوجه.

الثّاني: قال بعضهم: المراد أنّك كنت تعطف على فقرائنا و تعين ضعفاءنا و تعود مرضانا، فقوي رجاؤنا فيك أنّك من الأنصار و الأحباب، فكيف أظهرت العداوة و البغضة.

ثمّ إنّهم أضافوا إلى هذا الكلام التّعجّب الشّديد من قوله: فقالوا: ﴿أَتَنْهٰينَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا﴾، و المقصود من هذا الكلام التّمسّك بطريق التّقليد، و وجوب متابعة الآباء و الأسلاف. و نظير هذا التّعجّب ما حكاه الله تعالى عن كفّار مكّة: حيث

قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ص: ٥. (١٨: ١٧)

القُرطُبيّ: أي كنّا نرجو أن تكون فينا سيّدًا قبل هذا، أي قبل دعوتك النّبوّة. و قيل: كان صالح يعيب آلهتهم و يشنؤها، و كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم، فلمّا دعاهم إلى الله قالوا: انقطع رجاؤنا منك. (٩: ٥٩)

أبو حيّان: قال كعب: كانوا يرجونه للمملكة بعد مُلكهم، لأنّه كان ذا حسب و ثروة. و قيل: لـمّا كان قويّ الخاطر و كان من قبيلتهم، قوي رجاؤهم في أن ينصر دينهم و يُقوّي مذهبهم. (٥: ٢٣٨)

أبو السُّعود: أي كنّا نرجوا منك لـمّا كنّا نرى منك من دلائل السّداد و مخايل الرّشاد أن تكون لنا سيّدًا و مستشارًا في الأُمور. و قيل: كنّا نرجو أن تدخل في ديننا و توافقنا على ما نحن عليه. ﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾ الّذي باشرته من الدّعوة إلى التّوحيد و ترك عبادة الآلهة، أو ﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾ الوقت. فكأنّهم لم يكونوا إلى الآن على يأس من ذلك و لو بعد الدّعوة إلى الحقّ، فالآن قد انصرم عنك رجاؤنا. و قرأ طلحة (مَرْجُوءًا) بالمدّ و الهمزة. (٣: ٣٢٨)

البُرُوسَويّ: ﴿مَرْجُوًّا﴾ مأمولًا ﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾ الوقت، و هو وقت الدّعوة، كانت تلوح فيك مخايل الخير و أمارات الرّشد و السّداد، فكنّا نرجوك أن تكون لنا سيّدًا ننتفع بك، و مستشارًا في الأُمور، و مسترشدًا في التّدابير، فلمّا سمعنا منك هذا القول انقطع رجاؤنا عنك، و علمنا أنّ لا خير فيك، كما يقول بعض أهل الإنكار لبعض من يسلك طريق الإرادة: إنّ هذا قد فسد بل جنّ، و كان قبل هذا رجلًا صالحًا عاقلًا، فلا يرجى منه الخير. (٤: ١٥٥)

الآلوسيّ: أي الّذي باشرته من الدّعوة إلى التّوحيد و ترك عبادة الآلهة، فلمّا سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجاؤنا. و قيل: كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحقّ، ثمّ انقطع رجاؤهم. فـ ﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾ قبل هذا الوقت، لا قبل الّذي باشره من الدّعوة.

و حكى النّقّاش عن بعضهم: أنّ ﴿مَرْجُوًّا﴾ بمعنى حقيرًا، و كأنّه فسّره أوّلًا بمؤخّرًا غير معتنًى به و لا مهتمّ بشأنه، ثمّ أراد منه ذلك، و إلّا فـ ﴿مَرْجُوًّا﴾ بمعنى حقيرًا لم يأت في كلام العرب. (١٢: ٨٩)

ابن عاشور: هذا جوابهم عن دعوته البليغة الوجيزة المَلأى إرشادًا و هديًا. و هو جواب مليء بالضّلال و المكابرة و ضعف الحجّة.

و افتتاح الكلام بالنّداء لقصد التّوبيخ أو الملام و التّنبيه، كما تقدّم في قوله: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ هود: ٥٣، و قرينة التّوبيخ هنا أظهر، و هي قولهم: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا﴾ فإنّه تعريض بخيبة رجائهم فيه، فهو تعنيف.

و ﴿قَدْ﴾ لتأكيد الخبر، و حُذف متعلّق ﴿مَرْجُوًّا﴾ لدلالة فعل الرّجاء على أنّه ترقّب الخير، أي مرجوًّا للخير، أي و الآن وقع اليأس من خيرك. و هذا يُفهَم منه أنّهم يعدّون ما دعاهم إليه شرًّا، و إنّما خاطبوه بمثل هذا، لأنّه بُعث فيهم و هو شابّ، كذا قال البغويّ في تفسير سورة الأعراف، أي كنت مرجوًّا لخصال السّيادة و حماية العشيرة و نصرة آلهتهم. (١١: ٢٨٨)

الطَّباطَبائيّ: الرّجاء إنّما يتعلّق بالإنسان، لا من جهة ذاته بل من جهة أفعاله و آثاره، و لا يُرجى منها إلّا الخير و النّفع، فكونه ﴿مَرْجُوًّا﴾ هو أن يوجد ذا رشد و كمال في شخصه و بيته، فيُستَهلّ منه الخير و يُترقّب منه النّفع. و قوله: ﴿قَدْ كُنْتَ فِينَا﴾ دليل على كونه مرجوًّا لعامّتهم و جمهورهم.

فقولهم: ﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذَا﴾ معناه: أنّ ثمود كانت ترجو منك أن تكون من أفرادها الصّالحة، تنفع بخدماتك مجتمعهم، و تحمل الأمّة على صراط التّرقّي و التّعالي لما كانت تشاهد فيك من أمارات الرّشد و الكمال. لكنّهم يئسوا منك و من رزانة رأيك اليوم، بما أبدعت من القول و أقمت من الدّعوة. (١٠: ٣١١)

عبد الكريم الخطيب: بهذا السّفه كان ردّ القوم على تلك الدّعوة الكريمة الّتي دعاهم إليها صالح عليه السلام، لقد أنكروه حين سمعوا هذه الدّعوة منه، و تغيّرت في الحال حاله عندهم، و شاهت صورته في أعينهم. فلقد كان عندهم الرّجل المرجوّ لكلّ مُلمّة، المدعوّ لكلّ معضلة، المُؤمّل لكلّ طالب خير، و مرتاد فلاح و رشاد. و لكنّه الآن و قد دعاهم إلى هذه الدّعوة، قد صار في نظرهم إنسانًا غير هذا الإنسان الّذي عرفوه. ﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذَا﴾ أي كنت مرجوًّا للخير و الفلاح قبل أن تدعونا إلى هذا الّذي تدعونا إليه، أمّا الآن فلا رجاء فيك، و لا خير يؤمل منك. (٦: ١١٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: و الآن لنلاحظ ما الّذي كان جواب المخالفين لنبيّ الله صالح عليه السلام إزاء منطقه الحيّ الدّاعي إلى الحقّ.

لقد استفادوا من عامل نفسيّ للتّأثير على النّبيّ صالح، أو على الأقلّ للمحاولة في عدم تأثير كلامه على المستمعين له من جمهور النّاس، و بالتّعبير العاميّ الدّارج: أرادوا أن يضعوا البطّيخ تحت إبطه، فقالوا: ﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذَا﴾، و كنّا نتوجّه إليك لحلّ مشاكلنا و نستشيرك في أمورنا، و نعتقد بعقلك و ذكائك و درايتك، و لم نشكّ في إشفاقك و اهتمامك بنا، لكن رجاءنا فيك ذهب أدراج الرّياح؛ حيث خالفت ما كان يعبد آباؤنا من الأوثان، و هو منهج أسلافنا و مفخرة قومنا، فأبديت عدم احترامك للأوثان و للكبار، و سخرت من عقولنا. (٦: ٥٤٢)

فضل الله: فقد كانت الآمال معقودة عليك في قيادة المجتمع نحو الخير لا نحو الشّرّ. (١٢: ٩١)

أَرْجَائِهَا

وَ الْمَلَكُ عَلٰى أَرْجَائِهَا وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ. الحاقّة: ١٧

ابن عبّاس: حروفها، و جوانبها، و نواحيها، و أطرافها. (٤٨٣)

و الملك على حافّات السّماء حين تشقّق.

[و في رواية] على ما لم يَهِ منها.

مثله سعيد بن جُبَيْر. (الطّبريّ ١٢: ٢١٥)

ابن المسيّب: الأرجاء: حافّات السّماء.

مثله سعيد بن جُبَيْر. (الطّبريّ ١٢: ٢١٥)

على جوانبها.

[و في رواية] على أرجاء الدّنيا. (الماوَرْديّ ٦: ٨١)

مُجاهِد: أطرافها. (الطّبَريّ ١٢: ٢١٥)

على أرجاء السّماء.

مثله قَتادَة. (الماوَرْديّ ٦: ٨١)

الضّحّاك: حافّاتها.

مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ١٢: ٢١٥)

على نواحيها. (الماوَرْديّ ٦: ٨١)

مثله قَتادَة و الثّوريّ. (الطّبَريّ ١٢: ٢١٥)

الحسَن: أبوابها. (الماوَرْديّ ٦: ٨١)

الرّبيع: ما استدقّ منها. (الماوَرْديّ ٦: ٨١)

أبو عُبَيْدَة: الأرجاء: الجوانب و الحروف، يقال: رُمي بفلان الرّجَوان، فهذا من الجوانب، أي لا يستطيع أن يستمسك. (٢: ٢٦٨)

بلغني أنّها أقطارها. (الطّبَريّ ١٢: ٢١٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و الملَك على أطراف السّماء حين تشقّق و حافّاتها. (١٢: ٢١٤)

الماوَرْديّ: و وقوف الملائكة على أرجائها، لما يُؤمَرون به فيهم من جنّة أو نار. (٦: ٨١)

الطُّوسيّ: فالأرجاء: النّواحي، واحدها: رجا، مقصور، و تُثنّى: رجوان بالواو، و الرّجا: جانب البئر. [ثمّ استشهد بشعر]

و هو من رجَوْت، لأنّ الجانب يُرْجى فيه السّلامة مع خوف السّقوط، و الملائكة ذلك اليوم على جوانب السّماء تنتظر ما تُؤمَر به في أهل النّار من السّوق إليها، و في أهل الجنّة من التّحيّة و التّكرمة فيها. (١٠: ٩٩)

الزّمَخْشَريّ: على جوانبها، الواحد: رجا مقصور، يعني أنّها تنشقّ، و هي مسكن الملائكة، فينضوون إلى أطرافها و ما حولها من حافّاتها. (٤: ١٥٢)

ابن عَطيّة: و قال جمهور المفسّرين: الضّمير في ﴿أَرْجَائِهَا﴾ عائد على السّماء، أي الملائكة على نواحيها و ما لم يَهِ منها. و الرّجا: الجانب من الحائط والبئر و نحوه. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال الضّحّاك أيضًا و ابن جُبَيْر: الضّمير في ﴿أَرْجَائِهَا﴾ عائد على الأرض و إن كان لم يتقدّم لها ذكر قريب، لأنّ القصّة و اللّفظ يقتضي إفهام ذلك. و فسّر هذه الآية بما روي أنّ الله تعالى يأمر ملائكة سماء الدّنيا فيقفون صفًّا على حافّات الأرض، ثمّ يأمر ملائكة السّماء الثّانية فيصفّون خلفهم، ثمّ كذلك ملائكة كلّ سماء، فكلّما فرّ أحد من الجنّ و الإنس وجد الأرض قد أحيط بها. قالوا: فهذا تفسير هذه الآيات، و هو أيضًا معنى قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢، و هو أيضًا تفسير قوله: ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾ المؤمن: ٣٢، ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾ المؤمن: ٣٣، على قراءة من شدّ الدّال و هو تفسير قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا﴾ الرّحمن: ٣٣. (٥: ٣٥٩)

الطَّبْرِسيّ: و السّماء مكان الملائكة، فإذا وهت صارت في نواحيها. و قيل: إنّ الملائكة يومئذ على جوانب السّماء، تنتظر ما يُؤمَر به في أهل النّار من السّوق إليها، و في أهل الجنّة من التّحيّة و التّكرمة

فيها. (٥: ٣٤٦)

الفَخْرالرّازيّ: الأرجاء في اللّغة: النّواحي، يقال: رجا و رجَوان، و الجمع: الأرجاء. و يقال: ذلك لحرف البئر و حرف القبر و ما أشبه ذلك. و المعنى: أنّ السّماء إذا انشقّت عدلت الملائكة عن مواضع الشّقّ إلى جوانب السّماء. فإن قيل: الملائكة يموتون في الصعقة الأولى، لقوله: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِى الْاَرْضِ﴾ الزّمر: ٦٨، فكيف يقال: إنّهم يقفون على أرجاء السّماء؟

قلنا: الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّهم يقفون لحظة على أرجاء السّماء ثمّ يموتون.

الثّاني: أنّ المراد الّذين استثناهم الله في قوله: ﴿اِلّاٰ مَنْ شٰاءَ اللّٰهُ﴾ الزّمر: ٦٨. (٣٠: ١٠٨)

القُرطُبيّ: [نقل أقوال السّابقين و أضاف:]

و الأرجاء: النّواحي و الأقطار بلغة هُذَيل؛ واحدها: رجًا مقصور، و تثنيته: رجَوان، مثل عصًا و عصَوان. [ثمّ استشهد بشعر] (١٨: ٢٦٦)

أبو السُّعود: أي جوانبها، جمع رجا بالقصر، أي تنشقّ السّماء الّتي هي مساكنهم، فيلجأون إلى أكنافها و حافّاتها. (٦: ٢٩٥)

البُرُوسَويّ: أي جوانب السّماء، جمع: رجا بالقصر، و هي جملة حاليّة. و يحتمل أن تُعطف على ما قبلها، كذا قالوا. (١٠: ١٣٧)

الآلوسيّ: أي جوانبها، جمع: رجا بالقصر، و هو من ذوات الواو، و لذا برزت في التّثنية. [ثمّ استشهد بشعر]

و الضّمير للسّماء، و المراد بجوانبها: أطرافها الّتي لم تنشقّ.

أخرج ابن المنذر عن ابن جُبَيْر و الضّحّاك قال: إنّهما قالا: ﴿وَ الْمَلَكُ عَلٰى اَرْجٰائِهٰا﴾، أي على ما لم ينشقّ منها. و لعلّ ذلك التجاء منهم للأطراف، ممّا داخلهم من ملاحظة عظمة الله عزّ و جلّ، أو اجتماع هناك للنّزول.

و أخرج ابن المنذر و عبد بن حُمَيْد عن الرّبيع بن أنس قال: ﴿وَ الْمَلَكُ عَلٰى اَرْجٰائِهٰا﴾: أي الملائكة على شقّها، ينظرون إلى شقّ الأرض، و ما أتاهم من الفزع؛ و الأوّل أظهر.

و لعلّ هذا الانشقاق بعد موت الملائكة عند النّفخة الأولى و إحيائهم، و هم يُحيَون قبل النّاس، كما تقتضيه الأخبار. و يجوز أن يكون ذلك بعد النّفخة الثّانية، و النّاس في المحشر. ففي بعض الآثار ما يُشعر بانشقاق كلّ سماء يومئذ و نزول ملائكتها، و اليوم متّسع كما أشرنا إليه.

و قال الإمام: يحتمل أنّهم يقفون على الأرجاء لحظة ثمّ يموتون. و يحتمل أن يكون المراد بهم :الّذين استثناهم الله تعالى، في قوله سبحانه: ﴿اِلّاٰ مَنْ شٰاءَ اللّٰهُ﴾ الزّمر: ٦٨.

و على الوجهين ينحلّ ما يقال: الملائكة يموتون في الصّعقة الأولى، لقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِى الْاَرْضِ﴾ الزّمر: ٦٨، فكيف يقال: إنّهم يقفون على أرجاء السّماء؟.

و في «أنوار التّنزيل»: لعلّ قوله تعالى: ﴿وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ...﴾ الحاقّة: ١٦، تمثيل لخراب العالم بخراب المبنيّات، و انضواء أهلها إلى أطرافها و إن كان على ظاهره، فلعلّ موت الملائكة أثر ذلك، انتهى. و أنا لاأقول باحتمال التّمثيل.

و في «البحر» عن ابن جُبَيْر و الضّحّاك: أنّ ضمير ﴿اَرْجَائِهَا﴾ للأرض، و أنّ بعد ذكرها قالا: إنّهم ينزلون إليها يحفظون أطرافها، كما روي أنّ الله تعالى يأمر ملائكة السّماء الدّنيا فيقفون صفًّا على حافّات الأرض، ثمّ ملائكة الثّانية فيصفّون حولهم، ثمّ ملائكة كلّ سماء، فكلّما ندّ أحد من الجنّ و الإنس وجد الأرض أحيط بها. و لعلّ ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد. (٢٩: ٤٥)

عبد الكريم الخطيب: أي و يرى الملائكة في هذا اليوم على جنبات السّماء، في أحوال شتّى، بين ساجد و قائم، و غاد و رائح، هكذا يراهم النّاس يومئذ، فالملائكة المحجوبون عن أنظارنا اليوم نراهم يوم القيامة، كما يرى بعضنا بعضًا في هذا، من كان من أهل الجنّة، أو من أهل النّار. و قد ذكر القرآن الكريم لقاءات كثيرة للنّاس مع الملائكة في موقف الحساب، و في الجنّة، و في النّار. (١٥: ١١٣٤)

المُصْطَفَوِيّ: قلنا مكرّرًا: إنّ المراد من انشقاق السّماء: انشقاق ما وراء عالم الأرض و الطّبيعة، و استرخاء عالم الرّوحانيّة، و رفع الاشتداد و الصّلابة و الحِدّة عنه، و ظهور الملائكة و الرّوحانيّين في جوانبه الّتي هي موارد الرّجاء و مواضع التّوقّع و الانتظار، بأن تكون فيها الملائكة.

و لا يبعد أن تكون هذه الكلمة أيضًا مأخوذة من «الرّجأ» مهموزًا، فتكون بمعنى التّأخير و المتأخّر، و المعنى حينئذ: و الملائكة ظاهرة و مستقرّة فيما وراء الحجاب و السّماء، و في أطرافها و جوانبها المتأخّرة.

و لا يخفى أنّ التّفسير بسماء عالم المادّة لايلائم بكون الملائكة على أرجائها، فإنّها من عوالم فوق المادّة، و السّماوات المحسوسة الطّبيعيّة، لافرق بينها و بين الأرض من جهة المادّيّة، و لاامتياز لها عنها. و أمّا جهة الفوقيّة و العلوّ فهي اعتباريّة صرفة، و كلّ من المنظومات عال من جهة و سافل بنسبة. (٤: ٨٢)

مكارم الشّيرازيّ: أرجاء: جمع رجا، بمعنى جوانب و أطراف شيء معيّن، و ﴿الْمَلَكُ﴾ هنا بالرّغم من ذكرها بصيغة المفرد، إلّا أنّ المقصود بها هو الجنس و الجمع. إنّ ملائكة الرّحمان ـ في الآية أعلاه ـ يصطفّون على جوانب و أطراف السّماوات، ينتظرون تلقّي أمر الواحد الأحد لإنجازه بمجرّد الإشارة، و كأنّهم جنود جاهزون لما يؤمَرون به. (١٨: ٥٣٠)

فضل الله: على جوانبها في حالة ظهور و استعداد للمهمّات الجديدة الّتي أوكل الله أمرها إليه. (٢٣: ٧٣)

تُرجي

تُرْجِى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُـؤْوِى اِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ...

الأحزاب: ٥١

عائشة: أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرّجل؟ حتّى أنزل الله ﴿تُرْجِى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُـؤْوِى اِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ فقلت: إنّ ربّك ليسارع في

هواك. (الطّبريّ ١٠: ٣١٤)

ابن عبّاس: يقول: تؤخّر. (الطّبريّ ١٠: ٣١٣)

قوله: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أُمّهات المؤمنين، ﴿وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ يعني: نساء النّبيّ ﷺ، و يعني بالإرجاء: يقول: من شئت خلّيت سبيله منهنّ. و يعني بالإيواء: يقول: من أحببت أمسكت منهنّ.

(الطّبريّ ١٠: ٣١٣)

تُطلّق من تشاء من نسائك، و تُمسك من تشاء منهنّ. (الماوَرْديّ ٤: ٤١٥)

خيّره الله بين طلاقهنّ و إمساكهنّ.

(الطُّوسيّ ٨: ٣٥٤)

مُجاهِد: تعزل بغير طلاق من أزواجك من تشاء. ﴿وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾: تردّها إليك.

(الطّبريّ ١٠: ٣١٣)

تعزل من شئت من أزواجك فلاتأتيها، و تأتي من شئت من أزواجك فلاتعزلها. (الماوَرْديّ ٤: ٤١٥)

الضّحّاك: فما شاء صنع في القسمة بين النّساء، أحلّ الله له ذلك. (الطّبريّ ١٠: ٣١٣)

الحسَن: كان نبيّ الله ﷺ إذا خطب امرأة لم يكن لرجل أن يخطبها، حتّى يتزوّجها أو يتركها.

(الطّبريّ ١٠: ٣١٤)

تترك نكاح من تشاء، و تنكح من تشاء.

(الماوَرْديّ ٤: ٤١٥)

قَتادَة: فجعله الله في حلّ من ذلك أن يدع من يشاء منهنّ، و يأتي من يشاء منهنّ بغير قسم، و كان نبيّ الله يقسم. (الطّبريّ ١٠: ٣١٣)

تؤخّر من تشاء من أزواجك، و تضمّ إليك من تشاء منهنّ. (الماوَرْديّ ٤: ٤١٥)

ابن زَيْد: كان أزواجه قد تغايرن على النّبيّ ﷺ فهجرهنّ شهرًا، ثمّ نزل التّخيير من الله له فيهنّ، فقرأ حتّى بلغ ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ الأحزاب: ٣٣، فخيّرهنّ بين أن يخترن أن يُخلّي سبيلهنّ و يُسرّحهنّ، و بين أن يقمن إن أردن الله و رسوله على أنّهنّ أُمّهات المؤمنين، لاينكحن أبدًا. و على أنّه يؤوي إليه من يشاء منهنّ ممّن وهبت نفسها له، حتّى يكون هو يرفع رأسه إليها، و يُرجي من يشاء حتّى يكون هو يرفع رأسه إليها، و من ابتغى ممّن هي عنده و عزل فلاجناح عليه... (الطّبريّ ١٠: ٣١٤)

أبو رزين: و كان ممّن آوى إليه عليه الصّلاة والسّلام: عائشة و حفصة و زينب و أُمّ سلمة، فكان قسمه من نفسه لهنّ سوى قسمه. و كان ممّن أرجى: سُودة و جويرية و صفيّة و أُمّ حبيبة و ميمونة، فكان يقسم لهنّ ما شاء، و كان أراد أن يفارقهنّ، فقلن له: أقسم لنا من نفسك ما شئت، و دعنا نكون على حالنا.

(الطّبريّ ١٠: ٣١٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ فقال بعضهم: عنى بقوله: ﴿تُرْجِي﴾: تؤخّر، و بقوله: ﴿تُؤْوِي﴾: تضمّ.

وقال آخرون: معنى ذلك: تُطلّق و تُخلّي سبيل من شئت من نسائك، و تُمسك من شئت منهنّ فلاتُطلّق.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: تترك نكاح من

شئت، و تنكح من شئت من نساء أُمّتك.

و قيل: إنّ ذلك إنّما جعل الله لنبيّه حين غار بعضهنّ على النّبيّ ﷺ و طلب بعضهنّ من النّفقة زيادةً على الّذي كان يعطيها، فأمره الله أن يخيّرهنّ بين الدّار الدّنيا و الآخرة، و أن يُخلّي سبيل من اختار الحياة الدّنيا و زينتها، و يُمسك من اختار الله و رسوله. فلمّا اخترْن الله و رسوله قيل لهنّ: اقْررن الآن على الرّضا بالله و برسوله، قسَم لَكُنّ رسول الله ﷺ أو لم يقسم، أو قسَم لبعضكنّ و لم يقسم لبعضكنّ، و فضّل بعضكنّ على بعض في النّفقة أو لم يفضّل، سَوّى بينكنّ، أو لم يُسَوّ، فإنّ الأمر في ذلك إلى رسول الله ﷺ، ليس لكم من ذلك شيء، و كان رسول الله ﷺ فيما ذُكر مع ما جعل الله له من ذلك يسوّي بينهنّ في القسم، إلّا امرأة منهنّ أراد طلاقها، فرضيت بترك القسم لها.

و أولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره جعل لنبيّه أن يُرجي من النّساء اللّواتي أحلّهنّ له من يشاء، و يُؤوي إليه منهنّ من يشاء؛ و ذلك أنّه لم يحصر معنى الإرجاء و الإيواء على المنكوحات اللّواتي كنّ في حباله عندما نزلت هذه الآية دون غيرهنّ، ممّن يستحدث إيواؤها أو إرجاؤها منهنّ. و إذ كان ذلك كذلك، فمعنى الكلام: تؤخّر من تشاء ممّن وهبت نفسها لك، و أحللت لك نكاحها، فلا تقبلها و لا تنكحها، أو ممّن هنّ في حبالك، فلا تقربها. و تضمّ إليك من تشاء ممّن وهبت نفسها لك، أو أردت من النّساء اللّاتي أحللت لك نكاحهنّ، فتقبلها أو تنكحها، و ممّن هي في حبالك، فتُجامعها إذا شئت و تتركها إذا شئت، بغير قَسْم. (١٠: ٣١٢)

الزّجّاج: ﴿تُرْجِى﴾ بالهمز و غير الهمز، و الهمز أكثر و أجود، و معنى ﴿تُرْجِى﴾ تؤخّر بالهمز و غير الهمز، المعنى واحد. و هذا ممّا خصّ الله به النّبيّ ﷺ فكان له أن يؤخّر من أحبّ من نسائه و يؤوي إليه من أحبّ من نسائه، و ليس ذلك لغيره من أُمّته، و له أن يَرُدّ من أخّر إلى فراشه ﷺ. (٤: ٢٣٣)

الطّوسيّ: قرأ ابن كثير و أبو عمرو و ابن عامر و أبو بكر عن عاصم (تُرْجِئُ) مهموزة. الباقون بغير همز. من همَز خفّفها و من ترك الهمز ليّن، و هما لغتان، يقال: أرْجأت و أرْجَيتُ.

هذا خطاب من الله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ يخيّره في نسائه بين أن يُرجئ منهنّ من شاء، أي تؤخّر و تُبعد.

قال قوم: معناه تترك نكاح من شئت و تنكح من شئت من نساء أُمّتك... و قال زَيْد بن أسلم: نزلت في اللّاتي وَهَبْن أنفسهنّ، فقال الله له تزوّج من شئت منهنّ و اترك من شئت، و هو اختيار الطّبَريّ، و هو أليق بما تقدّم.

فالإرجاء هو التّأخير، و هو من تبعيد وقت الشّيء عن وقت غيره؛ و منه الإرجاء في فُسّاق أهل الصّلاة، و هو تأخير حكمهم بالعقاب إلى الله.

(٨: ٣٥٤)

المَيْبُديّ: ﴿تُرْجِى﴾ أي تؤخّر. ﴿مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِى إِلَيْكَ﴾ أي تضمّ إليك من تشاء.

الإرجاء: تأخير المرأة من غير طلاق، و الإيواء: إمساك المرأة على القَسْم السّويّ من غير إرجاء.

قال أهل التّفسير: كان التّسوية بينهنّ في القَسْم واجبًا عليه، فلمّا نزلت هذه الآية سقط عنه، و صار الاختيار إليه فيهنّ. (٨: ٧٠)

الزّمخشريّ: رُوي أنّ أمّهات المؤمنين حين تغايرْن و ابتغين زيادة النّفقة و غظْنَ رسول الله ﷺ هجَرهُنّ شهرًا، و نزل التّخيير فأشفقْن أن يُطلّقهُنّ فقُلن: يا رسول الله افرض لنا من نفسك و مالك ما شئت. و روي أنّ عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله إنّي أرى ربّك يسارع في هواك ﴿تُرْجي﴾ بهمز و غير همز: تؤخّر ﴿وَتُؤْوى﴾ تضمّ، يعني تترك مضاجعة من تشاء منهنّ، و تضاجع من تشاء. أو تُطلّق من تشاء و تُمسك من تشاء. أو لا تقسم لأيّتهنّ شئت و تقسم لمن شئت. أو تترك تزوّج من شئت من نساء أمّتك و تتزوّج من شئت. (٣: ٢٦٩)

ابن عَطيّة: ﴿تُرْجي﴾ معناه تؤخّر. [ثمّ نقل القراءتين و قال:]

﴿وَتُؤْوى﴾ معناه: تضمّ و تُقرّب.

و قال المُبرّد: هو معنى رَجَى يَرْجُو، تقول: رَجَا الرّجل و أرْجَيْتُه: جعَلتُه ذا رجاء. و معنى هذه الآية: أنّ الله فسح لنبيّه فيما يفعله في جهة النّساء. و الضّمير في ﴿مِنْهُنَّ﴾ عائد على من تقدّم ذكره من الأصناف، حسب الخلاف المذكور في ذلك.

و هذا الإرجاء و الإيواء يحتمل معاني:

منها: أنّ معناه في القَسْم أن تُقرّب من شئت في القسمة لها من نفسك، و تؤخّر عنك من شئت، و تُكثر لمن شئت، و تُقلّ لمن شئت، لا حرج عليك في ذلك. فإذا علمن هُنّ أنّ هذا هو حكم الله تعالى لك و قضاؤه، زالت الأنفة و التّغاير عنهنّ، و رضين و قرّت أعينهنّ، و هذا تأويل مُجاهِد و قَتادَة و الضّحّاك.

لأنّ سبب هذه الآيات إنّما كان تغايرًا وقع بين زوجات النّبيّ ﷺ عليه فشقي بذلك، ففسح الله له، و أنّبهنّ بهذه الآيات.

و قال أبورزين و ابن عبّاس: المعنى: في طلاق من شاء ممّن حصل في عصمته و إمساك من شاء. قال أبوزَيْد: و كان رسول الله ﷺ قد همّ بطلاق بعض نسائه، فقلن له: أقسم لنا ما شئت... و قال الحسَن بن أبي الحسَن: المعنى: في تزويج من شاء من النّساء و ترك من شاء. و قالت فرقة: المعنى: في ضمّ من شاء من الواهبات و تأخير من شاء.

و على كلّ معنى، فالآية معناها التّوسعة على رسول الله ﷺ و الإباحة له. قالت عائشة: لمّا قرأ عليّ رسول الله ﷺ هذه الآية قلت: ما أرى ربّك إلّا يسارع في هواك.

و ذهب هبة الله في «النّاسخ و المنسوخ» له، إلى أنّ قوله: ﴿تُرْجي مَنْ تَشَاءُ﴾ الآية ناسخ لقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ الأحزاب: ٥٢، و قال: ليس في كتاب الله تعالى ناسخ تقدّم المنسوخ إلّا هذا.

و كلامه يُضعّف من جهات... (٤: ٣٩٢)

الطَّبْرسيّ: نزلت الآية الأولى حين غار بعض أمّهات المؤمنين على النّبيّ ﷺ، و طلب بعضهنّ زيادة النّفقة، فهجَرهنّ شهرًا حتّى نزلت آية التّخيير، فأمره الله تعالى أن يخيّرهنّ بين الدّنيا و الآخرة، و أن يُخلّي

سبيل من اختار الدّنيا، و يُمسك من اختار الله تعالى و رسوله، على أنّهنّ أمّهات المؤمنين، و لاينكحن أبدًا. و على أنّه يؤوي من يشاء منهنّ، و يُرجي من يشاء منهنّ، و يرضين به، قسّم لهنّ، أو لم يقسم، أو قسّم لبعضهنّ، و لم يقسم لبعضهنّ، أو فضّل بعضهنّ على بعض في النّفقة و القسمة و العِشْرة، أو سوّى بينهنّ، و الأمر في ذلك إليه، يفعل ما يشاء، و هذه من خصائصه ﷺ، فرضين بذلك كلّه، و اخترنه على هذا الشّرط.

فكان ﷺ يُسوّي بينهنّ مع هذا إلّا امرأةً منهنّ أراد طلاقها، و هي سُودة بنت زَمْعَة، فرضيت بترك القسم، و جعلت يومها لعائشة، عن ابن زَيْد و غيره. و قيل: لمّا نزلت آية التّخيير، أشفقن أن يُطلّقن، فقلن: يا نبيّ الله، اجعل لنا من مالك و نفسك ما شئت، و دعنا على حالنا. (٤: ٣٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: لمّا بيّن أنّه أحلّ له ما ذكرنا من الأزواج، بيّن أنّه أحلّ له وجوه المعاشرة بهنّ حتّى يجتمع كيف يشاء، و لايجب عليه القَسْم؛ و ذلك لأنّ النّبيّ ﷺ بالنّسبة إلى أمّته نسبة السّيّد المطاع. و الرّجل و إن لم يكن نبيًّا، فالزّوجة في ملك نكاحه و النّكاح عليها رقّ، فكيف زوجات النّبيّ ﷺ بالنّسبة إليه. فإذن هنّ كالمملوكات له، و لايجب القسم بين المملوكات. و الإرجاء: التّأخير، و الإيواء: الضّمّ. ﴿وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ يعني إذا طلبت من كنت تركتها، فلاجناح عليك في شيء من ذلك.

و من قال: بأنّ القَسْم كان واجبًا مع أنّه ضعيف بالنّسبة إلى المفهوم من الآية، قال: المراد: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ﴾ أي تؤخّرهنّ إذا شئت؛ إذ لايجب القَسْم في الأوّل، و للزّوج أن لاينام عند أحد منهنّ. ﴿وَإِنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ﴾، فابدأ بمن شئت و تمّم الدّور، و الأوّل أقوى. (٢٥: ٢٢١)

أبوالسُّعود: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أي تؤخّرها، و تترك مضاجعتها. ﴿وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ و تضمّ إليك من تشاء منهنّ و تضاجعها، أو تُطلّق من تشاء منهنّ، و تُمسك من تشاء.

و قرئ (تُرْجِئُ) بالهمزة، و المعنى واحد. (٥: ٢٣٤)

البُرُوسَويّ: قرأ نافع و حمزة و الكِسائيّ و حفص و أبوجعفر ﴿تُرْجِي﴾ بياء ساكنة، و الباقون (تُرْجِئُ) بهمزة مضمومة، و المعنى واحد؛ إذ الياء بدل من الهمزة. و ذكر في «القاموس» في المهمزة: أرجأ الأمر: أخّره، و ترك الهمزة لغة. و في النّاقص الإرجاء: التّأخير، و هو بالفارسيّة «وابس افكندن».

قال في «كشف الأسرار»: الإرجاء: تأخير المرأة من غير طلاق، و المعنى: تؤخّر يا محمّد من تشاء من أزواجك، و تترك مضاجعتها من غير نظر إلى نوبة و قَسْم و عدل. ﴿وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ يقال: آوى إلى كذا، أي انضمّ، و آواه غيره إيواءً، أي و تضمّها إليك و تضاجعها، من غير التفات إلى نوبة و قسمة أيضًا. فالاختيار بيدك في الصّحبة بمن شئت، و لو أيّامًا زائدة على النّوبة، و كذا في تركها، أو تُطلّق من تشاء منهنّ و تُمسك من تشاء، أو تترك تزوّج من شئت من نساء أُمّتك و تتزوّج من شئت، كما في «بحر

العلوم». (٧: ٢٠٧)

الآلوسي: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أي تؤخّر من تشاء من نسائك، و تترك مضاجعها. ﴿وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ و تضمّ إليك من تشاء منهنّ و تضاجعها، و روي هذا عن قَتادَة، و عن ابن عبّاس و الحسَن، أي تُطلّق من تشاء منهنّ و تُمسك من تشاء.

و قال بعضهم: الإرجاء و الإيواء لإطلاقهما يتناولان ما في التفسيرين و ما ذكر فيهما، فإنّما هو من باب التّمثيل، و لايخلو عن حُسْن. و في رواية عن الحسَن أنّ ضمير ﴿مِنْهُنَّ﴾ لنساء الأُمّة، و المعنى: تترك نكاح من تشاء من نساء أُمّتك، فلاتنكح، و تنكح منهنّ من تشاء. (٢٢: ٦١)

ابن عاشور: و الإرجاء: حقيقته التّأخير إلى وقت مستقبل. يقال: أرْجأت الأمر و أرْجَيْتُه مهموزًا و مخفّفًا، إذا أخّرته. و فعله ينصرف إلى الأحوال لاالذّوات، فإذا عُدّي فعله إلى اسم ذات، تعيّن انصرافه إلى وصف من الأوصاف المناسبة، و الّتي تراد منها. فإذا قلت: أرجأت غريمي، كان المراد: أنّك أخّرت قضاء دينه إلى وقت يأتي.

و الإيواء: حقيقته جعل الشّيء آويًا، أي راجعًا إلى مكانه. يقال: آوى، إذا رجع إلى حيث فارق، و هو هنا مجاز في مطلق الاستقرار، سواء كان بعد إبعاد أم بدونه، و سواء كان بعد سبق استقرار بالمكان أم لم يكن. و مقابلة الإرجاء بالإيواء تقتضي أنّ الإرجاء مراد منه ضدّ الإيواء، أو أنّ الإيواء ضدّ الإرجاء، و بذلك تنشأ احتمالات في المراد من الإرجاء و الإيواء، صريحهما و كنايتهما.

فضمير ﴿مِنْهُنَّ﴾ عائد إلى النّساء المذكورات، ممّن هُنّ في عصمته، و من أحلّ اللّه له نكاحهنّ غيرهنّ من بنات عمّه و عمّاته و خاله و خالاته، و الواهبات أنفسهن، فتلك أربعة أصناف:

الصّنف الأوّل: و هنّ اللّاتي في عصمة النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام، فهنّ متّصِلْنَ به، فإرجاء هذا الصّنف ينصرف إلى تأخير الاستمتاع إلى وقت مستقبل يريده، و الإيواء ضدّه. فيتعيّن أن يكون الإرجاء منصرفًا إلى القَسْم، فوسّع اللّه على نبيّه ﷺ بأن أباح له أن يسقط حقّ بعض نسائه في المبيت معهنّ، فصار حقّ المبيت حقًّا له لالهنّ، بخلاف بقيّة المسلمين. و على هذا جرى قول مُجاهِد و قَتادَة و أبي رزين، قاله الطّبَريّ.

و قد كانت إحدى نساء النّبيّ ﷺ أسقطت عنه حقّها في المبيت، و هي سُودة بنت زَمْعَة، و وهبت يومها لعائشة، فكان النّبيّ ﷺ يقسم لعائشة بيومها و يوم سُودة، و كان ذلك قبل نزول هذه الآية، و لمّا نزلت هذه الآية صار النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام مخيّرًا في القَسْم لأزواجه. و هذا قول الجمهور. قال أبوبكر بن العَرَبيّ: و هو الّذي ينبغي أن يُعوّل عليه. و هذا تخيير للنّبيّ ﷺ إلّا أنّه لم يأخذ لنفسه به تكرّمًا منه على أزواجه. قال الزُّهريّ: ما علمنا أنّ رسول اللّه أرجأ أحدًا من أزواجه بل آواهنّ كلّهنّ.

قال أبوبكر بن العَرَبيّ: و هو المعنى المراد. و قال أبورزين العُقَيْليّ: أرجأ ميمونة و سُودة و جويرية و أمّ

حبيبة و صفيّة ، فكان يقسم لهنّ ما شاء، أي دون مساواة لبقيّة أزواجه. و ضعّفه ابن العَرَبيّ.

و فُسّر الإرجاء بمعنى التّطليق، و الإيواء بمعنى الإبقاء في العصمة، فيكون إذنًا له بتطليق من يشاء تطليقها، و إطلاق الإرجاء على التّطليق غريب.

و قد ذكروا أقوالًا أخر و أخبارًا في سبب النّزول، لم تصحّ أسانيدها، فهي آراء لا يوثق بها.

و يشمل الإرجاء الصّنف الثّاني، و هنّ ما ملكت يمينه، و هو حكم أصليّ؛ إذ لا يجب للإماء عدل في المعاشرة، و لا في المبيت.

و يشمل الإرجاء الصّنف الثّالث، و هنّ: بنات عمّه و بنات عمّاته و بنات خاله و بنات خالاته، فالإرجاء: تأخير تزوّج مَن يحلّ منهنّ، و الإيواء: العقد على إحداهنّ، و النّبيّ ﷺ لم يتزوّج واحدة بعد نزول هذه الآية؛ و ذلك إرجاء العمل بالإذن فيهنّ إلى غير أجل معيّن.

و كذلك إرجاء الصّنف الرّابع اللّاتي وهَبْن أنفسهنّ، سواء كان ذلك واقعًا بعد نزول الآية أم كان بعضه بعد نزولها، فإرجاؤهنّ عدم قبول نكاح الواهبة، عُبّر عنه بالإرجاء إبقاءً على أملها أن يقبلها في المستقبل، و إيواؤهنّ قبول هبتهنّ.

قرأ نافع و حمزة و الكِسائيّ و حفص عن عاصم و أبو جعفر و خلف ﴿تُرْجِى﴾ بالياء التّحتيّة في آخره، مخفّف «تُرْجِئ» المهموز. و قرأه ابن كثير و ابن عامر و أبو عمرو و أبو بكر عن عاصم و يعقوب (تُرْجِئُ) بالهمز في آخره. و قال الزّجّاج: الهمز أجود و أكثر. و المعنى واحد.

و اتّفق الرّواة على أنّ النّبيّ ﷺ لم يستعمل مع أزواجه ما أُبيح له أخذًا منه بأفضل الأخلاق، فكان يعدل في القَسْم بين نسائه، إلّا أنّ سُودة وهَبَتْ يومها لعائشة طلبًا لمسرّة رسول الله ﷺ. (٢١: ٢٩٧)

الطَّباطَبائيّ: الإرجاء: التّأخير و التّبعيد، و هو كناية عن الرّدّ، و الإيواء: الإسكان في المكان، و هو كناية عن القبول و الضّمّ إليه. و السّياق يدلّ على أنّ المراد به أنّه ﷺ على خيرة من قبول من وهَبَتْ نفسها له أو ردّه. (١٦: ٣٣٥)

عبد الكريم الخطيب: الإرجاء: الإمهال و الإنظار، و الإيواء: الضّمّ و الجمع. و الآية ترسم السّياسة الّتي يأخذ بها النّبيّ هذا العدد الكثير من النّساء اللّاتي جمعهنّ إليه.

إنّهنّ إذا حاسبن النّبيّ محاسبة الزّوجات لأزواجهنّ، و اقتضين حقوق الزّوجيّة كاملة منه، كان ذلك عبئًا ثقيلًا على النّبيّ، الّذي يحمل أعباء ثقالًا تنوء بها الجبال، في إقامة بناء المجتمع الإسلاميّ، و إرساء قواعد الدّين.

فكان من رحمة الله برسوله، و إحسانه إليه، أن أخلى يديه جميعًا من تلك الواجبات المفروضة على الرّجال قبل أزواجهم في المعاشرة و المباشرة؛ و ذلك حتّى يفرغ النّبيّ للمهمّة العظيمة الّتي أقامه الله عليها.

فللنّبيّ أن يُرجئ من يشاء من نسائه، بمعنى أن يتجنّبهنّ تجنّبًا موقّتًا من غير طلاق، و له صلوات الله و سلامه عليه أن يضمّ إليه من يشاء من نسائه، و أن

يقسم بينهنّ كيف يشاء، ثمّ إنّ له بعد هذا أن يضمّ إليه من أرجأ منهنّ، إذا رغب فيها.

فذلك كلّه، تخفيف عن النّبيّ، و رفع لإعناته و إرهاقه بعد أن حمل هذا العِبْء الثّقيل من النّساء إلى جانب ما حمل من أعباء ثقال. (١١: ٧٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿تُرْجِى﴾ من الإرجاء، أي التّأخير. ﴿و تُؤْوِى﴾ من الإيواء، و يعني استضافة شخص في بيتك.

و نعلم أنّ أحكام الإسلام في شأن الزّوجات المتعدّدة تقضي بأن يُقسّم الزّوج أوقاته بينهنّ بصورة عادلة، فإن بات ليلة عند واحدة، فيجب أن يبيت اللّيلة الأُخرى عند غيرها، إذ لا فرق و لا اختلاف بين النّساء من هذه الجهة، و يُعبّرون عن هذا الموضوع في الكتب الفقهيّة الإسلاميّة بـحقّ القَسْم.

فكانت إحدى مختصّات النّبيّ ﷺ هي سقوط رعاية حقّ القَسْم منه بحكم الآية أعلاه؛ و ذلك نتيجة للظّروف الخاصّة الّتي كان يعيشها، والأوضاع المضطربة الّتي كانت تحيط به من كلّ جانب، و خاصّة أنّ الحرب كانت تفرض عليه كلّ شهر تقريبًا، و كان له في نفس الوقت زوجات متعدّدة، و بسقوط هذا الواجب عنه، فقد كان قادرًا على أن يقسم أوقاته كيف يشاء، غير أنّه ﷺ كان يُراعي تحقيق العدالة ما أمكن رغم هذه الظّروف، كما جاء ذلك في التّواريخ الإسلاميّة صريحًا.

إلّا أنّ وجود هذا الحكم الإلهيّ قد منح نساء النّبيّ ﷺ الرّاحة و الاطمئنان، و أضفى على حياته الدّاخليّة الهدوء و السّكينة. (١٣: ٢٩٠)

فضل الله: ﴿تُرْجِى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ فتؤخّرها و تُبعدها عنك في هجرانها مدّة، تبعًا لظروفك الخاصّة و العامّة، الدّاخليّة و الخارجيّة. ﴿وَ تُؤْوِى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾، أي تُقرّبها إليك و تعاشرها، من خلال طبيعة المعطيات الّتي تتحرّك فيها أفعالك و علاقاتك، و ليس ذلك الأمر حتمًا مقضيًّا لازمًا لك؛ بحيث لا تستطيع الرّجوع عنه. (١٨: ٣٣٤)

أَرْجِهْ

١ـ ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ أَرْسِلْ فِى الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾. الأعراف: ١١١

ابن عبّاس: أخّره. (الطّبريّ ٦: ١٩)

مثله الحسَن. (الماورْديّ ٢: ٢٤٥)

قَتادَة: أحبسه و أخاه. (الطّبريّ ٦: ١٩)

مثله الكَلْبيّ. (الماورديّ ٢: ٢٤٥)

الفَرّاء: جاء التّفسير: أحبسهما عندك و لا تقتلهما. و الإرجاء: تأخير الأمر، و قد جزم الهاء حمزة و الأعمش. و هي لغة للعرب، يقفون على الهاء المكنّى عنها في الوصل إذا تحرّك ما قبلها. و كذلك بهاء التّأنيث، فيقولون: هذه طَلْحَهْ قد أقبلت، جزم. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٨٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: قال الملأ من قوم فرعون لفرعون: أرْجِئْه، أي أخّره.

وقال بعضهم: معناه: احْبِس.

و الإرجاء في كلام العرب: التّأخير. يقال منه: أرْجَيْتُ هذا الأمر و أرْجَأته، إذا أخّرته؛ و منه قول الله

تعالى: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥١، تؤخّر، فالهمز من كلام بعض قبائل قيس، يقولون: أرْجَأت هذا الأمر، و ترك الهمز من لغة تميم و أسد، يقولون: أرْجَيْته.

واختلفت القرأة في قراءة ذلك.

فقرأته عامّة قرأة المدينة و بعض العراقيّين (أرْجِهِ) بغير الهمز، و بجرّ الهاء.

و قرأه بعض قرأة الكوفيّين ﴿أَرْجِهْ﴾ بترك الهمز و تسكين الهاء، على لغة من يقف على الهاء في المكنّي في الوصل، إذا تحرّك ما قبلها. [ثمّ استشهد بشعر]

و قد يفعلون مثل هذا بهاء التّأنيث، فيقولون: هذه طَلْحَهْ قد أقبلت.

و قرأه بعض البصريّين: (أرْجِئْهُ) بالهمز و ضمّ الهاء على لغة من ذكرت من قيس.

و أولى القراءات في ذلك بالصّواب، أشهرها وأفصحها في كلام العرب؛ و ذلك ترك الهمز وجرّ الهاء، و إن كانت الأُخرى جائزة، غير أنّ الّذي اخترنا أفصح اللُّغات و أكثرها على ألسن فصحاء العرب.

و اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿أَرْجِهْ﴾

فقال بعضهم: معناه: أخّره.

وقال آخرون، معناه احبسه. (٦: ١٨)

الزّجّاج: تفسير ﴿أَرْجِهْ﴾ أخّره، و معناه: أخّر أمره و لاتعجل في أمره بحكم، فتكون عجلتك حجّة عليك.

و في قوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ ثلاثة أوجُه، قد قرئ بها: قرأ أبوعمرو (أَرْجِئْهُ وَأَخَاهُ)، و قرأ جماعة من القُرّاء: (أَرْجِهِ وَأَخَاهُ)، و قرأ بعضهم: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾، بإسكان الهاء، و فيها أوجُه لاأعلمه قرئ بها. يجوز: أَرْجِهُو و أخاه، و أرْجِهي، و أرْجِئْهي، وأرْجِئْهُو بغير همز. فأمّا من قرأ ﴿أَرْجِهْ﴾ بإسكان الهاء، فلايعرفها الحذّاق بالنّحو، و يزعمون أنّ هاء الإضمار اسم لايجوز إسكانها. و زعم بعض النّحويّين أنّ إسكانها جائز، و قد رُويت لعمري في القراءة، إلّا أنّ التّحريك أكثر و أجود. و زعم أيضًا هذا أنّ هاء التّأنيث يجوز إسكانها، و هذا لايجوز، و استشهد في هذا بشعر مجهول، قال أنشدني بعضهم:

لمّا رأى ألّا دَعَهْ و لاشِبَعْ
مالَ إلى أرْطاة حِقْفٍ فالطَجع

و هذا شعر لايُعرف قائله و لاهو بشيء، و لو قاله شاعر مذكور لقيل: أخطأ، لأنّ الشّاعر قد يجوز أن يخطئ.

و أنشد أيضًا آخر أجهل من هذا و هو قوله:

لست إذن لزَعْبَلَهْ
إن لم أُغيّر بَكْلَتي
إن لم أساو بالطّول

فجزم الهاء في «زَعْبَلَهْ» و جعلها هاء، و إنّما هي تاء في الوصل. و هذا مذهب لايُعرّج عليه. (٢: ٣٦٥)

الفارسيّ: اختلفوا في الهمز و إسقاطه، من قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ فقرأ ابن كثير (أرْجِئْهُو وَأَخَاهُ) مهموز بواو بعد الهاء في اللّفظ، و قرأ أبوعمرو مثله، غير أنّه كان يضمّ الهاء ضمّة من غير أن يبلغ بها الواو، و كانا يهمزان (مُرْجَوْنَ) التّوبة: ١٠٦،

و ﴿تُرْجِئ مَنْ تَشَاءُ﴾ الأحزاب: ٥١.

و قرأ نافع وحده (أَرْجِهِ وَأَخَاهُ) بكسر الهاء، و لايبلغ بها الياء، و لايهمز هذه رواية المسيّبيّ و قالون.

و روى ورش عنه: (أَرْجِهِي وَأَخَاهُ) يصلها بياء، و لايهمز بين الجيم و الهاء، و كذلك قال إسماعيل بن جعفر عن نافع.

و قال خلف و ابن سعدان عن إسحاق عن نافع: أنّه وصل الهاء بياء.

و قرأ ابن عامر (أَرْجِئْهُ وَأَخَاهُ) في رواية هشام بن عمّار مثل أبي عمرو.

و في رواية ابن ذكوان: كسرها بالهمز و كسر الهاء (أَرْجِئْهِ) و همز (مُرْجَؤُنَ) و (تُرْجِئُ). و هذا غلط، لايجوز كسر الهاء مع الهمز، و إنّما يجوز إذا كان قبلها ياء ساكنة أو كسرة.

و اختلف عن عاصم فروى هارون بن حاتم عن حسين الجُعفيّ عن أبي بكر عن عاصم أنّه قرأ مثل أبي عمرو (أَرْجِئْهُ) مضمومًا.

و قال خلف عن يحيى عن أبي بكر أنّه ربّما كان هَمَزها و رفع الهاء.

و حدّثني محمّد بن الجهم عن ابن أبي أُميّة عن أبي بكر عن عاصم (أَرْجِئْهُ) مهموز ساكنة الهاء.

وقال محمّد بن الجهم فيما نحسب ـ شكّ ابن الجهم ـ بهمز الألف الّتي قبل الرّاء.

و قال إبراهيم بن أحمد الوكيعيّ عن أبي عن يحيى عن أبي بكر عن عاصم (أَرْجِئْهُ) مهموز جزم. و حدّثني موسى بن إسحاق القاضي، عن أبي هشام عن يحيى عن أبي بكر عن عاصم ﴿أَرْجِهْ﴾ جَزْمٌ بغير همز.

و كذلك روى خلف عن يحيى عنه جزم.

و كذلك حدّثني عبد الله بن شاكر عن يحيى عن أبي بكر: بجزم الهاء، و الكِسائيّ عن أبي بكر عن عاصم: بجزم الهاء، و لم يذكر هو الهمز.

قال الأعشى عن أبي بكر عن عاصم: ﴿أَرْجِهْ﴾ بغير همز، و يهمز (مُرْجَؤُن) و لايهمز ﴿تُرْجِي﴾ أبوالبحتريّ عن يحيى عن أبي بكر عنه أنّه لايهمز ﴿تُرْجِي﴾ و لا ﴿مُرْجَوْنَ﴾.

و قال هبيرة عن حفص عن عاصم: أنّه جزم الهاء في الأعراف، و جرّها في الشّعراء: ٣٦.

و قال غير هبيرة عن حفص: ﴿أَرْجِهْ﴾ جزم و لايهمز ﴿مُرْجَوْنَ﴾ و ﴿تُرْجِي﴾، و في الشّعراء ﴿أَرْجِهْ﴾ جزم، و كذلك قال و هيب بن عبد الله عن الحسن بن مبارك عن أبي حفص عمرو بن الصّبّاح عن أبي عمر عن عاصم.

و قرأ حمزة و الكِسائيّ ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾، و اختلفا في الهاء، فأسكنها حمزة مثل عاصم، و وصلها الكِسائيّ بياء، فقال: (أَرْجِهِي وَأَخَاهُ).

قال أبوزيد: أَرْجَأت الأمر إرجاء، إذا أخّرته، فقوله: (أَرْجِئْهُ) أفعِلْه، من هذا، و ضمّ الهاء مع الهمزة لايجوز غيره، و أن لايبلغ الواو أحسن، لأنّ الهاء خفيّة، فلو بلغ بها الواو لكان كأنّه قد جمع بين ساكنين. ألاترى أنّ من قال: رُدُّ يا فتى، فضمّ، فإنّه إذا وصل بالدّال الضّمير المؤنّث قال: رُدّها، ففتح، كما تقول:

رُدًّا، لخفاء الهاء، فكذلك (أَرْجِئْهُ) لاينبغي أن يبلغ بها الواو، فيصير كأنّه جمع بين ساكنين.

و من قال: (أَرْجِئْهُو) فألحق الواو، فلأنّ الهاء متحرّكة و لم يلتق ساكنان، لأنّ الهاء فاصل، فقال: (أَرْجِئْهُو) كما تقول: اضْرِبْهُو قبل، و لو كان مكان الباء حرف لين لكان وصلها بالواو أقبح، نحو عليهُو، لاجتماع حروف متقاربة، مع أنّ الهاء ليس بحاجز قويّ في الفصل، و اجتماع المتقاربة في الكراهة كاجتماع الأمثال.

قال: و قرأ نافع (أَرْجِهِ و أَخَاهُ) بكسر الهاء، و لايبلغ بها الياء، و لايهمز، هذه رواية المسيّبيّ و قالون.

و روى ورش (أَرْجِهِي) يصلها بياء، و لايهمز بين الجيم و الهاء، و كذلك قال إسماعيل بن جعفر. وصل الهاء بياء إذا قال: (أَرْجِهِي) لأنّ هذه الهاء توصل في الإدراج بواو أوياء، نحو: بِهُو أو بِهِي و ضَرَبَهُو، و لاتقول في الوصل: بهُ، و لابه، و لاضربه حتّى تُشبع، فتقول: بهو فاعلم، و بهي داء، أو: بِهُو داء، إلّا في ضرورة شعر، كقوله:

* و ما له من مجد تليد *

و قرأ ابن عامر (أَرْجِئْهِ وَأَخَاهُ) في رواية هشام بن عمّار مثل أبي عمرو، و في رواية ابن ذكوان كسرها بالهمز. كسر الهاء مع الهمز غلط، لايجوز، و إنّما يجوز إذا كان قبلها ياءٌ ساكنة أو كسرة، و لو خفّف الهمزة فقلبها ياءً، فقال: (أَرْجِيْهِ) فكسر الهاء لم يستقم، لأنّ هذه الياء في تقدير الهمزة، فكما لم يُدغِم نحو: رؤيا، إذا خُفّفت الهمزة، لأنّ الواو في تقدير الهمزة، كذلك لايحسن تحريك الهاء بالكسر مع الياء المنقلبة عن الهمز.

و قياس من قال: رُيًّا، فأدغم أن يحرّك الهاء أيضًا بالكسر، و على هذا المسلك قول من قال: (أَنْبِيهِمْ) البقرة: ٣٣، إذا كسر الهاء مع قلب الهمزة ياءً.

و اختلف عن عاصم فروى هارون بن حاتم عن حسين الجُحفيّ عن أبي بكر عن عاصم أنّه قرأ مثل قراءة أبي عمرو (أَرْجِئْه) مهموز.

و قال خَلَف عن يحيى عن أبي بكر عن عاصم أنّه كان ربّما همزها و رفع الهاء.

و روى أبان عن عاصم: ﴿أَرْجِهْ﴾ جزم. قال أبوعليّ: و هذا لأنّه قد جاء في أَرْجَأْتُ لغتان: أَرْجَأْت، و أَرْجَيْتُ، و إذا قال: ﴿أَرْجِهْ﴾ كان من أَرْجَيْتُ. (٢: ٢٥٥)

نحوه الطُّوسيّ (٤: ٥٢٦)، و ابن عَطيّة ملخّصًا (٢: ٤٣٧).

الزّمَخْشَريّ: و معنى (أَرْجِئْه و أَخَاهُ): أخّرهما، و أصدرهما عنك حتّى ترى رأيك فيهما و تدبّر أمرهما. و قيل: احبسوهما. و قرئ (أَرْجِئْه) بالهمزة و ﴿أَرْجِهْ﴾ من أرجأه و أرجاه. (٢: ١٠٢)

الطَّبْرِسيّ: [نقل القراءات و توجيهها إلى أن قال:]

أي: قالوا لفرعون: أخّره و أخاه هارون، و لاتعجل بالحكم فيهما بشيء، فتكون عجلتك حجّة عليك، عن الزّجّاج. و قيل: أخّره، أي احبسه. و الأوّل

أصحّ، لأنّه كان يعلم أنّه لايقدر على حبسه، مع ما رأى من تلك الآيات. (٢: ٤٥٩)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ في الآية مسائل:

المسألة الأولى: [في القراءات و توجيهها]

المسألة الثّانية: في تفسير قوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ قولان:

الأوّل: الإرجاء: التّأخير، فقوله: ﴿أَرْجِهْ﴾، أي أخّره، و معنى أخّره، أي أخّر أمره و لاتعجل في أمره بحكم، فتصير عجلتك حجّة عليك، و المقصود أنّهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى ﷺ. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

القول الثّاني: و هو قول الكلبيّ و قتادة ﴿أَرْجِهْ﴾ احبسه.

قال المحقّقون: هذا القول ضعيف لوجهين:

الأوّل: أنّ الإرجاء في اللّغة هو التّأخير لاالحبس.

و الثّاني: أنّ فرعون ما كان قادرًا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا. (١٤: ١٩٨)

القرطبيّ: [نقل القراءات و أضاف:]

وقال ابن عبّاس: أخّره. و قيل: ﴿أَرْجِهْ﴾ مأخوذ من رجا يَرْجُو، أي أطمعه و دَعْه يَرْجُو، حكاه النّحّاس عن محمّد بن يزيد. و كسر الهاء على الإتباع، و يجوز ضمّها على الأصل. و إسكانها لحن لايجوز إلّا في شذوذ من الشّعر. ﴿وَأَخَاهُ﴾ عطف على الهاء. (٧: ٢٥٧)

أبو حيّان: أي قال من حضر مناظرة موسى من عقلاء ملإفرعون و أشرافه. قيل: و لم يكن يجالس فرعون و لدغيّة، و إنّما كانوا أشرافًا، و لذلك أشاروا عليه بالإرجاء، و لم يشيروا بالقتل، و قالوا: إن قتلته دخلت على النّاس شبهة، و لكن أغلِبْه بالحجّة.

و قرئ بالهمز و بغير همز، فقيل: هما بمعنى واحد. و قيل: المعنى احبسه. و قيل: ﴿أَرْجِهْ﴾ بغير همز: أطمعه، جعله من رجوت، أدخل عليه همزة الفعل، أي أطمعه و أخاه، و لاتقتلهما حتّى يظهر كذبهما، فإنّك إن قتلتهما ظنّ أنّهما صدقا. (٤: ٣٥٩)

أبو السّعود: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ الأعراف: ١٠٩، أي الأشراف منهم، و هم أصحاب مشورته: ﴿إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ أي مبالغ في علم السّحر ماهر فيه، قالوه تصديقًا لفرعون، و تقريرًا لكلامه، فإنّ هذا القول بعينه معزيٌّ في سورة الشّعراء إليه. ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ أي من أرض مصر ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾. [إلى أن قال:]

و قيل: قاله الملأ من قبله بطريق التّبليغ إلى العامّة. فقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ على الأوّل، و هو الأظهر، حكاية لكلام الملإ الّذين شاورهم فرعون، و على الثّاني لكلام العامّة الّذين خاطبهم الملأ و يأباه أنّ الخطاب لفرعون، و أنّ المشاورة ليست وظائفهم. أي أخّره و أخاه، و عدم التّعرّض لذكره لظهور كونه معه، حسبما تنادي به الآيات الأخر، و المعنى: أخّر أمرهما و أصدرهما عنك، حتّى ترى رأيك فيهما و تدبّر شأنهما. (٣: ١٥)

الآلوسيّ: أي أخّر أمرهما و اصدرهما عنك، و لاتعجل في أمرهما حتّى ترى رأيك فيهما. و قيل:

احبسهما واعترض بأنّه لم يثبت منه الحبس.

وأجيب بأنّ الأمر به لا يوجب وقوعه. وقيل عليه أيضًا: إنّه لم يكن قادرًا على الحبس بعد أن رأى ما رأى، وقوله: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ في الشّعراء: ٢٩، كان قبل هذا.

وأجيب بأنّ القائلين لعلّهم لم يعلموا ذلك منه. وقال أبومنصور: الأمر بالتّأخير دلّ على أنّه تقدّم منه أمر آخر، وهو الهمّ بقتله، فقالوا: أخّره ليتبيّن حاله للنّاس، وليس بلازم كما لا يخفى.

وأصل ﴿أَرْجِهْ﴾: أَرْجِئْهُ بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو، ثمّ حُذفت الهمزة وسُكّنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتّصل، وجُعل: جه، وكابل في إسكان وسطه، وبذلك قرأ أبوعمرو وأبوبكر ويعقوب، على أنّه من «أرجأت» وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عامر (ارْجِئْهُو) بهمزة ساكنة وهاء متّصلة بواو الإشباع.

وقرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل والكِسائيّ (ارْجِهي) بهاء مكسورة بعدها ياء من «أرْجَيْتُ» وفي رواية قالون (أنّ (اَرْجِهْ) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (ارْجِئْه) بالهمزة وكسر الهاء. وقد ذكر بعضهم أنّ ضمّ الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان، وهل هما مادّتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضّأت وتوضّيت؟ قولان.

وطُعن في القراءة على رواية ابن ذكوان. فقال الحوفيّ: إنّها ليست بجيّدة، وقال الفارسيّ: إنّ ضمّ الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره، وكسرها غلط، لأنّ الهاء لا تُكسر إلّا بعد ياء ساكنة أو كسرة. وأُجيب كما قال الشّهاب عنه: بوجهين:

أحدهما: أنّ الهمزة ساكنة، والحرف السّاكن حاجز غير حصين، فكأنّ الهاء وُليت الجيم المكسورة، فلذا كسرت.

والثّاني: أنّ الهمزة عُرضة للتّغيير كثيرًا بالحذف، وإبدالها ياء إذا سُكّنت بعد كسرة، فكأنّها وُليت ياء ساكنة، فلذا كُسرت. وأورد على ذلك أبوشامة أنّ الهمزة تُعدّ حاجزًا، وأنّ الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضّمّ نظرًا لأصلها، وليس بشيء بعد أن قالوا: إنّ القراءة متواترة، وما ذكر لغة ثابتة عن العرب. هذا. واستشكل الجمع بين (مَا) هنا و(مَا) في الشّعراء، فإنّ فيها ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الشّعراء: ٣٤، ٣٥، وهو صريح في ﴿إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ﴾ إلى ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ كلام فرعون، و(ما) هنا صريح في نسبة قول ذلك للملإ، والقصّة واحدة، فكيف يختلف القائل في الموضعين، وهل هذا إلّا منافاة؟

وأُجيب: بأنّه لا منافاة لاحتمالين:

الأوّل: أنّ هذا الكلام قاله فرعون والملأ من قومه، فهو كوقع الحافر على الحافر، فنقل في الشّعراء كلامه وهنا كلامهم.

والثّاني: أنّ هذا الكلام قاله فرعون ابتداءً، ثمّ قاله الملأ: إمّا بطريق الحكاية لأولادهم وغيرهم، وإمّا

بطريق التّبليغ لسائر النّاس، فـ(مَا) في الشّعراء: كلام فرعون ابتداءً، و (ما) هنا كلام الملإ نقلًا عنه.

و اختار الزّمَخشَريّ أنّ (مَا) هنا هو قول الملإ، نقلًا عن فرعون بطريق التّبليغ لاغير، لأنّ القوم لمّا سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم: ﴿أَرْجِهْ﴾ إلخ، و لو كان ذلك كلام الملإ ابتداءً لكان المطابق أن يجيبوهم بـ«ارجئوا» و لاسبيل إلى أنّه كان نقلًا بطريق الحكاية، لأنّه حينئذ لم يكن مؤامرة و مشاورة مع القوم، فلم يتّجه جوابهم أصلًا. فتعيّن أن يكون بطريق التّبليغ، فلذا خاطبوه بالجواب. بقي أن يقال: هذا الجواب بالتّأخير في الشّعراء كلام الملإ لفرعون، و هاهنا كلام سائر القوم، و لكن لامنافاة لجواز تطابق الجوابين.

و قول شيخ الإسلام: إنّ كون ذلك جواب العامّة يأباه أنّ الخطاب لفرعون، و أنّ المشاورة ليست من وظائفهم، ليس بشيء، لأنّ الأمر العظيم الّذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامّهم و خواصّهم، و قد يجمعهم لذلك و يقول لهم: ماذا ترون، فهذا أمر لايصيبني وحدي، و رُبّ رأي حسن عند من لم يظنّ به، على أنّ في ذلك جمعًا لقلوبهم عليه، و على الاحتفال بشأنه. و قد شاهدنا أنّ الحوادث العظام يُلتفَت فيها إلى العوامّ، و أمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون، بعد أن شاهد منه ما شاهد، ثمّ إنّهم اختلفوا في قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ فقيل: إنّه من تتمّة كلام الملإ، و استظهره غير واحد، لأنّه مسوق مع كلامهم من غير فاصل، فالأنسب أن يكون من بقيّة كلامهم.

و قال الفرّاء و الجُبّائيّ: إنّ كلام الملإ قد تمّ عند قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾، ثمّ قال فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾، قالوا: ﴿أَرْجِهْ﴾ و حينئذ يحتمل ـ كما قال القُطْب ـ أن يكون كلام الملإ مع فرعون، و خطاب الجمع في ﴿يُخْرِجَكُمْ﴾ إمّا لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدَمه و أعوانه، و يحتمل أن يكون مع قوم فرعون و المشاورة منه، ثم قال: و إنّما التزموا هذا التّعسّف ليكون مطابقًا لما في الشّعراء، في أنّ قوله: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ من كلام فرعون، و قوله: ﴿أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ﴾ كلام الملإ. لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرّة، لأنّ قوله: ﴿إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ كلام فرعون للملإ. و في هذه السّورة على ما وجّهوه كلام الملإ لفرعون، و لعلّهم يحملونه على أنّه قاله لهم مرّة، و قالوه له أخرى، انتهى.

و يمكن أن يقال: إنّ الملأ لمّا رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا، قال بعضهم لبعض: إنّ هذا لساحر عليم، يريد أن يُخرجكم من أرضكم فماذا تشيرون و ما تستحسنون في أمره؟ و لمّا رآهم فرعون أنّهم مهتمّون من ذلك، قال لهم: تنشيطًا لهم و تصويبًا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضًا بما عنده، مثل ماقالوه فيما بينهم. فالتفتوا إليه، و قالوا: ﴿أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ﴾، فحكى سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض، و عرض ماعندهم على فرعون أوّل وهلة قبل ذكره فيما بينهم، و حكى في الشّعراء كلامه لهم و مشاورته إيّاهم، الّتي هي طبق مشاورة بعضهم بعضًا المحكيّة هنا، و جوابهم له بعد تلك

المشاورة. وعلى هذا لايدخل العوامّ في الشورى، ويكون هاهنا أبلغ في ذمّ الملإ فليتدبّر، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه. (٩: ٢١)

ابن عاشور: وجملة: ﴿قَالُوا اَرْجِهْ﴾ جواب القوم المستشارين، فنجريدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاورة، أي فأجاب بعض الملإ بإبداء رأي لفرعون، فيما يتعيّن عليه اتّخاذه. ويجوز أن تكون جملة ﴿قَالُوا اَرْجِهْ﴾ بدلًا من جملة ﴿قَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ بإعادة فعل القول، وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم: ﴿فَمَاذَا تَاْمُرُونَ﴾.

وفعل ﴿اَرْجِهْ﴾ أمر من الإرجاء، وهو التأخير. قرأه نافع، وعاصم، والكسائيّ، وأبوجعفر ﴿اَرْجِهْ﴾ بجيم ثمّ هاء، وأصله: (اَرْجِئْهُ) بهمزة بعد الجيم، فسهّلت الهمزة تخفيفًا، فصارت ياء ساكنة، وعوملت معاملة حرف العلّة في حالة الأمر. وقرأه الباقون بالهمز ساكنًا على الأصل، ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقرّرة في علم القراءات.

والمعنى: أخّر المجادلة مع موسى إلى إحضار السّحرة الّذين يدافعون سحره. وحكى القرآن ذكر «الأخ» هنا للإشارة إلى أنّه طوي ذكره في أوّل القصّة، وقد ذكر في غير هذه القصّة ابتداء. (٨: ٢٣٠)

الطّباطبائيّ: وقوله: ﴿قَالُوا اَرْجِهْ﴾ إلخ، حكاية ما قدّموه من رأي الجميع إلى فرعون، وقد اتّفقوا عليه. وقد حكى الله سبحانه في موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون، يخاطب به ملأه، قال تعالى: ﴿قَالَ لِلْمَلَاِ حَوْلَهُ اِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ اَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَاْمُرُونَ * قَالُوا اَرْجِهْ وَاَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشّعراء: ٣٤ـ٣٦، ويظهر ممّا في الموضعين أنّهم إنّما شاوروا حول ما قاله فرعون، ثمّ صوّبوه، ورأوا أن يجيبه بسحر مثل سحره.

وقد حكى الله أيضًا هذا القول عن فرعون يخاطب به موسى، حتّى بالّذي أشار إليه الملأ من معارضة سحره بسحر آخر مثله إذقال: ﴿قَالَ اَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ اَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسٰى * فَلَنَاْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ﴾ طٰه: ٥٧، ٥٨، ولعلّ ذلك محصّل ما خرج من مشاورتهم، حول ما قاله فرعون، بعد ما قدم إلى فرعون مخاطب به موسى من قبل نفسه.

وللملإ جلسة مشاورة أخرى أيضًا، بعد قدوم السّحرة إلى فرعون، ناجى فيها بعضهم بعضًا بمثل ما في هذه الآيات، قال تعالى: ﴿فَتَنَازَعُوا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَاَسَرُّوا النَّجْوٰى * قَالُوا اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ اَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلٰى﴾ طٰه: ٦٢، ٦٣.

فتبيّن أنّ أصل الكلام لفرعون، ألقاه إليهم، ليتشاوروا فيه ويروا رأيهم فيما يفعل به فرعون، فتشاوروا وصدّقوا قوله، وأشاروا بالإرجاء وجمع السّحرة للمعارضة فقبله، ثمّ ذكره لموسى، ثمّ اجتمعوا للمشاورة والمناجاة ثانيًا بعد مجيء السّحرة، واتّفقوا أن يجتمعوا عليه ويعارضوه، بكلّ ما يقدرون عليه من السّحر صفًّا واحدًا.[إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ إلى آخر الآية التالية. ﴿أَرْجِهْ﴾ بسكون الهاء أمر من الإرجاء، بمعنى التأخير، و الهاء للسّكت، أي أخّره و أخاه، و لاتعجل لهما بشرّ كالقتل و نحوه، حتّى تُرمي بظلم أو قسوة و نحوهما، بل ابعث في المدائن من جنودك حاشرين يجمعون السّحرة، فيأتوك بهم، ثمّ عارض سحر موسى بسحر السّحرة.

و قرئ (أَرْجِهِ) بكسر الجيم و الهاء، و أصله: (أَرْجِئْهُ) قُلبت الهمزة ياء ثمّ حُذفت، و الهاء ضمير راجع إلى موسى، و أخوه هو هارون عليه السلام. (٨: ٢١٤)

عبد الكريم الخطيب: ﴿أَرْجِهْ﴾ أي انظره و أخّر الأمر فيه إلى أن نجمع ما في المُدن من السّحرة، أصحاب العلم و التّخصّص في هذا الباب، و بهذا نُلقي سحره بسحر مثله يستند إلى علم و معرفة. (٥: ٤٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: فهل هذا الاقتراح من جانب حاشية فرعون كان لأجل أنّهم كانوا يحتملون صدق ادّعاء موسى للنّبوّة، و كانوا يريدون اختباره؟

أو أنّهم على العكس كانوا يعتبرونه كاذبًا في دعواه، و يريدون افتعال ذريعة سياسيّة، لأيّ موقف سيتّخذونه ضدّ موسى، كما كانوا يفعلون ذلك في بقيّة مواقفهم و نشاطاتهم الشّخصيّة؟

و لهذا اقترحوا إرجاء أمر قتل موسى و أخيه، نظرًا لمعجزتيه اللّتين أورثتا، رغبةً في مجموعة كبيرة من النّاس، في دعوته و انحيازهم إليه، و مزجت صورة نبوّته بصورة المظلوميّة و الشّهادة، و أضفت بضمّ الثّانية إلى الأولى مَسْحَة من القداسة و الجاذبيّة عليه و على دعوته.

و لهذا فكّروا في بداية الأمر في إجهاض عمله، بأعمال خارقة للعادة مماثلة، و يسقطوا اعتباره بهذه الطّريقة، ثمّ يأمرون بقتله لتُنسى قصّة موسى و هارون و تُمْحى عن الأذهان إلى الأبد.

يبدو أنّ الاحتمال الثّاني بالنّظر إلى القرائن الموجودة في الآيات أقرب إلى النّظر. (٥: ١٣٦)

فضل الله: أخّرهما، و لاتنتقم منهما، حتّى يظهر للنّاس كذبهما، فلايتّبع قولهما أحد من بعد ذلك. (١٠: ٢٠٤)

٢ ـ ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾. الشّعراء: ٣٦

و هذه مثل ماقبلها قراءةً و معنًى.

مُرْجَوْنَ

﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. التّوبة: ١٠٦

الطّبَريّ: يعني مُرْجَئُون لأمر الله و قضائه. يقال منه: أرجَأته أُرجِئُه إرجاءً، و هو مُرْجَأ بالهمز و ترك الهمز، و هما لغتان معناهما واحد. و قد قرأت القرأة بهما جميعًا. (٦: ٤٦٧)

الماوَرْديّ: أي مؤخّرون موقوفون، لما يرد من أمر الله تعالى فيهم. (٢: ٤٠٠)

الطُّوسيّ: قرأ أهل المدينة عن أبي بكر ﴿مُرْجَوْنَ﴾، بغير همزة، الباقون بالهمزة. و الوجه فيهما أنّهما لغتان، و يقال: أرجَأت و أرجَيْتُ، بمعنى

واحد.

و هذه الآية عطف على قوله: ﴿وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾ التوبة: ١٠١، ﴿وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ التّوبة: ١٠٢، ﴿وَاٰخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللهِ﴾ و الإرجاء: تأخير الأمر إلى وقت. يقال: أرْجَأْتُ الأمر إرجاءً و أرجَيْتُه، بالهمزة و ترك الهمزة لغتان.

(٥: ٣٤١)

القُشَيْرِيّ: لم يُصرّح بقبول توبتهم، و لم يَسِمْهُم باليأس من غفرانه، فوقفوا على قدم الخجل، متميّلين بين الرّهبة و الرّغبة، متردّدين بين الخوف و الرّجاء.

أخبرالله سبحانه أنّه إن عذّبهم فلااعتراض يتوجّه عليه، و إن رحمهم فلاسبيل لأحد إليه. (٣: ٦١)

المَيْبُديّ: ﴿مُرْجَوْنَ﴾، أي مؤخّرون، و الإرجاء: التّأخير. المعنى: هم الّذين لاييأسوا و لايرجون بالتّمام. و تفسير الإرجاء في نفس الآية ﴿اِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَاِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾. (٤: ٢١٠)

الزّمَخْشَريّ: قرئ ﴿مُرْجَوْنَ﴾ و (مُرْجَؤُونَ) من أرْجَيْتُه و أرْجَأْتُه: إذا أخّرته؛ و منه المُرجِئَة، يعني و آخرون من المتخلّفين موقوف أمرهم. (٢: ٢١٣)

ابن عَطيّة: و قرأ نافع و الأعرج و ابن نصّاح و أبوجعفر و طلحة و الحسن و أهل الحجاز ﴿مُرْجَوْنَ﴾ من أرجى دون همز. و قرأ أبوعمرو و عاصم و أهل البصرة (مُرْجَؤُونَ) من أرْجَأ يُرْجِئ بالهمز. و اختُلف عن عاصم، و هما لغتان، و معناهما التّأخير؛ و منه المُرجِئة، لأنّهم أخّروا الأعمال، أي أخّروا حكمها و مرتبتها. و أنكر المُبَرّد ترك الهمز في معنى التّأخير، و ليس كما قال. (٣: ٨٠)

نحوه القُرطُبيّ. (٨: ٢٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل القراءات و أضاف:]

و سُمّيت المُرجئة بهذا الاسم، لأنّهم لايجزمون القول بمغفرة التّائب، و لكن يؤخّرونها إلى مشيئة الله تعالى.

و قال الأوزاعيّ: لأنّهم يؤخّرون العمل عن الإيمان. (١٦: ١٩١)

البُرُوسَويّ: قرأ نافع و حمزة و الكِسائيّ و حفص ﴿مُرْجَوْنَ﴾ بالواو، على أن يكون أصله: «مُرْجَيُونَ» بالياء، و الباقون «مُرْجَؤُونَ» بالهمزة. يقال: أرْجَيْتُه و أرْجَأْتُه بالياء و الهمزة، إذا أخّرته. و النّسبة إلى المهموز مرجئيّ، كمرجعيّ، لامُرْجٍ كمُعْطٍ، و إلى غير «مرجيّ» بياء مشدّدة عقيب الجيم، و هم المُرجئة بالهمزة و المُرجيَة بالياء مخفّفة، كما في «القاموس».

و المُرْجِئة: قوم لايقطعون على أهل الكبائر بشيء من عفو أو عقوبة، بل يُرجئون الحكم في ذلك، أي يؤخّرونه إلى يوم القيامة، كما في «المُغرب» و المعنى: مؤخّرون ﴿لِاَمْرِ اللهِ﴾ في شأنهم، أي حتّى ينزل الله فيهم ما يريد. (٣: ٥٠٢)

الآلوسيّ: و قرأ أهل المدينة و الكوفة غير أبي بكر ﴿مُرْجَوْنَ﴾ بغير همز، و الباقون (مُرْجئُون) بالهمز، و هما لغتان. يقال: أرْجَئتُه و أرْجَيْتُه كأعْطَيْتُه. و يحتمل أن يكون الياء بدلًا من الهمزة، كقولهم: قرأت و قريت، و توضّأت و توضّيت، و هو في كلامهم كثير.

و على كونه لغة أصليّة هو يـائيّ، و قيـل: إنّـه واويّ؛ و من هذه المادّة المُرجئة إحدى فرق أهل القبلة، و قـد جاء فيه الهمز و تركه.

وسمّوا بذلك لتأخيرهم المعصية عـن الاعتبـار في استحقاق العذاب؛ حيث قالوا: لاعذاب مـع الإيمـان، فلم يبق للمعصية عندهم أثر. و في «المواقـف» سمّـوا مُرجئة، لأنّهم يرجون العمل عن النّيّة، أي يؤخّرونـه في الرّتبة عنها و عن الاعتقاد، أو لأنّهم يعطون الرّجاء في قولهم: لا يضرّ مع الإيمان معصية، إنتهى.

و على التّفسيرين الأوّلين يحتمل أن يكون بالهمز و تركه. و أمّا على الثّالث فينبغـي أن يقـال: مُرَجِّئـة، بفتح الرّاء و تشديد الجيم، و المراد بهؤلاء «المرجون» كما في الصّحيحين: هلال بن أميّة و كعـب بـن مالـك و مرارة بن الرّبيع، و هو المرويّ عن ابن عبّاس و كبـار الصّحابة رضي الله عنهم. (١١: ١٦)

ابن عاشور: [اكتفى بنقل القراءات] (١٠: ٢٠٠)

الطّباطبائيّ: الإرجاء: التّأخير، والآية معطوفة على قوله: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾، و معنى إرجائهم إلى أمر الله: أنّهم لاسبب عندهم يُـرجّح لهـم جانب العذاب أو جانب المغفرة، فأمرهم يؤول إلى أمر الله ما شاء و أراد فيهم، فهو النّافذ في حقّهم. (٩: ٣٨٠)

عبـد الكـريم الخطيـب: الإرجـاء: التّـأخير و الانتظار. يقال: أرْجَأت الأمر و أرْجَيْتُه، أي أخّرتُه، و ﴿مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ﴾، أي مؤخّرون و مُنظَـرون لـما يقضي به الله فيهم. (٦: ٨٩١)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿مُرْجَوْنَ﴾ مـأخوذ مـن مادّة «إرجاء» بمعنى التّأخير و التّوقيف، و في الأصـل أُخذت من «رجاء» بمعنى الأمل. و لـمّا كان الإنسـان قد يؤخّر شيئًا مّا أحيانًا رجاء تحقّق هـدف مـن هـذا التّأخير، فإنّ هذه الكلمة قد جاءت بمعنى التّأخير، إلّا أنّه تأخير ممزوج بنوع من الأمل.

إنّ هؤلاء في الحقيقة ليس لهم من الإيمان الخالص و العمل الصّالح؛ بحيث يمكن عدّهم من أهـل السّـعادة و النّجاة، و ليسوا ملوّثين بالمعاصي و منحـرفين عـن الجادّة؛ بحيث يُكتبون من الأشقياء، بل يُوكَـل أمـرهم إلى اللّطف الإلهيّ كيف سيعامل هـؤلاء، و هـذا طبعًـا حسب أوضاعهم الرّوحيّة و مواقعهم. (٦: ١٩٥)

فضل الله: فلم يحسم أمرهم، و تركهم لإرادته في يوم القيامة، فأخّر إعلان الحكم عليهم إلى وقتٍ مّا. (١١: ٢٠٤)

الوُجُوه و النّظائر

مُقاتِل: تفسير الرّجاء على وجهين:

فوجه منها: الرّجاء: يعني الطّمع، فـذلك قولـه في الإسراء: ٥٧، ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَـهُ﴾ يعـني يطمعـون في رحمته ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾، و قـال في البقـرة: ٢١٨، ﴿أُولئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾، يعني يطمعون في رحمـة الله، و نحوه كثير.

الوجه الثّاني: الرّجاء: يعني الخشية، فذلك قوله في الكهف: ١١٠، ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ يعني مـن كان يخشـى البعـث ﴿فَلْيَعْمَـلْ عَمَـلًا صَـالِحًا﴾، و في العنكبوت: ٥، ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَـإِنَّ أَجَـلَ اللهِ

لَاٰتٍ﴾، يقول: من كان يخشى البعث فإنّ القيامة جائية. و قال في يونس: ٧، ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾، يعني لايخشون البعث. و قال في النّبإ: ٢٧، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾، يعني لايخشون.(١٦٨)

مثله هارون الأعور. (١٦٤)

الحيريّ: باب الرّجاء على أربعة أوجُه:

أحدها: الطّمع، كقوله: ﴿أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾ البقرة: ٢١٨، و قوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ الإسراء: ٥٧، و قوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ اٰنَاءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٩.

و الثّاني: الخوف، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ يونس: ٧، و قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ الكهف: ١١٠، و قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ﴾ العنكبوت: ٥.

و الثّالث: الرّغبة، كقوله: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَايَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ النّور: ٦٠.

و الرّابع: العلم، كقوله: ﴿مَالَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣. (٢٨٢)

الدّامغانيّ: الرّجاء على خمسة أوجُه: الطّمع، الخشية، الحبس، الطّرف و النّاحية، و التّرك.

فوجه منها: الرّجاء، يعني الطّمع، قوله في الإسراء: ٥٧، ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ يعني يطمعون في جنّته ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ يعني ناره، كقوله في سورة البقرة: ٢١٨، ﴿أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾ يعني يطمعون في جنّة الله، و نحوه كثير.

و الوجه الثّاني: الرّجاء، يعني الخشية، فذلك قوله في سورة الكهف: ١١٠، ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾، يعني من كان يخشى البعث، كقوله في سورة العنكبوت: ٥، ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ﴾ يقول من كان يخشى البعث، كقوله: في الفرقان: ٢١، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾، مثلها في النّبإ: ٢٧، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾، يعني لايخافون حسابًا.

و الوجه الثّالث: ﴿أَرْجِهْ﴾ يعني احبسه، قوله في الأعراف: ١١١، و الشّعراء: ٣٦، ﴿قَالُوا أَرْجِهْ﴾، يعني احْبسْه ﴿وَأَخَاهُ﴾ يعني موسى و هارون.

و الوجه الرّابع: الأرجاء، الحروف و النّواحي، قوله في سورة الحاقّة: ١٧، ﴿وَالْمَلَكُ عَلٰى أَرْجَائِهَا﴾، يعني على نواحيها و أطرافها.

و الوجه الخامس: الرّجاء التّرك، قوله في سورة الأحزاب: ٥١، ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أي تترك من الواهبات أنفسهنّ من تشاء ﴿وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾. (٣٥٥)

الفيروزاباديّ: قال بعض المفسّرين: ورد الرّجاء في القرآن على ستّة أوجُه:

أوّلها: بمعنى الخوف: ﴿مَا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣، أي ما لكم لاتخافون. [ثمّ استشهد بشعر]

و منه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَايَرْجُونَ حِسَابًا﴾ النّبأ: ٢٧، و قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ﴾ الكهف: ١١٠.

الثّاني: بمعنى الطّمع: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ الإسراء: ٥٧، ﴿أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾ البقرة: ٢١٨.

الثّالث: بمعنى توقّع الثّواب: ﴿يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ فاطر: ٢٩.

الرّابع: الرّجا المقصور: بمعنى الطّرف: ﴿وَالْمَلَكُ عَلٰى أَرْجَائِهَا﴾ الحاقّة: ١٧.

الخامس: الرّجاء المهموز: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١، أي احبسه.

السّادس: بمعنى التّرك والتّأخير: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥١، تؤخّره. ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ التوبه: ١٠٦. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٤٦)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ لهذه المادّة أصلان: الأوّل: الرّجا: ناحية البئر و جانبها. يقال: أرجاها، أي جعل لها رَجًا، و مثنّاه: رَجَوان: و جمعه: أرجاء. يقال: رُمي به الرَّجَوان، أي استُهين به، فكأنّه رُمي به هناك. أرادوا أنّه طُرح في المهالك.

ثمّ استُعمل في كلّ شيء؛ و منه حديث ابن عبّاس: «كان النّاس يَرِدُون منه أرجاء وادٍ رحب»، أي نواحيه، وصفه بسعة العطن و الاحتمال و الأناة.

و الثّاني: الرّجاء: نقيض اليأس. يقال: رجاه يَرْجُوه رَجْوًا و رَجاءً و رَجاوةً و مَرْجاةً و رَجاةً، و كذا رَجّيه و ارتجاه و ترجّاه، أي أمّله.

و ما لي في فلان رَجيّة: ما أرجوه.

و ما أتيتُك إلّا رَجاوة الخير.

و فعلتُ ذلك رَجاء كذا.

و الرّجاء: الخوف، كأنّ صاحبه يخاف أن لايصيب ما يَرْجُوه. يقال: ما رَجَوتُك، أي ما خفتُك، لايستعمل إلّا مع الجحد.

٢ ـ أمّا الإرجاء، أي التّأخير، فهو من «ر ج أ»، غير أنّهم سهّلوا همزته للخفّة. قال الجوهريّ: «أرْجَيتُ الأمر: أخّرته، يُهمَز و لايُهمَز. و قد قرئ: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ﴾ التوبة: ١٠٦، ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١.

و الأصحّ أن يُهمَز، و قد فرّق الزّجّاج بين الهمز و التّسهيل، فقال: «رَجا الرّجل الشّيء يَرْجُوه، إذا أمّله، و أرجأ الأمر يُرْجِئُه، إذا أخّره».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الفعل المضارع إيجابًا و سلبًا ٢٠، مرّة، و الأمر (ارْجُوا) و اسم المفعول (مَرْجُوًّ)، و الاسم جمعًا (أَرْجَائِهَا) كلّ منها مرّةً. و مزيدًا من (الإفعال): المضارع (تُرْجِي) مرّةً، و الأمر (أَرْجِهْ) مرّتين، و اسم المفعول (مُرْجَوْنَ) مرّة في ٢٧ آية:

و يلاحظ أوّلًا: أنّها تتمحور ستّة محاور:

١ ـ رجاء الرّحمة:

١ ـ ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقٰى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾

القصص: ٨٦

٢ ـ ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾ الإسراء: ٢٨

٣ ـ ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ الزّمر: ٩

٤ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢١٨

٥ ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء: ٥٧

٦ ـ ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النّساء: ١٠٤

و فيها بُحُوث:

١ ـ الرّجاء: هي تعلّق النّفس بطلب الخير ممّن يجوز منه، و من يقدر على كلّ خير و صَرْف كلّ شرّ، فهو أحقّ برجاء الرّحمة و طلب الخير، و لا ينبغي طلبه إلّا من الله تبارك و تعالى. و لذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ألا لا يَرجُوَنّ أحدكم إلّا ربّه، و لا يخافنّ إلّا ذنبه»[1]، أي راجيًا إيّاه.

٢ ـ و في الآية الأولى كلمة ﴿تَرْجُوا﴾ في سياق النّفي تكشف عن حقيقة، و هي عدم قطع النّبيّ صلى الله عليه وآله بنزول القرآن عليه ـ مع ما ظهر له من الخوارق حين ولادته و ما ظهر أيّام رضاعه و بعده قبل بعثته ـ بل كان يرجو رحمة من ربّه.

و على هذا: الاستثناء متّصل، أي إنّ هذا القرآن الّذي فرضه الله عليك أيّها النّبيّ لم يكن عن أمنيّة تمنّيتها، و لا عن سعي سعيت له، فذلك ممّا لا يحصل بالسّعي، و لا يستدعى بالأمانيّ، و إنّما هو رحمة خالصة من عند الله. قال مكارم الشّيرازيّ: (١٢: ٢٩٢) «كان كثير من النّاس قد سمعوا بالبشارة بظهور الدّين الجديد، و لعلّ طائفة من أهل الكتاب و غيرهم، كانوا ينتظرون أن ينزل عليهم الوحي، و يحمّلهم الله هذه المسؤوليّة، و لكنّك أيّها النّبيّ لم تكن تظنّ أنّه سينزل عليك الوحي ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ إلّا أنّ الله رآك أجدر بالأمر، و أنّ هذا الدّين الجديد ينبغي أن ينتشر و يتّسع على يدك في هذا العالم الكبير».

٣ ـ و هذه الآية منسجمة مع آيات سابقة، كانت تتحدّث عن موسى عليه السلام، و تخاطب النّبيّ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ...﴾ القصص: ٤٤، و ﴿وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ...﴾ القصص: ٤٥، و ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ القصص: ٤٦، فعلى هذا يكون المقصود بـ ﴿الْكِتَابُ﴾ في ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ هو قصص الأنبياء السّابقين. إلّا أنّ هذا التّفسير لا ينافي التّفسير المتقدّم، بل يُعَدّ قسمًا منه في الواقع.

---

(١) نهج البلاغة شرح محمّد عبده ج ٤: ١٨.

٤ ـ و في الثّانية قد فسّر كلمة ﴿رَحْمَتَهُ﴾ بالرّزق أي لتبتغي الفضل من الله، و السّعة الّتي يمكنك معها البذل بأمل تلك السّعة. و قوله: ﴿ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ كناية عن الفقر، لأنّ فاقد المال يطلب رحمة الله و إحسانه. فهو يبتغي الفضل من الله، و السّعة الّتي يمكن معها البذل بأمل تلك السّعة، و ذلك الفضل.

٥ ـ و قد جمع الله في الثّالثة بين الحذر و الرّجاء: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ...﴾ و في الخامسة بين الخوف و الرّجاء: ﴿وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ لأنّه لايعلم أحد في هذه الدّنيا أنّه صائر إلى الجنّة، ولو بلغ في طاعة الله كلّ مبلغ، لأمرين: أحدهما: لايدري بما يختم له. و الثّاني: لئلّا يتّكل على عمله. و الرّجاء أبدًا معه خوف، كما أنّ الخوف معه رجاء.

٦ ـ و جاء الرّجاء في الرّابعة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾ لبيان حال المؤمنين حيث يرجون رحمة الله، لأنّهم لمّا لم يعلموا حالهم في المستقبل، جاز أن يرجوا الرّحمة، خوفًا أن يحدث في مستقبلهم مالايستوجبونها معه. أو لأنّهم لم يتيقّنوها بتأدية كلّ ما أوجبه الله تعالى عليهم، بل يرون أنّهم لم يعبدوه حقّ عبادته، و لم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه، فيقدمون على الله مع الخوف و الرّجاء، كما قال الله تعالى: ﴿وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ المؤمنون: ٦٠

٧ ـ و قد ضمّ فيها إلى صفة الإيمان صفة الهجرة و الجهاد في اعتبار الرّجاء للرّحمة، ترغيبًا في كلّ خصلة من تلك الخصال، لأنّها من علامات الفلاح. و هذه الآية تدلّ على أنّه لايجوز لأحد أن يشهد لنفسه بالجنّة، لأنّ الرّجاء لايكون إلّا مع الشّكّ، و قد بيّن الله تعالى أنّ صفة المؤمن الرّجاء للرّحمة، لاالقطع عليها، لامحالة.

٨ ـ و الرّجاؤون ثلاثة:

أحدهم: صاحب العمل الصّالح، و هو يرجو أن يقبل الله أعماله و يجزي بها.

الثّاني: و رجل فاسق يتوب، و يرجو العفو و المغفرة.

و الثّالث: رجل يذنب و يقول: إنّي أرجو أن يغفر لي ربّي، و هذا صاحب التّمنّي، و الأوّلان صاحب الرّجاء.

٩ ـ و الفرق بين التّمنّي و الرّجاء: أنّ الرّجاء هو توقّع لما يمكن حصوله من خير و الميل إليه. و التّمنّي: علاقة و ميل في القلب إلى حصول الشّيء في ما بعد، و هو يرى فوته عنه فيما مضى أو مستقبلًا، سواء كان من الملاذّ أو من المكاره، فلاحظ النّصوص.

١٠ ـ الرّجاء و الخوف ميزانان للإنسان، فإذا استويا استقامت أحواله، و إن رُجّح أحدهما بطل الآخر. قال رسول الله ﷺ: «لو وُزن رجاء المؤمن وخوفه لاعتدلا».

١١ ـ وجاء الرّجاء في السّادسة موجبًا و منفيًّا فقال بعضهم: معنى ﴿وَ تَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾، أي تخافون من جهته مالايخافون، كما قال: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ﴾ الجاثية:

١٣، بمعنى لايخافون. و قال قوم: لايُعرَف في كلام العرب: الرّجاء بمعنى الخوف، إلّا إذا كان في الكلام جَحْد سابق، كما قال: ﴿مَالَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح : ١٣، بمعنى: لاتخافون لله عظيمة. و لايجوز أن تقول: رجَوْتك، بمعنى خفتك.

١٢ ـ و المعنى فيها: أنّ حصول الألم قدر مشترك بينكم و بينهم، فلمّا لم يكن خوف الألم مانعًا لهم عن قتالكم، فكيف صار مانعًا لكم عن قتالهم؟

و قد ذكروا لتقرير هذا المعنى وجُوهًا:

منها: أنّ المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين، لأنّ المؤمنين مُقرّون بالثّواب و العقاب و الحشر و النّشر، و المشركون لايُقرّون بذلك.

و منها: أن يكون المراد من هذا الرّجاء، ما وعدهم الله تعالى في قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ التّوبة : ٣٣، الفتح : ٢٨، الصّفّ : ٩، و في قوله : ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال : ٦٤.

و منها: أنّكم تعبدون الإله العالم القادر السّميع البصير، فيصحّ منكم أن ترجو ثوابه. و أمّا المشركون فإنّهم يعبدون الأصنام و هي جمادات، فلايصحّ منهم أن يرجوا من تلك الأصنام ثوابًا، أو يخافوا منها عقابًا.

٢ ـ رجاء لقاء الله:

٧ ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾

الكهف : ١١٠

٨ ـ ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَاٰتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ العنكبوت : ٥

٩ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اٰيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾

يونس : ٧

١٠ ـ ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يونس : ١١

١١ ـ ﴿وَإِذَا تُتْلىٰ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

يونس : ١٥

١٢ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰئِكَةُ أَوْ نَرىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ الفرقان : ٢١

١٣ ـ ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح : ١٣

و فيها بُحوث:

١ ـ اختلفوا في معنى لقاء الله، فقال الأشاعرة: المقصود به: رؤية الله تبارك و تعالى بالبصر، و المعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله.

و الحقّ أنّ لقاء الله بمعنى المشاهدة الباطنيّة، و رؤية الذّات المقدّسة بعين البصيرة، هو أمر ممكن في هذه الدّنيا بالنّسبة للمؤمنين المخلَصين، إلّا أنّ هذه المزيّة تكتسب جانبًا عامًّا يوم القيامة، بسبب مشاهدة الآثار الكبيرة الواضحة و الصّريحة للخالق تبارك

و تعالى. و لعلّ القرآن استخدم من أجلها هذا التّعبير في خصوص يوم القيامة.

٢ ــ و قد ذُكرت في الآية السّابعة لرجاء لقاء الله علامات: و هي العمل الصّالح من دون شرك، خالصًا لوجهه الكريم. فإنّ الإنسان الّذي ينتظر أمرًا معيّنًا، و يأمل شيئًا مّا، فمن الطّبيعيّ أن يهيّئ نفسه و يُعدّها لاستقبال ذلك الأمر. أمّا الشّخص الّذي يدّعي و لا يستعدّ، و ينتظر و لا يعمل، فهو في الواقع مُدّعٍ كاذب لا غير، و لهذا قال: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ بصيغة الأمر، الأمر الّذي يلازمه الرّجاء و الأمل بانتظار لقاء الله.

و في آخر الآية بيّنه بقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ لأنّ العمل لا يكون صالحًا ما لم تتجلّى فيه حقيقة الإخلاص.

٣ ــ و الرّجاء في الثّامنة بمعنى الرّجاء عن ترقّب البعث، لأنّ الكلام مسوق للمؤمنين، و هم ممّن يرجو لقاء الله، لأ نّهم يترقّبون البعث لما يأملون من الخيرات فيه. فإنّ من أمل الثّواب يفرّ من أعمال تُورث العذاب، و يعانق المجاهدات، فإنّها تورث المشاهدات.

٤ ــ و قد نفى الرّجاء عن لقاء الله في الآيات (٩ ــ ١٢) و قد جاء لهذا النّفي علامات: ففي التّاسعة: الرّضا بالحياة الدّنيا، و الاطمئنان بها، و الغفلة عن آيات الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾.

و في العاشرة: الطّغيان: ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

و في الحادية عشرة: اللّجاج و المقابلة مع الرّسول: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...﴾.

و في الثّانية عشرة: الاستكبار و العُتوّ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾.

فأثر هذه الأعمال و الأخلاق الرّذيلة هو اليأس عن لقاء الله و رحمته.

٥ ــ وجاء نفي الرّجاء في الثّالثة عشرة إثر السّؤال عن الوقار والعظمة لله، و هذه الآية من جملة الآيات الّتي جاءت في دعوة نوح، فنوح يسأل قومه ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ بعد دعوته و استكبارهم عن قبوله ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ نوح: ٧، ففي هذه الآية جاء الاستكبار أيضًا من علامات عدم الرّجاء.

٦ ــ و من ملاحظة جميع الآيات في « لقاء الله و عدمه » يستفاد أنّ الأعمال الصّالحة الخالصة لوجهه الكريم توجب الرّجاء، و الأخلاق الرّزيلة و الأعمال الفاسدة توجب اليأس و عدم الرّجاء للقاء الله، والاعتقاد بعدم الوقار و العظمة لله.

٣ ــ رجاء الله و اليوم الآخر و الحساب:

١٤ ــ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾

الأحزاب: ٢١

١٥ ـ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الممتحنة: ٦

١٦ـ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ العنكبوت: ٣٦

١٧ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ فاطر: ٢٩

١٨ ـ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

الجاثية: ١٤

١٩ ـ ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾

الفرقان: ٤٠

٢٠ ـ ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ النّبأ: ٢٧

٢١ ـ ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٦

و فيها بُحُوث:

قد جاءت في هذه الآيات الثّماني لرجاء رحمة الله مع رجاء يوم الآخر و عدمه، علامات:

١ ـ في الآية الرّابعة عشرة جاء من علامات الرّجاء اعتبار النّبيّ ﷺ أسوة للاقتداء به، فإنّ النّبي ﷺ خير نموذج في كلّ مجالات الحياة، فإنّ كلًّا من معنويّاته العالية، و صبره و استقامته و ذكائه و درايته، و إخلاصه، و توجّهه إلى الله، و تسلّطه، و سيطرته على الحوادث، و عدم خضوعه و ركوعه أمام الصّعاب و المشاكل، نموذج يحتذي به كلّ المسلمين.

٢ ـ إنّ هذا القائد العظيم لا يدع للضّعف و العجلة إلى نفسه سبيلًا عند ما تُحيط بسفينته أشدّ العواصف، و تعصف بها الأمواج المتلاطمة، فهو ربّان السّفينة، و مُرساها المطمئنّ الثّابت، و هو مصباح الهداية، و مبعث الرّاحة و الهدوء و الاطمئنان الرّوحيّ لرُكّابها.

٣ ـ إنّه يأخذ المِعْوَل بيده ليحفر الخندق مع بقيّة المؤمنين، فيجمع ترابه بمسحاة و يخرجه بوعاء معه، و يمزح مع أصحابه لتقوية معنويّاتهم و التّخفيف عنهم، و يرغّبهم في إنشاد الشّعر الحماسيّ، لإلهاب مشاعرهم و تقوية قلوبهم، و يدفعهم دائمًا نحو ذكر الله تعالى، و يبشّرهم بالمستقبل الزّاهر، و الفتوحات العظيمة.

٤ ـ إنّه يحذّرهم من مؤامرات المنافقين، و يمنحهم الوعي و الاستعداد اللّازم، و لا يغفل لحظة عن التّجهيز و التّسلّح الحربيّ الكامل، و انتخاب أفضل الأساليب العسكريّة، و لا يتوانى في الوقت نفسه عن اكتشاف الطّرق المختلفة الّتي تؤدّي إلى بثّ التّفرقة، و إيجاد التّصدّع في صفوف الأعداء.

٥ ـ و في الآية الخامسة عشرة بيّن الله الاقتداء بإبراهيم ﷺ و من معه من علامات الرّجاء لملاقاة ثوابه في اليوم الآخر، لأنّ الرّجاء بالله و اليوم الآخر يقتضي تأسّيهم بالمؤمنين السّابقين، و هم إبراهيم و الّذين معه. فهم كانوا لنا أسوة، في موقفهم ضدّ منهج الكفر و عبدة الأوثان، و أسوة لنا في الدّعاء بين يدي

الباري عزّ و جلّ، و طلب المغفرة منه، و إنّ هذا الاقتداء في حقيقته يتمثّل في الّذين تعلّقوا بالله سبحانه، و نوّر الإيمان بالمبدإ و المعاد قلوبهم، و نهجوا منهج الحقّ و تحرّكوا في طريقه. و بدون شكّ فإنّ هذا التأسّيّ و الاقتداء يرجع نفعه إلى المسلمين أنفسهم قبل الآخرين.

٦ ـ و في الآية السّادسة عشرة أمر بعبادة الله و الرّجاء ليوم الآخر، فقال: ﴿وَإِلٰى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَلَاتَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾. و إنّما قال فيها: ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْاٰخِرَ﴾ و لم يقل: و خافوه، مع أنّ ذلك اليوم مخوف عند الكلّ و غير مرجوّ عند كثير من النّاس، لفسقهم و فجورهم، و حبّهم الدّنيا، و لا يرجوه إلّا قليل، و أمره ﷺ إيّاهم بترقّب اليوم الآخر دلّ على أنّهم كانوا لايؤمنون بالبعث.

و قيل: الرّجاء هنا بمعنى الخوف، و المعنى: و خافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه.

٧ ـ و في الآية السّابعة عشرة جاء من علامات الرّجاء باليوم الآخر: تلاوة الكتاب، و إقامة الصّلاة، و الإنفاق ممّا رزقهم الله سرًّا و علانيةً ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ و هذه الآية جاءت بعد الآية الّتي عدّت الخشية من علامات العلماء، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا اِنَّ اللهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ فاطر: ٢٨، فإنّ الإنسان بهذين الجناحين ـ الخشية و الرّجاء ـ يمكنه أن يرتقي في سماء السّعادة، و يطوي سبيل تكامله.

٨ ـ و في الآية الثّامنة عشرة أمر الله المؤمنين بالغفران للّذين لايرجون الله ﴿قُلْ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَايَرْجُونَ اَيَّامَ اللهِ﴾ و الأيّام: جمع يوم، و هذا الجمع أو مفرده إذا أضيف إلى اسم أحد أو قوم أو قبيلة، كان المراد به: اليوم الّذي حصل فيه لمن أضيف هو إليه نصرٌ و غلبٌ على معاند أو مقاتل؛ و منه أطلق على أيّام القتال المشهورة بين قبائل العرب: أيّام العرب، أي الّتي كان فيها قتال بين قبائل منهم، فانتصر بعضهم على بعض. كما يقال: أيّام عبس، و أيّام داحس و الغبراء، و أيّام البسوس. و قد يُطلق أيّام الله في القرآن على الأيّام الّتي حصل فيها فضله و نعمته على قوم، و هو أحد تفسيرين لقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِاَيَّامِ اللهِ﴾ إبراهيم: ٥.

و معنى الآية يغفروا للّذين لاتترقّب نفوسهم أيّام نصر الله، لهم: إمّا لأنّهم لايتوكّلون على الله، و لا يستنصرونه بل يستنصرون الأصنام، و إمّا لأنّهم لايخطر ببالهم أنّهم منصورون بحول الله و قوّته. فلايخطر ببالهم سؤال نصر الله أو رجاؤه.

٩ ـ و في الآية التّاسعة عشرة نفى عنهم الرّجاء ﴿وَلَقَدْ اَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي اُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ اَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَايَرْجُونَ نُشُورًا﴾ لأنّ الإنسان لايتحمّل متاعب التّكاليف و مشاقّ النّظر و الاستدلال إلّا لرجاء ثواب الآخرة. فإذا لم يؤمن بالآخرة لم يرجُ ثوابها، فلايتحمّل تلك المشاقّ

و المتاعب. و عبّر عن إنكارهم البعث بعدم رجائه، لأنّ منكر البعث لا يرجو منه نفعًا و لا يخشى منه ضرًّا، فعبّر عن إنكار البعث بأحد شقّي الإنكار، تعريضًا بأنّهم ليسوا مثل المؤمنين يرجون رحمة الله.

١٠ ـ و في الآية العشرين جاء عدم الرّجاء للحساب مسبّبًا عن تكذيبهم آيات الله ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا * وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ لأنّهم كانوا لا يؤمنون بالبعث، و لا بأنّهم محاسبون و لا يرجون المجازاة على الأعمال، و لا يظنّون أنّ لهم حسابًا.

١١ ـ و في الآية الحادية و العشرين جاءت كلمة ﴿مُرْجَوْنَ﴾ ﴿وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ مأخوذة من مادّة «إرجاء» بمعنى التأخير و التوقيف، و في الأصل أُخذت من «رجاء» بمعنى الأمل، و لمّا كان الإنسان قد يؤخّر شيئًا مّا أحيانًا رجاء تحقّق هدف من الأهداف، فإنّ هذه الكلمة قد جاءت بمعنى التّأخير، إلّا أنّه تأخير ممزوج بنوع من الأمل.

١٢ ـ و فيها أنّ هؤلاء في الحقيقة ليس لهم من الإيمان الخالص و العمل الصالح؛ بحيث يمكن عدّهم من أهل السّعادة و النّجاة، و ليسوا ملوّثين بالمعاصي و منحرفين عن الجادّة بحيث يُكتبون من الأشقياء، بل يوكل أمرهم إلى اللّطف الإلهيّ كيف سيعامل هؤلاء، و هذا طبعًا حسب أوضاعهم الرّوحية و مواقعهم.

١٣ ـ و هنا يُطرح سؤال مهمّ، و هو ما الفرق بين هذه الفئة، و الفئة الّتي مرّ بيان حالتها في الآية: (١٠٢) من هذه السّورة ﴿وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾؟ فإنّ كلا الجماعتين كانوا من المذنبين، و كلا المجموعتين تابوا، لأنّ المجموعة الأُولى اعترفوا بذنوبهم، و أظهروا النّدم عليها، و المجموعة الثّانية تستفاد توبتهم من قوله تعالى: ﴿وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ و كلا الفئتين ينتظر أفرادها الرّحمة الإلهيّة، و يعيشون حالة الخوف و الرّجاء؟.

و للجواب عن هذا السّؤال نقول: إنّه يمكن التّفرقة بين هاتين الطّائفتين بطريقين:

أحدهما: أنّ الطّائفة الأُولى تابوا بسرعة، و أظهروا ندمهم بصورة واضحة، صريحًا، و أظهروا استعدادهم لتحمّل الكفّارة البدنيّة و الماليّة مهما كانت. و أمّا أفراد الطّائفة الثّانية، فإنّهم لم يُظهروا ندمهم في البداية، و إن ندموا في أنفسهم و وجدانهم، و لم يُظهروا استعدادهم لتحمّل ما يترتّب على ذنبهم و معصيتهم، فهم في الواقع كانوا يطمحون إلى العفو عن ذنوبهم الكبيرة، بكلّ بساطة و يسر.

ثانيهما: أنّ الطّائفة الأُولى بالرّغم من أنّهم عصوا بتخلّفهم عن أداء واجب إسلاميّ كبير، أو لتسريبهم بعض الأسرار العسكريّة إلى الأعداء، إلّا أنّهم لم يرتكبوا الكبائر العظيمة، كقتل حمزة سيد الشّهداء، و لهذا فإنّهم بمجرّد أن تابوا و استعدّوا للجزاء، قبل الله توبتهم. غير أنّ قتل حمزة و أمثاله لم يكن بالشّيء الّذي يمكن جبرانه، و لهذا فإنّ نجاة هذا الفريق مرتبطة بأمر الله و إرادته، إمّا يعفو عنهم أو يعاقبهم.

١٤ ـ و فيها جملة: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ بيان لجملة: ﴿وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ﴾ باعتبار متعلّق خبرها، و هو ﴿لِأَمْرِ اللّٰهِ﴾، أي أمر الله الّذي هو إمّا تعذيبهم، و إمّا توبته عليهم.

فإن قلت: (إمّا) للشكّ و الله تعالى منزّه عنه؛ إذ هو عالم بما يصير إليه أمرهم؟

قلت: التّرديد راجع الى العباد، و المعنى ليكن أمرهم عندكم بين الخوف و الرّجاء.

٤ ـ التّشريع:

٢٢ ـ ﴿وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللاّتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ النّور: ٦٠

٢٣ ـ ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ مَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكَ ذٰلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَ لاَ يَحْزَنَّ وَ يَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥١

و فيهما بُحُوث:

١ ـ في الآية الثّانية و العشرين، استثناء لحكم الحجاب؛ حيث استثنت النّساء العجائز و المسنّات من هذا الحكم، فقال: ﴿وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللاّتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ و لهذا الاستثناء شرطان:

أوّلهما: وصول هذه العجائز إلى عمر لايتوقّع أن يتزوّجن فيه.

و ثانيهما: ألّا يتزيّن بزينة بعد رفع حجابهنّ. و من الواضح أنّه لايقصد برفع العجائز للحجاب إباحة خلع الملابس كلّها و التعرّي، بل خلع اللّباس الفوقانيّ فقط. كما عبّرت عنه بعض الأحاديث بالجلباب و الخمار.

٢ ـ و تُضيف الآية في ختامها ﴿وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ﴾ فالإسلام يرغب في أن تكون المرأة أكثر عفّة و أنقى و أطهر. و لتحذير النّساء اللّواتي يئسن، تقول الآية محذّرة إيّاهنّ: ﴿وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ كلّما تقولونه يسمعه الله، و ما تكتمونه في قلوبكم يعلمه الله أيضًا.

٣ ـ و في الآية الثّالثة و العشرين، جاء «الإرجاء» بمعنى التّأخير و التّبعيد: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ و هو كناية عن الرّدّ، و «الإيواء» بمعنى الإسكان في المكان، و هو كناية عن القبول و الضّمّ إليه.

٤ ـ و في هذا الإرجاء و الإيواء عند المفسّرين احتمالات، أظهرها: أنّ المراد تقدّم من تشاء من نسائك في الإيواء إليك، و هو الدّعاء إلى الفراش، و تؤخّر من تشاء في ذلك، و تُدخل من تشاء منهنّ في القسم، و لاتُدخل من تشاء، لأنّه ﷺ يقسم أوقاته بين أزواجه، و قد أباح الله له ترك ذلك. فكانت إحدى مختصّات ﷺ هي سقوط رعاية حقّ القسم منه بحكم الآية؛ و ذلك نتيجة للظّروف الخاصّة الّتي كان يعيشها، و الأوضاع المضطربة الّتي كانت تحيط به من كلّ جانب، و خاصّة أنّ الحرب كانت تفرض عليه كلّ

شهر تقريبًا، و كان له في نفس الوقت زوجات متعدّدة، و بسقوط هذا الواجب عنه، فقد كان قادرًا على أن يقسم أوقاته كيف يشاء، غير أنّه ﷺ كان يراعي تحقيق العدالة ما أمكن رغم هذه الظّروف.

٥ ـ نقل الطّبرسيّ (٤: ٣٦٧) عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام أنّ المراد في الآية: «من أرجى لم ينكح و من أوى فقد نكح» و هذه الرّواية يحتمل أن يكون المراد منها ماقدّمناه، من عدم لزوم رعاية القسم بينهنّ، و أن يكون المراد منها ما جاء في الآية الّتي بعدها ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ الأحزاب: ٥٢

٥ ـ القصص:

٢٤ ـ ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ هود: ٦٢

٢٥ ـ ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الأعراف: ١١١

٢٦ ـ ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشّعراء: ٣٦

و فيها بُحُوث:

١ ـ و في الآية الرّابعة و العشرين استُعمل كلمة ﴿مَرْجُوًّا﴾ في قصّة صالح عليه السلام و قومه ثمود، لأنّهم استفادوا من عامل نفسيّ للتّأثير على النّبيّ صالح عليه السلام أو على الأقلّ للمحاولة في عدم تأثير كلامه على المستمعين له من جمهور النّاس، فقالوا: ﴿يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ أي كانت تلوح فيك مخايل الخير و أمارات الرّشد فكنّا نرجوك لننتفع بك، و تكون مشاورًا في الأمور و مسترشدًا في التّدابير، فلمّا نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا عنك، و علمنا أن لا خير فيك.

٢ ـ و قيل: كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم؛ إذ كان يبغض أصنامهم و يعدل عن دينهم قبل هذا، أي الّذي باشرته من الدّعوة إلى التّوحيد و ترك عبادة الآلهة، فلمّا سمعنا منك ما سمعناه، انقطع عنك رجاؤنا.

و قيل: كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحقّ، ثمّ انقطع رجاؤهم.

و قيل: إنّ ﴿مَرْجُوًّا﴾ بمعنى حقيرًا، و كأنّه فسّره أوّلًا بـ«مؤخّرًا» غير معتنى به و لامهتمّ بشأنه، ثمّ أراد منه ذلك و إلّا فـ﴿مَرْجُوًّا﴾ بمعنى «حقيرًا» لم يأت في كلام العرب.

٣ ـ و في الآية الخامسة و العشرين و السّادسة و العشرين جاءت كلمة ﴿أَرْجِهْ﴾ في سورتي الأعراف و الشّعراء: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ و ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ و جملة ﴿قَالُوا أَرْجِهْ﴾ جواب القوم المستشارين، فتجريدها من حرف العطف، لجريانها في طريق المحاورة، أي فأجاب بعض الملإ بإبداء رأي لفرعون، فيما يتعيّن عليه اتّخاذه.

٤ ـ و فعل ﴿أَرْجِهْ﴾ أمر من الإرجاء، و هو التّأخير. قرأه المشهور ﴿أَرْجِهْ﴾ بجيم ثم هاء، و أصله

أرْجنه بهمزة بعد الجيم، فسُهّلت الهمزة تخفيفًا، فصارت ياء ساكنة، و عُوملت معاملة حرف العلّة في حالة الأمر. و قرئ بالهمز ساكنًا على الأصل، فالتأخير ملحوظ في كلا القراءتين.

٥ ـ و في تفسير قوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ قولان:

الأوّل: الإرجاء: التّأخير، فقوله: ﴿أَرْجِهْ﴾ أي أخّره، و معنى أخّره: أي أخّر أمره و لاتعجل في أمره بحكم، فتصير عجلتك حجّة عليك. و المقصود أنّهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام.

و القول الثّاني: و هو قول الكلْبي و قَتادَة ﴿أَرْجِهْ﴾ احبسْه. قال المحقّقون: هذا القول ضعيف لوجهين:

الأوّل: أنّ الإرجاء في اللّغة هو التّأخير لاالحبس، و الثّاني: أنّ فرعون ما كان قادرًا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا.

٦ ـ الأرجاء في القيامة:

٢٧ ـ ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٧

و فيها بُحُوث:

١ ـ الأرجاء في اللّغة: النّواحي؛ يقال: رجا و رجوان؛ و الجمع: الأرجاء. و يقال ذلك لحَفر البئر و حفر القبر، و ما أشبه ذلك. و المعنى: أنّ السّماء إذا انشقّت عدلت الملائكة عن مواضع الشّقّ إلى جوانب السّماء. كما قال: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾.

٢ ـ الضّمير في ﴿أَرْجَائِهَا﴾ عائد إلى السّماء، أي الملائكة على نواحيها. و قيل: الضّمير عائد إلى الأرض و إن كان لم يتقدّم لها ذكر قريب، لأنّ القصّة و اللّفظ يقتضي إفهام ذلك. و الأوّل أولى لتقدّم ذكر السّماء.

٣ ـ ﴿وَالْمَلَكُ﴾ أي الخلق المعروف بالملَك، و هو أعمّ من الملائكة. ألاترى الى قولك: «ما من ملك الّا و هو شاهد» أعمّ من قولك: «ما من ملائكة»؟ و إنّ ملائكة الرّحمان يصطفّون على جوانب و أطراف السّماوات، ينتظرون تلقّي أمر الواحد الأحد لإنجازه بمجرّد الإشارة، كأنّهم جنود جاهزون لما يؤمرون به.

٤ ـ أنّ حملة العرش في هذه الآية هل هم من الملائكة أم من جنس آخر؟ و المقصود بـ ﴿ثَمَانِيَةٌ﴾ هل هم ثمانية ملائكة؟ أم ثمانية مجاميع من الملائكة؟ و ما معنى حمل العرش؟ لاحظ: م ل ك: «المَلَك»، و: ع ر ش: «عَرْش».

و ثانيًا: أكثر هذه الآيات مكّيّة و موضوعها القصص أو الدّار الآخرة، و عدّة منها مدنيّة تشريعًا أو سيرةً.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرّجاء: الأُمنيّة:

الأمل: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ الحجر: ٣

التّمنّي: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ

الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم﴾ الحج: ٥٢

الرّجاء: الذّعر: راجع: «خ ش ي».

الرّجاء: التأجيل:

التأخير: ﴿يُنَبَّؤُا الإنسان يومئذٍ بما قدّم وأخّر﴾ القيمة: ١٣

الإمهال: ﴿فمهّل الكافرين أمهلهم رويدًا﴾ الطّارق: ١٧

الإنساء: ﴿إنّما النّسيء زيادة في الكفر يُضلّ به الّذين كفروا يُحلّونه عامًا ويُحرّمونه عامًا ليُواطئوا عدّة ما حرّم الله فيُحلّوا ما حرّم الله زُيّن لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ التوبة: ٣٧

الإنظار: ﴿قال أنظرني إلى يوم يُبعثون * قال إنّك من المُنظرين﴾ الأعراف: ١٤، ١٥

الإملاء: ﴿والّذين كذّبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأُملي لهم إنّ كيدي متين﴾

الأعراف: ١٨٢، ١٨٣

الرّجا: الصّقع:

القطر: ﴿يا معشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السّموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلّا بسلطان﴾ الرّحمن: ٣٤

الجانب: ﴿وناديناه من جانب الطّور الأيمن وقرّبناه نجيًّا﴾ مريم: ٥٢

المنكب: ﴿هو الّذي جعل لكم الأرض ذلولًا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النّشور﴾

الملك: ١٥

الأفق: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ أولم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد﴾ فصّلت: ٥٣

رح ب

لفظان، ٤ مرّات: ٢ مكّيّتان، ٢ مدنيّتان
في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

رَحُبَت ٢ : ـ ٢ مَرْحَبًا ٢ : ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: رَحُبَ الشّيء رُحْبًا و رَحابَةً.

و رجل رحيب الجَوْف، أي أكول.

و قال نَصْر بن سيّار: أرَحُبَكُم الدّخول في طاعة الكِرْمانيّ؟ أي أوَسِعكُم؟

هذه كلمة شاذّة على «فَعُل» مُجاوِز، و «فَعُل» لايجاوز أبدًا.

و أرْحَبُ: حَيّ أو موضع تُنْسَب إليه النّجائب الأرْحَبيّة.

و قوله: مَرْحَبًا، أي انْزِلْ في الرُّحْب و السّعَة. قال اللّيث: و سُئِل الخَليل عن نصبه، فقال: فيه كمين الفعل، أراد: انْزِلْ أو أقِمْ فنُصِب بفعل مضمر. فلمّا عُرِف معناه المراد أُمِيتَ الفعل.

و الرُّحْبَى: سِمَةٌ للعرب على جنب البعير.

و الرُّحَيَّ: سِمَةُ العرب على جَنْب البعير.

(٣: ٢١٥)

ابن شُمَيْل: أرض رحيبة: واسعة.

(الأزهَريّ ٥: ٢٥)

الرِّحاب: في الأودية؛ الواحدة: رَحَبَة، و هي مواضع متواطئة يستنقع الماء فيها، و هي أسرع الأرض نباتًا، تكون عند منتهى الوادي و في وسطه، و قد تكون في المكان المُشْرف و يستنقع فيه الماء، و ما حولها مُشرف عليها.

و إذا كانت في الأرض المستوية نزلها النّاس، و إذا كانت في بطن المسيل لم ينزلها النّاس، و إذا كانت في بطن الوادي فهي أُقْنَةٌ تُمسك الماء، ليست بالقعيرة جدًّا،

وسعتها قدر غَلْوَة، والنّاس ينزلون ناحيةً منها. ولاتكون الرِّحاب في الرّمل، وتكون في بطون الأرض وفي ظواهرها. (الأزهَريّ ٥: ٢٧)

أبوعمرو الشّيبانيّ: والرُّحبَى: مَنْبض القلب. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٨)

الفَرّاء: يقال: رحُبَتْ بلادك رَحْبًا ورَحابَةً ورَحِبَتْ رَحْبًا ورُحْبًا. ويقال: أرحَبَتْ، لغةٌ بذلك المعنى. (الأزهَريّ ٥: ٢٧)

في الحديث: «أنّه قال لخزيمة بن حكيم مَرْحَبًا» معناه: رحّبَ الله بك مَرْحَبًا، كأنّه وُضِع موضع التّرحيب. (الهَرَويّ ٣: ٧٢٤)

الأصمَعيّ: في الحديث: «أنّه قال لخزيمة بن حكيم مَرْحَبًا» أي لقيتَ رُحْبًا، أي سعةً.

وسمّيت الرُّحبَة رَحبَةً لسَعَتها. (الهَرَويّ ٣: ٧٢٤)

أبوعُبَيْد: الرُّحْبَيان مَرْجعا المِرفَقَين، والنّاحز إنّما يكون في الرُّحْبَيَيْن. (الأزهَريّ ٥: ٢٧)

ابن الأعرابيّ: يقول: مَرْحبك الله ومَسْهَلك، ومَرْحَبًا بك الله ومَسْهلًا بك الله.

وتقول العرب: لامَرْحبًا بك، أي لارحُبَتْ عليك بلادك. وهي من المصادر الّتي تقع في الدّعاء للرّجل وعليه، نحو سَقْيًا ورَحْبًا وجَدْعًا وعَقْرًا، يريدون: سقاك الله ورعاك. (الأزهَريّ ٥: ٢٦)

ابن السِّكّيت: قوله: «مَرْحَبًا وأهلًا» أي أتيتَ أهلًا وأتيتَ سَعَةً، فلاسَعَةً فاستأنسْ ولاتستوحِشْ. (٥٨٤)

الدّينَوريّ: الرَّحْبَة والرَّحَبَة، والتّثقيل أكثر: أرض واسعة مِنْبات مِحْلال. (ابن سيده ٣: ٣١٨)

المُبَرِّد: قوله «وأن تَرْحَبا» يريد أن تتّسعا، أي تتّسع صدورهما، من قولهم: فلان رحيب الصّدر. (١: ٣٨٧)

ابن دُرَيْد: والمكان الرَّحْب: الواسع، وكذلك الرّحيب.

والرَّحْبَة، بتسكين الحاء وفتحها: الفَجْوَة الواسعة بين دُور وغيرها.

وقد سمَّت العرب مَرْحَبًا، وهو «مَفْعَل» من ذلك.

وقولهم للرّجل: مَرْحَبًا وسَهْلًا، أي لقيت سَعةً وسهولةً.

وبنو رَحْبَة: بطن من حِمْيَر، وبنو أرْحَب: بطن من هَمْدان.

والإبل الأرْحَبيّة: منسوبة إلى أرْحَب، رجل من هَمْدان معروف.

والرُّحابة: أُطُم بالمدينة.

والرُّحَيْباوان: الواحدة رُحَيْباء، وهو من الفرس أعلى الكَشْحَين، ويقال لهما: الرُّحْبَيان؛ الواحدة: أحسبه رُحْبَى، مقصور. وكذلك من الإنس، وهي أواخر الأضلاع. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٢٠)

يقال: موضع رَحْب، ولايقال: بالضّمّ. ويقولون: بالرُّحْب والسَّعَة، فيضمّون. (٢: ١٩٠)

الأزهَريّ: قال ابن الأعرابيّ: الرَّحْبَة: ما اتّسع من الأرض؛ وجمعها: رُحَبٌ، مثل قَرْيَة وقُرًى.

قلت: وهذا يجيء شاذًّا في باب النّاقص، فأمّا

السّالم فما سمعت «فَعْلَة» جُمِعَت على «فُعَل»، و ابن الأعرابيّ ثقة لا يقول إلّا ما قد سمعه.

و قال اللّيث: الرَّحْبُ و الرّحيب: الشّيء الواسع.

قال: رَحْبَة المساجد: ساحاتها. و تقول: رحُبَ يَرْحُبُ رُحْبًا و رَحابةً.

و رجل رحيب الجوف: واسعه.

و قال نصر بن سيّار. أرَحُبَكُم الدّخول في طاعة الكِرْمانيّ؟ يعني أوَسِعَكم.

و قال اللّيث: و هذه كلمة شاذّة على «فَعُل» مُجاوِزٍ و «فَعُل» لا يكون مجاوزًا أبدًا.

قلت: لا يجوز «رَحُبَكُم» عند النّحويّين، و نصر ليس بحجّة.

و قال اللّيث: أرحَبُ: حيّ أو موضع يُنسَب إليه النّجائب الأرْحَبيّة.

قلت: و يحتمل أن يكون أرْحَبُ فحلًا نُسبت إليه النّجائب، لأنّها من نسله.

و قال اللّيث: في قول العرب: مَرْحَبًا، معناه انْزِل في الرَّحْب و السّعَة، فأقِمْ فلك عندنا ذلك.

و سُئل الخَليل عن نصب مَرْحَبًا، فقال: فيه كمين الفعل، أراد به انْزِل أو أقِمْ فنُصب بفعل مضمر، فلمّا عُرف معناه المراد به أُميت الفعل.

قلت: و قال غيره في قولهم: مَرْحَبًا، أتيت رُحْبًا و سَعةً لا ضيقًا. و كذلك قال: سهلًا، أراد نزلْتَ بلدًا سهلًا لا حَزْنًا غليظًا.

الرُّحْبَى: مَنْبض القلب من الدّوابّ و الإنسان.

و رَحْبَة مالك بن طوق: مدينة أحدثها مالك على شاطئ الفرات.

و رُحابَة: موضع معروف.

و قال الفَرّاء: يقال للصّحراء بين أفنية القوم و المسجد: رَحْبَة. و رَحَبَةٌ: اسم، و رَحْبَة نعت. يقال: بلاد رَحْبَة، و لا يقال: رَحَبَة.

قلت: ذهب الفَرّاء إلى أنّه يقال: بلد رَحْبٌ و بلاد رَحْبَةٌ، كما يقال: بلد سَهْل و بلاد سَهْلَة. (٥: ٢٥)

الصّاحِب: الرَّحْبُ: الشّيء الرّحيب: رَحُبَ رُحْبًا و رَحابةً، و أرْحَبَ إرْحابًا. و رَحِبَتْ بلادك بكسر الحاء تَرْحَب رَحَبًا، و أرحَبَتْ.

و الرَّحْبَة و الرَّحَبَة: واحِد.

و رَحَبَة المسجد: ساحَتُه.

و قوله مَرْحَبًا بك، أي انْزِل في الرُّحْب و السّعَة.

و الرُّحْبَى: أعرَضُ ضِلَعٍ في الصّدر، و هما رُحْبَيَان.

و هي أيضًا سِمَة على جَنْب البعير.

و أرْحَبُ: حيّ أو موضع، تُنسَب إليه النّجائب الأرْحَبيّة.

و الرَّحْبَة: مُستقرّ الماء من الأرض. و هي من الرّمل الغليظ منه؛ و جمعه: رَحَبات.

و يقال للفرس: ارْحَبي، إذا زجرْتَها، أي أوْسِعي و تنحّي، و للذّكر ارْحَبْ. (٣: ٨٦)

الجَوهَريّ: الرُّحْبُ بالضّمّ: السّعَة. تقول منه: فلان رُحْبُ الصّدر.

و الرَّحْبُ، بالفتح: الواسع. تقول منه: بلد رَحْبٌ و أرض رَحْبَةٌ، و قد رَحُبَتَ بالضّمّ تَرْحُبُ رُحْبًا و رَحابَةً.

و قولهم: مَرْحَبًا و أهلًا، أي أتيتَ سَعَةً و أتيتَ أهلًا، فاستأنسْ و لا تَستَوحِشْ.

و قد رَحَّبَ به ترحيبًا، إذا قال له: مَرْحَبًا.

و قِدْرٌ رُحَابٌ، أي واسعة. و الرُّحَبَى: أعرَضُ الأضلاع. و إنّما يكون النّاحز في الرُّحْبَيَيْن و هما مرجعُ المرفقين. و هو أيضًا سِمَة في جنب البعير.

و الرَّحيب: الأكول.

و فلان رحيب الصّدر، أي واسع الصّدر.

و رحائب التُّخوم: سَعَة أقطار الأرض.

و رَحُبَت الدّار و أرْحَبَتْ بمعنًى، أي اتّسعتْ.

[ثمّ نقل قول الخليل و أضاف:]

و لم يجئ في الصّحيح «فَعُلَ» بضمّ العين متعدّيًا غيره. و أمّا المعتلّ فقد اختلفوا فيه. قال الكِسائيّ: أصل قُلْتُه: قَوُلْتُه. و قال سيبَوَيه: لايجوز ذلك، لأنّه يتعدّى. و ليس كذلك طُلْتُه؛ وألا ترى أنّك تقول: طويل.

و أرْحَبْتُ الشّيء: وسّعتُه.

و يقال أيضًا في زَجْر الفرس: أرْحِبْ و أرْحِبي، أي تَوَسّعي و تباعدي.

و رَحَبَة المسجد بالتّحريك: ساحتُه؛ والجمع: رَحَبٌ و رَحَبات و رحاب. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات]

(١: ١٣٤)

ابن فارس: الرّاء و الحاء و الباء أصل واحد مُطّرد، يدلّ على السّعَة. من ذلك: الرُّحْب، و مكان رَحْبٌ. و قولهم في الدّعاء: مَرْحَبًا: أتيتَ سَعَةً.

و الرُّحَبَى: أعرَضُ الأضلاع في الصّدر.

و الرَّحيب: الأكول، و ذلك لسَعَة جوفه.

و يقال: رَحُبَت الدّار، و أرْحَبَت.

و الرَّحْبَة: الأرض المِحْلال المِنْبات.

و يقال للخيل: أرْحِبي أي توسّعي. (٢: ٤٩٩)

الهَرَويّ: في الحديث: «أنّه قال لخزيمة بن حكيم: مَرْحَبًا». و العرب تقول: مَرْحَبك الله، و مَسْهَلك، و مَرْحَبًا بك الله و مَسْهلًا.

و في حديث: ابن زِمْل «على طريق رَحْب» أي واسع. (٣: ٧٢٤)

ابن سيده: رَحُبَ الشّيء رُحْبًا و رَحابَةً، فهو رَحْبٌ و رحيب و رُحاب.

و أرْحَبَ: اتّسع. و قالوا: رَحُبَتْ عليك و طُلَّتْ، أي رَحُبَت البلاد و طُلَّتْ.

و قال أبوإسحاق: رَحُبَتْ بلادك و طُلَّتْ، أي اتّسعت و أصابها الطَّلّ.

و رجل رَحْبُ الصّدر و رحيب الجوف: واسعُهما.

و امرأة رُحابٌ: واسعة.

و قولهم في تحيّة الوارد: أهلًا و مَرْحَبًا، أي صادفتَ أهلًا و مَرْحَبًا.

و قالوا: مَرْحَبَك الله و مَسْهَلك. و قد أبَنْتُ تعليله في الكتاب «المخصّص» بما فيه كفاية.

و رَحَّبَ بالرّجل: دعاه إلى الرُّحْب و السّعَة.

و رَحْبَة المسجد و الدّار: ساحتهما و متّسَعُهما.

و قال سيبَوَيه: رحَبَة و رحاب كرقَبَة و رقاب.

و رحاب الوادي: مسايل الماء من جانبيه فيه؛ واحدتها: رحَبَة.

و رَحَبَة الثُّمام: مجتمعه و مَنْبِتُه.

و الرَّحَبَة: موضع العِنَب، بمنزلة الجُرْيَن للتمر، و كلّه من الاتّساع.

و كلمة شاذّة تُحْكَى عن نصر بن سيّار قال: أرَحُبَكم الدّخول في طاعة ابن الكِرْمانيّ، أي أوَسِعَكُم؟ فعَدّى «فَعُل» و ليست متعدّية عند النّحويّين. إلّا أنّ أبا عليّ الفارسيّ حكى أنّ هُذَيلًا تُعدّيها إذا كانت قابلة للتّعدّي بمعناها.

و يقال للخيل: ارْحَبِي زَجْرٌ لها، أي توسّعي وتنحّيْ.

و الرُّحْبى: أعرَضُ ضِلْعٍ في الصّدر.

و الرُّحْبَيان: الضّلعان اللّتان تليان الإبطَيْن في أعلى الأضلاع. و قيل: هما مرجع المِرفَقَين؛ واحدهما: رُحْبَى.

و قيل: الرُّحْبَى ما بين مَغْرِز العنق إلى مُنقطع الشّراسيف. و قيل: هي ما بين ضِلَعَي أصل العنق إلى مرجع الكَتِف.

و الرُّحَيْباء من الفرس: أعلى الكشحَيْن، و هما رُحَيْباوان.

والرُّحْبَى: سِمَة على جَنْب البعير.

و بنُو رَحَبَةَ: من حِمْيَر.

و بنُو أرْحَبَ: بطن من همدان إليهم تُنسب النّجائب الأرْحَبيّة.

و مَرْحَبٌ: اسم.

و مَرْحَبٌ: فرس عبد الله بن عَبْد.

و الرُّحابَة: أُطُمٌ بالمدينة. (٣: ٣١٨)

الرّاغِب: الرُّحْبُ: سَعَة المكان؛ و منه: رَحَبَة المسجد.

و رَحُبَت الدّار: اتّسعت.

و استُعير للواسع الجوف، فقيل: رَحْبُ البطن، و لواسع الصّدر، كما استعير «الضّيق» لضدّه، قال تعالى: ﴿ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ التوبة: ١١٨، و فلان رحيب الفِناء: لمن كثُرت غاشيته.

و قولهم: مَرْحَبًا و أهلًا، أي وجَدْتَ مكانًا رَحْبًا. قال تعالى: ﴿...لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ * قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ ص: ٥٩، ٦٠. (١٩١)

الزّمَخْشَريّ: مكان رَحْبٌ و رحيب، و رَحُبَتْ بلادك.

و مَرْحَبًا بك.

و رَحّب به.

و لقيته بالتّرحيب و التّرجيب.

و ضاقت عليّ الأرض برُحْبِها و بما رَحُبَت. و انزل في الرُّحْب و السّعة.

و لفلان جوف رحيب، و أكل رغيب. و أرْحَبَ الله جوفه.

و يقال للخيل: ارْحَبِي أي تنحّي و أوسِعِي، يقال ذلك: في المأزق المتضايق.

و بين دُورهم رَحَبَة واسعة، و هي فَجْوَة بينها.

و قعد فلان في رَحْبَة داره و رَحَبَة داره، و الفتح أفصح، و هي ساحتها.

قال أبوعمرو: يقال للصّحراء من أفنية القوم: رَحَبَة.

و قال: الرّحبَة: محلّة لها مناكب يحلّ عليها النّاس.

و رحاب فلان رحاب.

و كان عليّ رضي الله تعالى عنه يقضي في رَحَبَة مسجد الكوفة، و هي صحنه.

و من المجاز: فلان رَحْبُ الذّراع بهذا الأمر، إذا كان مطيقًا له.

و رَحْبُ الباع و الذّراع و رحيبهما: سخيّ.

و هذا أمر إن تراحبت موارده فقد تضايقت مصادره. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١٥٧)

و في صفة النّبيّ ﷺ: «... رَحْبُ الرّاحة...». رَحْبُ الرّاحة: دليل الجواد؛ و ضيقتها و صغرها دليل البخل.

[ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ٢: ٣٠)

المَدينيّ: في حديث نصر بن سيّار: أرَحُبَكُم الدّخول في طاعة فلان؟ أي أوسعَكُم؟ قاله الخليل، و هو شاذّ.

و منه حديث ابن عوف: «قلّدوا أمركم رَحْب الذّراع»، أي واسع القوّة عند الشّدائد. (١: ٧٤٥)

ابن الأثير: فيه: أنّه قال لخزيمة بن حكيم: «مَرْحَبًا» أي لقِيت رُحْبًا و سَعَة. و قيل: معناه: رحّب الله بك مَرْحَبًا، فجعل المَرْحَب موضع التّرحيب.

و في حديث كعب بن مالك: فنحن كما قال الله فينا: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ التّوبة: ٢٥. (٢: ٢٠٧)

الفَيّوميّ: رحُبَ المكان رُحْبًا من باب «قَرُبَ» فهو رحيب و رَحْبٌ، مثال قريب و فَلْس. و في لغة: رَحِبَ رَحَبًا من باب «تعِب»، و أرْحَبَ بالألف مثله.

و يتعدّى بالحرف، فيقال: رحُبَ بك المكان، ثمّ كثر حتّى تعدّى بنفسه، فقيل رحُبَتْك الدّار.

هذا شاذّ في القياس، فإنّه لا يوجد «فعُل» بالضّمّ إلّا لازمًا، مثل: شرُف و كرُم، و من هنا قيل: مَرْحَبًا بك، و الأصل: نَزَلتَ مكانًا واسعًا.

و رَحّبَ به بالتّشديد: قال له: مَرْحَبًا.

و رَحْبَة المسجد: السّاحة المنبسطة، قيل: بسكون الحاء؛ و الجمع: رِحابٌ مثل: كَلْبَة و كِلاب.

و قيل: بالفتح، و هو أكثر؛ و الجمع: رَحَبٌ و رَحَباتٌ، مثل: قصَبَة و قصَب و قصَبات

و الرُّحْبَة: البُقْعَة المتّسعة بين أفنية القوم بالوجهين؛ و جمعها: عند ابن الأعرابيّ: رُحَبٌ، مثل: قَرْية و قُرًى.

قال الأزهَريّ: هذا البناء يجيء نادرًا في باب المعتلّ، فأمّا السّالم فما سمعت فيه «فَعْلَة» بالفتح جُمعَت على «فُعَل» و ابن الأعرابيّ ثقة لا يقول إلّا ما سمعه.

و أرْحَبُ: وزان أحمر: قبيلة من هَمْدان. و قيل: موضع، و إليه تُنسَب النّجائب. (١: ٢٢٢)

الفيروزاباديّ: الرُّحْبُ، بالضّمّ: موضع هُذَيْل.

و كغُراب: موضع بحَوْران.

و رَحُبَ، ككرُم و سمع، رُحْبًا، بالضّمّ، و رَحابةً، فهو رَحْبٌ و رحيب و رُحاب بالضّمّ: اتّسع، كأرْحَبَ.

و أرْحَبَه: وسّعه.

و أرْحِبْ و أرْحِبِي: زَجْران للفرس، أي توسّعي

و تباغدي.

و امرأة رُحابٌ بالضمّ: واسعة.

و مَرْحَبًا و سَهْلًا، أي صادَفْتَ سَعَة.

و مَرْحَبَك الله و مَسْهَلك، و مَرْحَبًا بك الله و مَسْهلًا.

و رَحَّبَ به ترحيبًا: دعاه إلى الرُّحْب. و رَحَبَة المكان، و تُسَكَّن: ساحته و مُتَّسَعه، و من الوادي: مسيل مائه من جانبَيه فيه، و من الثُّمام: مُجتَمَعُه و مَنْبِتُه، و موضع العنب، و الأرض الواسعة المِنْبات المِحْلال؛ جمعه: رِحاب و رَحَبٌ و رَحَبات، محرّكتين و يسكَّنان.

و رَحُبَكُم الدّخول في طاعته، ككَرُم: وَسِعَكُم. شاذّ، لأنّ « فَعُل » ليست متعدّية، إلّا أنّ أبا عليّ حكى عن هُذَيْل تعديتها.

و الرُّحَبَى، كحُبْلى: أعْرَضُ ضِلَع في الصَّدر، و سِمَةٌ في جنب البعير.

و الرُّحْبَيان: الضِّلعان تليان الإبطين في أعلى الأضلاع، أو مرجع المِرْفَقَين، أو هي مَنْبِض القلب.

و الرُّحَبَة، بالضمّ: ماءَةٌ بأجَإٍ، و بئر في ذي ذَرَوان من أرض مكّة، بوادي جبل شمنصير، و قرية حذاء القادسيّة، و واد قُرْب صنعاء، و ناحية بين المدينة و الشّام قُرْب وادي القُرى، و موضع بناحية اللَّجاة.

و بالفتح: رَحْبَة مالك بن طوق على الفرات، و قرية بدِمَشْق، و محلّة بها أيضًا، و محلّة بالكوفة، و موضع ببغداد، و وادٍ يسيل في الثَّلَبُوت، و موضع بالبادية، و قرية باليمامة، و صحراء بها أيضًا فيها مياه و قرًى. و النّسبة: رَحَبيّ، محرّكة.

و بنُو رَحْبَة: بطن من حِمْيَر.

و كثُمامَة: موضع بالمدينة.

و ككتاب: اسم ناحية بأذربيجان و دربند، و أكثر إرمينيّة.

و بنُو رحَب، محرّكة: بطن من هَمْدان.

و أرْحَبُ: قبيلة منهم، أو فحل، أو مكان؛ و منه: النّجائب الأرحَبيّات.

و كأمير: الأكول.

و رحائب التُّخُوم: سعة أقطار الأرض.

و سمَّوا: رَحْبًا، و كمُعظَم و مَقْعَد.

و كمَقْعَد: فرس عبد الله بن عبد الحنفيّ، و صنم كان بحضرموت.

و ذو مَرْحَب: ربيعة بن معدي كَرِب، كان سادِنَه.

(١: ٧٤)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: « مَرْحَبًا بقوم قضَوا الجهاد الأصغر » الحديث، أي لقيتم رُحْبًا بالضمّ، أي سَعَةً لا ضيقًا، فيكون منصوبًا بفعل لازم الحذف سماعًا، كأهلًا و سهلًا.

و عن المُبَرِّد نصبه على المصدر، أي رَحُبَت بلادكم مَرْحَبًا، و الباء في « بقَوْم » إمّا للسّببيّة أو للمصاحبة.

قال بعض شرّاح الحديث: هذه الكلمة كلمة استئناس، يخاطبون بها من حلّ بهم من وافدٍ أو باغ خيرًا، أو قاصدٍ في حاجة.

و رَحُبَ المكان، من باب « قَرُب » و في لغة من باب « تعِب »: اتّسع، و يتعدّى بالحرف، فيقال: رَحُبَ بك المكان، ثمّ كثر حتّى تعدّى بنفسه، فقيل: « رحُبَتك

الدّار».

و من أمثالهم عِشْ رَجَبًا ترى عجبًا، أي رَجَبًا بعد رَجَب، فحذف.

قيل: رَجَب كناية عن السّنة، و من نظر في سنة واحدة و رأى تغيّر فصولها، قاس الدّهر عليها.

و مَرْحَب: اسم رجل شجاع قتله عليّ عليه السلام.

و رجل رَحْبُ الذّراعين، أي واسع القوّة عند الشّدائد، و منه: قلّدوا أمركم رَحْبَ الذّراع، أي واسع القدرة و القوّة و البطش.

و في الحديث: «لايغرّنّكم رَحْبُ الذّراعين بالدّم، فإنّ له قاتلًا لايموت» يعني النّار. و من صفاته ﷺ: «رَحْب الرّاحة»، و معناه: واسع الرّاحة كبيرها.

و العرب تمدح كبير اليد، و تهجو صغيرها، فيقولون: «رَحْب الرّاحة كثير العطاء» كما يقولون: «ضيّق الباع» في الذّمّ.

و أرحَبَ الله جوفه: وسّعه.

و «رَحَبَة المسجد» بالفتح: السّاحة المنبسطة، قيل: هي مثل كَلْبة: و جمعها: رحَبات ككلبات، و قيل: مثل قصبَة و قصَبات و قصَب، و هو أكثر.

و الرُّحبَة: محلّة بالكوفة. (٢: ٦٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ رَحُب الشّيء يَرْحُب رُحْبًا و رَحابةً: اتّسع، فهو رَحْب و رحيب.

٢ـ و يقال: في تحيّة الخير القادم: مَرْحَبًا، أي أتيت أو صادفتَ سَعَة، فاسْتأنسْ و لاتَسْتَوحِشْ.

و يقال في استقبال القادم بالمكروه: لامَرْحَبًا.

(١: ٤٦٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رَحُبَ المكان: اتّسع، فهو رَحْبٌ و رحيب.

و رَحّبَ به: أحسن رِفْدَه و دعاه إلى الرُّحب، و قال له: مَرْحَبًا، أي أن تنزل في مكان رَحْب و سَهْل.

و يقال في الدّعاء عليه: لامَرْحَبًا بك. (١: ٢١٥)

العَدْنانيّ: رَحُبَت الدّار و أرْحَبَت.

و يخطّئون من يقول: أرْحَبَت الدّار، أي اتّسعت. و يقولون: إنّ الصّواب هو: رَحُبَت الدّار، اعتمادًا على قوله تعالى: في الآية ٢٥، من سورة التّوبة: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ و جاء في الآية: ١١٨، من سورة التّوبة أيضًا: ﴿حَتّٰى اِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ﴾.

و اعتمدوا أيضًا على قول معجم ألفاظ القرآن الكريم و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و الأساس الّذي قال: «رَحُبَتْ بلادك».

و لكن أجاز قول: رَحُبَت الدّار، و أرْحَبَت، كلّ من أدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و يُجيز أن نقول جُملتي: رَحُبَ المكان، و أرحَبَ المكان كلتيهما: الصّحاح، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و اكتفى الأساس بذكر: أرْحَبَ الله جوفه.

و يجوز أن يُصبح الفعل « رَحُبَ » متعدّيًا، فنقول: رَحُبَتْكم الدّار: وَسِعَتْكم.

ابن الأعرابيّ الّذي قال: لم يأت « فَعُل » مضموم العين من الصّحيح متعدّيًا إلاّ: رَحُبَتْكُم الدّار، و حملوه على الحذف و الإيصال، أي رَحُبَت بكم الدّار.

و أبوعليّ الفارسيّ الّذي قال: إنّ قبيلة هُذَيْل تُعَدّي « رَحُبَ » و الصّحاح، و اللّسان، و المصباح و القاموس، و التّاج و المدّ و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و فعله: رَحُبَ المكان يَرْحُب رُحْبًا، و رَحابةً

و هناك أيضًا الفعل: رَحِبَ يَرْحَب رَحَبًا: اتّسع.

مكان رَحْب و رَحيبٌ و رُحاب.

و يخطّئون من يقول: هذا مكان رحيب، أي واسع، و يقولون: إنّ الصّواب هو هذا مكان رَحْبٌ. و في الحقيقة يجوز أن نقول: مكان رَحْبٌ و رحيب، و رُحاب. الصّحاح، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و المتن، و الوسيط.

و اكتفت المصادر الآتية بذكر: رَحْب و رَحيبٌ، معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الأساس، و المختار، و المصباح.

و اكتفى معجم مقاييس اللُّغة بذكر: رَحْب.

أمّا فعله فهو :

أ ـ رَحُبَ المكان يَرْحُب رُحْبًا، و رَحابةً: اتّسع. جاء في الآية: ٢٥، من سورة التّوبة: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾.

ب ـ رَحِبَ المكان يَرْحَب رَحَبًا، حكاه الصّاغانيّ.

ج ـ و جاء رَحُبَه متعدّيًا، و روي عن نصر بن سيّار أنّه قال: أرَحُبَكُمُ الدّخول في طاعة ابن الكِرْمانيّ؟أي أوَسِعَكُم؟ فعدّى « فَعُل » و ليست متعدّية عند النّحاة، إلاّ أنّ أبا عليّ الفارسيّ حكى أنّ هُذَيْلاً تُعدّيها. و قال ابن الأعرابيّ: لم يأت « فَعُل » مضموم العين من الصّحيح متعدّيًا إلاّ: رَحُبَتْكُم الدّار، و حملوه على الحذف و الإيصال كحَذِرَه.

على الرُّحْب و السّعة

و يُرَحّبون بالضّيف، فيقولون له: على الرَّحْب و السّعة: و الصّواب: على الرُّحْب و السّعة، لأنّ الرُّحْب هو أحد مصدرَي الفعل: رَحُبَ المكان يَرْحُب رُحْبًاو رَحابةً.

أمّا إذا أردنا وَصْفَ مكانٍ بالرَّحابة فإنّنا نقول: هذا مكان رَحْب، أي واسع.

و من معاني الرَّحْب.

أ ـ رَحْب الصّدر: واسعُه، طويل الأناة.

ب ـ رَحْب الذّراع: عظيم القوّة عند الشّدائد.

ج ـ رَحْب الذّراع والباع: سخيّ، مجاز.

د ـ رَحْب الرّاحة: واسعها و كبيرها، كثير العطاء.

هـ ـ رَحْب الفهم: متّبع العقل.

لَقِيَه بالتّرحيب

و يقولون: لقيه بالتّرْحاب، و الصّواب: لقيه بالترحيب، لأنّني لم أجد التّرحاب في الصّحاح، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و متن اللُّغة، و الوسيط.

وقال محيط المحيط: التّرْحاب: الدّعاء إلى الرُّحْب

و السّعة، و نقلها عنه أقرب الموارد، دون أن يتحقّق من صحّة ذلك، و كلا المعجمين لاأثق بهما إذا انفردا بذكر مادّة ما، دون غيرهما من المعجمات. (٢٥٥)

محمود شيت: و الرَّحْبَة: الأرض الواسعة، و السّيّارات مأواها. و سَرِيّة الرَّحْبَة: سَرِيّة مَقَرّ من سرايا السّيّارات. و سَرِيّة رَحْبَة الهندسة: سَرِيّة آلياتها و أدواتها.

و يقال: رَحْبَة الدّبّابات، و رَحْبَة النّاقلات، و رَحْبَة الحافلات. (١: ٢٨٣)

المُصْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو السّعة في محلّ. و مفهوم هذه المادّة أخصّ من مفهوم التّوسّع، فإنّ السّعة أعمّ من أن يكون في محلّ أو موضوع آخر، مادّيًّا أو معنويًّا، كما في: وسع علمه.

﴿وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ التّوبة: ٢٥، أي مع اتّساعها.

قالوا: ﴿بَلْ اَنْتُمْ لَامَرْحَبًا بِكُمْ اَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ ص: ٦٠، أي لا يكن هذا المحلّ ذا سعة لكم، و كونوا في مضيق.

و لا يخفى أنّ ضيق المحلّ من أعظم وسائل العذاب و الشّدّة، كما أنّ الرَّحْبَة في المحلّ من علائم السّعة الرّوحانيّة، من سعادة المرء سعة داره.

و المراد من المضيقة في الأرض: أن يكون الرّجل محدودًا من جهة التّصرّف و العمل و الفعّاليّة، و التّسلّط بحدود معيّنة مضيقة من جهة المحلّ و المحيط.

﴿وَ اِذَا اُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ الفرقان: ١٣، و لمّا كانت موارد استعمال الرَّحْب في الآيات الكريمة مخصوصة بالمحلّ، عبّر فيها بهذه المادّة دون مادّة السّعة. (٤: ٨٤)

النُّصوص التّفسيريّة

رَحُبَتْ

١ ـ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ. التّوبة: ٢٥

الطَّبَريّ: يقول: و ضاقت الأرض بسعتها عليكم.

و «الباء» هاهنا في معنى «في»، و معناه: و ضاقت عليكم الأرض في رُحبها، و برُحبها.

يقال منه: مكان رحيب، أي واسع. و إنّما سمّيت الرّحاب رحابًا لسَعَتها. (٦: ٣٤٠)

الثّعلبيّ: أي برُحبها و سعتها، و «ما» المصدر. (٥: ٢٦)

نحوه الواحديّ (٢: ٤٨٧)، و البغويّ (٢: ٣٢٣).

الطّوسيّ: الرُّحْب: السّعة في المكان، و قد يكون في الرّزق، و السّعة في المنفعة. (٥: ٢٣١)

الزَّمَخْشَريّ: (ما) مصدريّة، و «الباء» بمعنى «مع» أي مع رُحبها، و حقيقته مُلتبسة برُحبها، على أنّ الجارّ و المجرور في موضع الحال، كقولك: دخلت عليه بثياب السّفر، أي ملتبسًا بها لم أحلّها، تعني: مع ثياب السّفر. و المعنى: لاتجدون موضعًا تستصلحونه لهربكم إليه و نجاتكم، لفرط الرُّعب، فكأنّها ضاقت عليكم. (٢: ١٨٢)

نحوه النّسفيّ. (٢: ١٢٢)

ابن عَطيّة: أي بقدر ما هي رَحْبَة واسعة لشدّة الحال و صعوبتها. فـ« مَا » مصدريّة. (٣: ١٩)

الطَّبْرِسيّ: أي برُحبتها. و « الباء » بمعنى « مع »، و المعنى: ضاقت عليكم الأرض مع سعتها، كما يقال: اخرج بنا إلى موضع كذا، أي معنا. و المراد: لم تجدوا من الأرض موضعًا للفرار إليه. (٣: ١٧)

الفَخْر الرّازيّ: يقال: رَحُبَ يَرْحُبُ رُحْبًا و رَحابةً، فقوله: ﴿بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي برُحبها، و معناه: مع رُحبها، فـ(ما) هاهنا مع الفعل بمنزلة المصدر.

و المعنى: أنّكم لشدّة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض، فلم تجدوا فيها موضعًا يصلح لفراركم عن عدوّكم. (١٦: ٢١)

القُرطُبيّ: و الرُّحْب بضمّ الرّاء: السّعة، تقول منه: فلان رُحْب الصّدر. و الرَّحْب بالفتح: الواسع. تقول منه: بلد رَحْبٌ، و أرض رَحْبَة. و قد رَحُبَتْ تَرْحُبُ رُحْبًا و رَحابة.

و قيل: « الباء » بمعنى « مع » أي مع رُحبها. و قيل: بمعنى « على »، أي على رُحبها. و قيل: المعنى برُحبها، فـ(ما) مصدريّة. (٨: ١٠١)

البَيْضاويّ: برُحبها، أي بسعتها. لاتجدون فيها مفرًّا تطمئنّ إليه نفوسكم من شدّة الرّعب، أو لاتثبتون فيها كمن لايسعه مكانه. (١: ٤١٠)

نحوه أبوالسُّعود (٣: ١٣٦)، و البُرُوسَويّ (٣: ٤٠٦)، و الآلوسيّ (١٠: ٧٤).

و هناك مطالب أخرى راجع: ض ي ق: « ضاقت ».

و جاء بهذا المعنى هذه الآية:

٢ ـ وَ عَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتّٰى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. التّوبة: ١١٨

مَرْحَبًا

هٰذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ * قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ. ص: ٥٩، ٦٠

ابن عبّاس: لاوسّع الله عليهم. (٣٨٤)

أبو عُبَيْدَة: تقول العرب للرّجل: لامَرْحَبًا بك، أي لارَحُبَت عليك، أي لا اتّسعت. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٨٦)

الطَّبَريّ: أي لا اتّسعت بكم أماكنكم. (١٠: ٦٠١)

نحوه الماوَرْديّ (٥: ١٠٩) و الطُّوسيّ (٨: ٥٧٥).

الزّجّاج: و قيل لهم: ﴿لَا مَرْحَبًا﴾ منصوب، كقولك: رَحُبَتْ بلادك مَرْحَبًا، و صادفتَ مَرْحَبًا، فأدخلتَ (لا) على ذلك المعنى. (٤: ٣٣٩)

الثّعلبيّ: يعني بالاتّباع. (٨: ٢١٤)

نحوه البغويّ. (٤: ٧٥)

الواحديّ: المَرْحَب و الرُّحب معناه: السّعة، أي لااتّسعت بهم مساكنهم، و المعنى: لاكرامة لهم. هذا إخبار أنّ مودّتهم تنقطع و تصير عداوةً. (٣: ٥٦٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ دعاء منهم على

أتباعهم. تقول لمن تدعو له: مَرْحَبًا، أي أتيت رحبًا من البلاد لاضيقًا، أو رَحُبَت بلادك رُحْبًا، ثمّ تدخل عليه «لا» في دعاء السّوء.

و ﴿بِهِمْ﴾ بيان للمدعوّ عليهم ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ تعليل لاستيجابهم الدّعاء عليهم. و نحوه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨.

و قيل: ﴿هٰذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ﴾، كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في أتباعهم.

و ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ كلام الرّؤساء.

و قيل: هذا كلّه كلام الخزنة. (٣: ٣٧٩)

ابن عَطيّة: أي لاسَعة مكان، و لاخير يلقونه. (٤: ٥١١)

الطَّبْرسيّ: أي لااتّسعت لهم أماكنهم، لأنّهم لازموا النّار، فيكون المعنى على القول الاوّل: [على أن يكون المراد بالفوج الأوّل] القادة و الرّؤساء، يقولون للأتباع: لامَرْحَبًا بهؤلاء، إنّهم يدخلون النّار مثلنا، فلافرح لنا في مشاركتهم إيّانا، فيقول الأتباع لهم: ﴿بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ أي لانلتم رَحْبًا و سَعَةً. (٤: ٤٨٣)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ دعاء منهم على أتباعهم. يقول الرّجل لمن يدعو له: مَرْحَبًا، أي أتيت رحبًا في البلاد لاضيقًا أو رَحُبَتْ بلادك رُحْبًا، ثمّ يُدخل عليه كلمة «لا» في دعاء السّوء...

قالوا: أي الأتباع ﴿بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ يريدون أنّ الدّعاء الّذي دعوتم به علينا أيّها الرّؤساء أنتم أحقّ به، و علّلوا ذلك بقولهم: ﴿أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ و الضّمير للعذاب، أو لصليهم. (٢٦: ٢٢٢)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٤٥)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾، أي لااتّسعت منازلهم في النّار. و الرُّحب: السّعة؛ و منه رَحْبَة المسجد و غيره. و هو في مذهب الدّعاء، فلذلك نصب. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٢٢٣)

البَيْضاويّ: دعاء من المتبوعين على أتباعهم، أو صفة لـ ﴿فَوْجٌ﴾ أو حال منه، أي مقولًا فيهم لامَرْحَبًا، أي ما أتوا بهم رحبًا و سعةً. (٢: ٣١٣)

نحوه شُبَّر (٥: ٢٩٢)، و القاسميّ (١٤: ٥١١٥).

السّمين: في ﴿مَرْحَبًا﴾ وجهان:

أظهرهما: أنّه مفعول بفعل مقدّر، أي لاأتيتهم مَرْحَبًا، أو لاسمعتم مَرْحَبًا.

و الثّاني: أنّه منصوب على المصدر. قاله أبوالبقاء، أي لارَحِبَتْكم داركم مَرْحَبًا بل ضيقًا.

ثمّ في الجملة المنفيّة وجهان:

أحدهما: أنّها مستأنفة سيقت للدّعاء عليهم...

والثّاني: أنّها حاليّة، و قد يُعترض عليه بأنّه دعاء، و الدّعاء طلب، و الطّلب لايقع حالًا.

و الجواب: أنّه على إضمار القول، أي مقولًا لهم: لامَرْحَبًا. (٥: ٥٤٢)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ من إتمام كلام الخزنة بطريق الدّعاء على الفوج، أو صفة للفوج، أو حال منه، أي مقول أو مقولًا في حقّهم:

﴿لَامَرْحَبًا بِهِمْ﴾، أي لاأتوا مَرْحبًا أولا رَحُبَت بهم الدّار مَرْحَبًا.

﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ تعليل من جهة الخزنة، لاستحقاقهم الدّعاء عليهم، أو وصفهم بما ذُكر.

و قيل: ﴿لَامَرْحَبًا بِهِمْ﴾ إلى هنا كلام الرّؤساء في حقّ أتباعهم، عند خطاب الخزنة لهم باقتحام الفوج معهم، تضجّرًا من مقارنتهم، وتنفرًّا من مصاحبتهم.

و قيل: كلّ ذلك كلام الرّؤساء بعضهم مع بعض في حقّ الأتباع. ﴿قَالُوا﴾: أي الأتباع عند سماعهم ما قيل في حقّهم. و وجه خطابهم للرّؤساء في قولهم: بل أنتم لامرحبًا بكم على الوجهين الأخيرين ظاهر.

و أمّا على الوجه الأوّل فلعلّهم إنّما خاطبوهم مع أنّ الظّاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى الخزنة: ﴿بَلْ هُمْ لَامَرْحَبًا بِهِمْ...﴾ قصدًا منهم إلى إظهار صدقهم بالمخاطبة مع الرّؤساء، و التّحاكم إلى الخزنة طمعًا في قضائهم بتخفيف عذابهم، أو تضعيف عذاب خُصمائهم، أي بل أنتم أحقّ بما قيل لنا أو قلتم.

(٥: ٣٦٨)

البُرُوسَويّ: ﴿لَامَرْحَبًا بِهِمْ﴾ مصدر بمعنى الرُّحْب و هو السّعة، و ﴿بِهِمْ﴾بيان للمدعوّ، و انتصابه على أنّه مفعول به لفعل مقدّر، أي لايصادفون رُحبًا و سَعةً، أو لايأتون رُحْب عيش و لاوسعة مسكن و لاغيره، و حاصله لاكرامة لهم.

أو على المصدر، أي لارحبهم عيشهم و منزلهم رُحبًا، بل ضاق عليهم.

يقول الرّجل لمن يدعوه: مَرْحَبًا، أي أتيت رحبًا من البلاء و أتيت واسعًا و خيرًا كثيرًا.

قال الكاشفيّ ﴿مَرْحَبًا﴾ كلمة لإكرام الضّيف.

و قال غيره: يقصد به إكرام الدّاخل و إظهار المسرّة بدخوله، ثمّ يُدخل عليه كلمة «لَا» في دعاء السّوء.

و في بعض شروح الحديث: التّكلّم بكلمة «مَرْحَبًا» سنّة اقتداء بالنّبيّ ﷺ حيث قال: «مَرْحَبًا يا أُمّ هانئ» حين ذهبت إلى رسول الله عام الفتح، و هي بنت أبي طالب، أسلمت يوم الفتح، و من أبواب الكعبة باب أُمّ هانئ، لكون بيتها في جانب ذلك الباب، و قد صحّ أنّه ﷺ عُرج به من بيتها. (٨: ٥٢)

الآلوسيّ: ﴿مَرْحَبًا﴾ من الرُّحب بضمّ الرّاء، و هو السّعة؛ و منه: الرُّحبة للفضاء الواسع. و هو مفعول به لفعل واجب الإضمار.

و ﴿بِهِمْ﴾ بيان للمدعوّ عليهم، وتكون الباء للبيان كاللّام في نحو: سقيًا له، و كون اللّام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل، أي ما أتوا بهم رُحبًا و سَعة.

و قيل: الباء للتّعدية، فمجرورها مفعول ثان لـ«أتوا»، و هو مبنيّ على زعم أنّ اللّام لاتكون للبيان، و كفى بكلام الزّمخشريّ و أبي حيّان دليلًا على خلافه.

و يقال: مَرْحبًا بك، على معنى رَحُبَت بلادك رُحْبًا، كما يقال على معنى: أتيت رُحْبًا من البلاد لاضيقًا.

و يفهم من كلام بعضهم جواز أن يكون ﴿مَرْحَبًا﴾ مفعولًا مطلقًا لمحذوف، أي لارَحُبت بهم الدّار مرحبًا.

و الجمهور على الأوّل، و أيًّا ما كان فالمراد بذلك مثبتًا الدّعاء بالخير و منفيًّا الدّعاء بالسّوء.

﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدّعاء عليهم، أو وصفهم بما ذكر، أو تعليل من الرّؤساء لذلك. و الكلام عليه يتضمّن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم، كأنّه قيل: إنّهم داخلون النّار بأعمالهم مثلنا، فأيّ نفع لنا منهم، فلامرحبًا بهم، ﴿قَالُوا﴾ أي الأتباع و هم الفوج المقتحم للرّؤساء: ﴿بَلْ أَنْتُمْ لَامَرْحَبًا بِكُمْ﴾ أي بل أنتم أحقّ بما قيل لنا أو بما قلتم لنا.

و لعلّهم إنّما خاطبوهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة عليهم السلام، مع أنّ الظّاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين: بل هم لامَرْحبًا بهم، قصدًا منهم إلى إظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرّؤساء، والتّحاكم إلى الخزنة طمعًا في قضائهم بتخفيف عذابهم، أو تضعيف عذاب خصمائهم.

و في «البحر» خاطبوهم لتكون المواجهة لمن كانوا لايقدرون على مواجهتهم في الدّنيا بقبيح أشفى لصدورهم؛ حيث تسبّبوا في كفرهم و أنكى للرّؤساء. و هذا أيضًا بتأويل القول بناء على أنّ الإنشاء لايكون خبرًا، بل أنتم مقول فيكم، أي أحقّ أن يقال فيكم: لامَرْحبًا بكم. ﴿أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ تعليل لأحقّيّتهم بذلك، وضمير الغيبة في ﴿قَدَّمْتُمُوهُ﴾ للعذاب لفهمه ممّا قبله، أو للمصدر الّذي تضمّنه. (٢٣: ٢١٧)

ابن عاشور: و جملة: ﴿لَامَرْحَبًا بِهِمْ﴾ معترضة مستأنفة، لإنشاء ذمّ الفوج، و ﴿لَامَرْحَبًا﴾ نفي لكلمة يقولها المزور لزائره، و هي إنشاء دعاء الوافد.

و ﴿مَرْحَبًا﴾ مصدر بوزن «المَفْعَل»، و هو الرُّحْب بضمّ الرّاء، و هو منصوب بفعل محذوف دلّ عليه معنى الرُّحْب، أي أتيت رُحْبًا، أي مكانًا ذا رَحْب. فإذا أرادوا كراهية الوافد و الدّعاء عليه قالوا: لامَرْحَبًا به، كأنّهم أرادوا النّفي بمجموع الكلمة.

و ذلك كما يقولون في المدح: حبّذا، فإذا أرادوا ذمًّا قالوا: لاحبّذا. [ثمّ استشهد بشعر]

و معنى الرُّحْب في هذا كلّه: السّعة المجازيّة، و هي الفرح. و لقاء المرغوب في ذلك المكان، بقرينة أنّ نفس السّعة لاتفيد الزّائد، و إنّما قالوا ذلك، لأنّهم كرهوا أن يكونوا هم و أتباعهم في مكان واحد، جريًا على خلق جاهليّتهم من الكبرياء و احتقار الضّعفاء...

﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَامَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ فسمعهم الأتباع فيقولون: ﴿بَلْ أَنْتُمْ لَامَرْحَبًا بِكُمْ﴾ إضرابًا عن كلامهم. وجيء بحكاية قولهم على طريقة المحاورات، فلذلك جرّد من حرف العطف، أي أنتم أولى بالشّتم و الكراهية بأن يقال: ﴿لَامَرْحَبًا بِكُمْ﴾، لأنّكم الّذين تسبّبتم لأنفسكم، و لنا في هذا العذاب، بإغرائكم إيّانا على التّكذيب، والدّوام على الكفر.

و ﴿بَلْ﴾ للإضراب الإبطالي لردّ الشّتم عليهم، و أنّهم أولى به منهم. وذكر ضمير المخاطبين في قوله: ﴿أَنْتُمْ لَامَرْحَبًا بِكُمْ﴾ للتّنصّل من شتمهم، أي أنتم المشتومون، أي أولى بالشّتم منّا. و قد استُفيد هذا المعنى من حرف الإبطال لامن الضّمير، لأنّ الضّمير

لامفهوم له، و لأنّ موقعه هنا لا يقتضي حصرًا و لاتقويًا، لأنّه مخبر عنه بجملة إنشائيّة، أي أنتم يقال لكم: لامَرْحَبًا بكم.

وإذا قد كان قول: ﴿مَرْحَبًا﴾، إنشاء دعاء بالخير، و كان نفيُه إنشاء دعاء بضدّه، كان قوله: ﴿بِهِمْ﴾ بيانًا لمن وُجّه الدّعاء لهم، أي إيضاحًا للسّامع أنّ الدّعاء على أصحاب الضّمير المجرور بالباء، فكانت الباء فيه للتبيين.

قال في «الكشّاف»: و﴿بِهِمْ﴾ بيان لمدعوّ عليهم. وقال الهَمَذانيّ في شرحه «للكشّاف»: يعني البيان المصطلح، كأنّ قائلًا يقول: بمن يحصل هذا الرُّحْب؟ فيقول: ﴿بِهِمْ﴾ وهذا كما في ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ يوسف: ٢٣، يعني أنّ الباء فيه بمعنى لام التّبيين.

و هذا المعنى أغفله ابن هشام في معاني الباء، وأشار الهَمَذانيّ إلى أنّه متولّد من معنى السّببيّة.

و الأحسن عندي أن يكون متولّدًا من معنى المصاحبة بطريق الاستعارة التّبعيّة، ثمّ غلب استعمال الباء في مثله في كلامهم، فصار كالحقيقة، لأنّه لـمّا صار إنشاء دعاء لم تبق معه ملاحظة الإخبار بحصول الرُّحب معهم أو بسببهم، كما يتّجه بالتّأمّل.

(٢٣ : ١٧٩)

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿لَامَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ جواب المتبوعين لمن يخاطبهم بقوله: ﴿هٰذَا فَوْجٌ﴾ و ﴿مَرْحَبًا﴾ تحيّة للوارد، معناه: عَرَض رُحْب الدّار و سعتها له. فقولهم: ﴿لَامَرْحَبًا بِهِمْ﴾: معناه نفي الرُّحْب و السّعة عنهم.

و قولهم: ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ أي داخلوها و مقاسو حرارتها أو متبعوها، تعليل لتحيّتهم بنفي التّحيّة.

(١٧ : ٢١٩)

فضل الله: كيف يتلقّى الطّاغون بعضهم بعضًا في النّار؟: ﴿هٰذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ﴾ يتقدّم الأفواج الأُخرى، و يندفع الفريق السّابق الّذي كان قد سبقهم إلى النّار، وهو الفريق الّذي قادهم إلى الضّلال، ليقول لهذا الفوج القادم: ﴿لَامَرْحَبًا بِهِمْ﴾، و تلك هي التّحيّة السّلبيّة الّتي يُطلقها المتبوعون للتّابعين، خوفًا من النّتائج المترتّبة على وجودهم معهم، في ما يمكن أن يزيد من مسؤوليّتهم في ساحة الضّلال، فيزيد بذلك عقابهم، فيواجهونهم بالنّداء ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ كمظهر من مظاهر الرّفض لهم، والتّنديد بهم، و الاحتقار لهم.

و يأتي الجواب من أولئك القادمين: ﴿قَالُوا بَلْ اَنْتُمْ لَامَرْحَبًا بِكُمْ﴾ فأنتم الّذين تستحقّون التّحيّة الرّافضة لوجودكم، المملوءة بالاحتقار لمواقعكم، لأنّكم سبب دخولنا النّار من خلال وسائل الضّلال الّتي كنتم تستخدمونها معنا، و تدفعوننا إلى الأخذ بها، و السّير في طريقها، ﴿اَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ فهم قد اجتمعوا سويّة في هذا المكان النّائي و هو النّار، ثمّ تتضاعف النّقمة في نفوسهم، وتثور البغضاء الخانقة في وجدانهم، فتتحوّل إلى دعاء ينطلق من أعماقهم، ليطلب من الله أن يزيد في عذاب هؤلاء الرّؤساء المتبوعين، لأنّهم أضلّوا النّاس في مواقع ضلالهم، فأضافوا إلى جريمتهم جريمةً.

(١٩ : ٢٧٩)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الرّحْبَة: ما اتّسع من الأرض؛ والجمع: رُحَب، وهي الرّحَبَة أيضًا؛ وجمعها: رِحاب.

و يقال للصّحراء بين أفنية القوم والمسجد: رَحْبَة ورَحَبَة. يقال: منزل رحيب ورَحْب.

و الرُّحْب والرّحيب: الشّيء المواسع. يقال: بلد رَحْب، وأرض رَحْبَة ورحيبة، وقد رَحُبَت تَرْحُب رُحْبًا ورَحابةً.

و رَحُبَت الدّار وأرْحَبَت: اتّسعت.

و رَحُبَت بلادك وطُلّت: اتّسعت وأصابها الطّلّ.

و رَحَبَة الثُّمام: مجتمعه ومنبته.

و الرُّحْبَة: موضع العنب، بمنزلة الجرين للتّمر، وكلّه من الاتّساع.

و رحاب الوادي: مسايل الماء من جانبيه فيه؛ واحدتها: رَحْبَة.

و رَحائب النّجوم: سعة أقطار الأرض.

و الرُّحْب: السّعة، يقال: رَحُبَ الشّيء رُحْبًا ورَحابةً، أي اتّسع، فهو رَحْب ورحيب ورُحاب.

و أرْحَبَ الشّيء: اتّسع.

و أرْحَبْتُه: وسّعتُه.

و قِدْر رُحاب: واسعة.

و الرُّحْبي: أعرض ضلع في الصّدر.

و الرُّحْبي: سِمَة تَسِم بها العرب على جنب البعير.

و الرُّحْبي: منبض القلب من الدّوابّ والإنسان، أي مكان نبض قلبه وخفقانه.

و الرُّحَيْباء من الفرس: أعلى الكشحين، وهما رُحَيْباوان.

و الرُّحَيْبان من الإنسان: الضّلعان اللّتان تليان الإبطين في أعلى الأضلاع؛ واحدهما: رُحْبي.

و قيل للخيل: أرْحِبْ، وأرْحِبي، أي توسّعي وتباعدي وتنحّي: زجر لها.

و رجل رَحْبُ الصّدر، ورُحْبُ الصّدر، ورحيب الصّدر: واسعه، على التّشبيه.

و مَرْحَبًا: مصدر ميميّ يعني الرُّحْب، أي السّعة، ويُستعمل منصوبًا بفعل مضمر، وتقديره: انزل أو أقِمْ. يقال: لامَرْحَبًا بك، أي لارَحُبَت عليك بلادك، وهو من المصادر الّتي تقع في الدّعاء للرّجل وعليه، نحو: سَقْيًا، أي سقاك الله، ورَعْيًا، أي رعاك الله.

و قولهم في تحيّة الوارد: أهلًا ومَرْحَبًا، أي صادَفتَ أهلًا ومَرْحَبًا، أو أتيتَ أهلًا وسعةً.

و رَحّبَ بالرّجل ترحيبًا: قال له: مَرْحَبًا، أي دعاه إلى الرُّحْب والسّعة.

و مَرْحَبَك الله ومَسْهَلك، ومَرْحَبًا بك الله ومَسْهَلًا بك الله، أي رَحّبَ الله بك مَرْحَبًا.

٢ ـ و قد أُسند الرُّحابة في اللّغة إلى جوف الرّجل، كناية عن الشّرَه إلى الطّعام والحرص عليه. يقال: رجل رحيب الجوف، أي أكول.

و أُسند إلى البلعوم في حديث الإمام عليّ عليه السلام كذلك، قال: «أما إنّه سيظهر عليكم بعدي رجل

رَحْبُ البلعوم »[1] أي واسعه. قال ابن أبي الحديد في شرحه: « و كثير من النّاس يذهب إلى أنّه عليه السلام عنى زيادًا، و كثير منهم يقول: إنّه عنى الحجّاج، و قال قوم: إنّه عنى المغيرة بن شعبة. و الأشبه عندي أنّه عنى معاوية، لأنّه كان موصوفًا بالنّهم و كثرة الأكل، و كان بطينًا، يقعد بطنه ـ إذا جلس ـ على فخذيه...

كان معاوية يأكل فيكثر، ثمّ يقول: ارفعوا، فوالله ما شبعتُ، و لكن مللتُ و تعبتُ! و تظاهرت الأخبار أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دعا على معاوية لـمّا بعث إليه يستدعيه فوجده يأكل، ثمّ بعث إليه، فوجده يأكل، فقال: « اللّهمّ لاتشبع بطنه ». قال الشّاعر:

و صاحب لي بطنه كالهاويه

كأنّ في أحشائه معاويه[2]

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل الماضي (رَحُبَتْ) مرّتين، و المصدر الميميّ (مَرْحَبًا) مرّتين، في (٤) آيات، في محورين:

الأوّل: السّيرة:

١ ـ ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ التّوبة: ٢٥

٢ ـ ﴿وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتّٰى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التّوبة: ١١٨

الثّاني: الآخرة:

٣ ـ ٤ ـ ﴿هٰذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ * قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ ص: ٥٩، ٦٠

و يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه الكلمة جاءت في القرآن موافقًا لمعناها اللُّغويّ و فيها بُحوثٌ:

١ ـ استُعملت هذه المادّة في القرآن في الآية (١) ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ في مورد نفى الله عنهم سعة الصّدر، و أثبت عليهم ضيق الأرض مع سعتها لعُجبهم عن كثرتهم، أي إنّكم لشدّة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض، فلم تجدوا فيها موضعًا يصلح لفراركم عن عدوّكم.

٢ ـ جملة: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ تمثيل لحال المسلمين، لـمّا اشتدّ عليهم البأس و اضطربوا، و لم يهتدوا لدفع العدوّ عنهم، بحال من يرى الأرض الواسعة ضيّقة. فالضّيق غير حقيقيّ بقرينة قوله: ﴿بِمَا رَحُبَتْ﴾ و استعير ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ استعارة تمثيليّة تمثيلًا لحال من لا يستطيع الخلاص من شدّة، بسبب اختلال قوّة تفكيره، بحال من هو في مكان ضيّق من الأرض، يريد

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة: (٥٧)، كما ذكره القندوزيّ في ينابيع المودّة أيضًا (١: ٢٠٥).

(٢) شرح نهج البلاغة: ٤: ٥٥.

أن يخرج منه فلا يستطيع تجاوزه، و لا الانتقال منه.

٣ ـ و يُفهَم من هذه الآية مسألة مهمّة، و هي أنّ على كلّ قائد أن ينبّه أتباعه في اللّحظات الحسّاسة بأنّه إذا كان فيهم بعض الأشخاص من ضعاف الإيمان و الّذين يحجبهم التّعلّق بالمال و الولد و الأزواج و ما إلى ذلك عن الجهاد في سبيل الله، فلا ينبغي أن يقلق المؤمنون المخلصون من هذا الأمر، و عليهم أن يواصلوا طريقهم، لأنّ الله لم يتخلّ عنهم في كلّ حال: كانوا قليلًا، كما هو الحال في معركة بدر، أو كثيرًا كما في معركة حنين، و قد أعجبتهم الكثرة فلم تُغن عنهم شيئًا، لكنّ الله سبحانه أنزل جنودًا لم تروها، و عذّب الّذين كفروا، ففي الحالين ينصر الله المؤمنين و يُرسل إليهم مدده.

٤ ـ استُعملت كلمة ﴿رَحُبَتْ﴾ مرّتين: مرّة في الّذين فرّوا عن الغزو مُدبرين، و مرّة في الّذين تخلّفوا عن الغزو خائفين، و هذا الإدبار و الخوف كلاهما ينشآن من ضعف إيمانهم. و هذه الحالة أوجبت لهم الفرار و النّفاق، فقال الله فيهم: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ و ﴿حَتّٰى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾.

٥ ـ و الآية (٢) تقول: إنّ الرّحمة الإلهيّة لم تشمل هذا القسم الكبير الّذي شارك في الجهاد فقط، بل شملت حتّى الثّلاثة الّذين تخلّفوا عن القتال و مشاركة المجاهدين في ساحة الجهاد و لكن لم يشمل هؤلاء المتخلّفين بهذه السّهولة، بل عند ما عاش هؤلاء في حالة اجتماعيّة شديدة، و قاطعهم كلّ النّاس بالصّورة الّتي تُصوّرها الآية، فتقول: ﴿حَتّٰى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ و إنّ صدور هؤلاء امتلأت همًّا و غمًّا بسبب مجانبة الأولياء و الأحبّاء، و نظر النّاس لهم بعين الإهانة؛ بحيث ظنّوا أن لا مكان لهم في الوجود، فكأنّه ضاق عليهم ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ﴾ فابتعد أحدهم عن الآخر، و قطعوا العلاقة فيما بينهم. عند ذلك رأوا كلّ الأبواب مغلقة بوجوههم. فأيقنوا و ظنّوا أن لا ملجأ من الله إلّا إليه، فأدركتهم رحمة الله مرّة أُخرى، و سهلت و يسّرت عليهم أمرهم.

٦ ـ جاءت كلمة ﴿مَرْحَبًا﴾ في الآية (٣ و ٤) في تخاطب أهل النّار، تقول لمن تدعو له: مرحبًا، أي أتيت رحبًا من البلاد لا ضيقًا، أو رحبت بلادك رحبًا، ثمّ تدخل عليه «لا» في دعاء السّوء، فتقول: لا مَرْحَبًا. يقول: مرحبك الله و مسهلك، و مرحبًا بك الله و مسهلًا بك الله. و تقول العرب: لا مرحبًا بك، أي لا رحبت عليك بلادك. و هي من المصادر الّتي تقع في الدّعاء للرّجل و عليه، نحو: سقيًا رحبًا و جدعًا و عقرًا، يريدون سقاك الله و رعاك.

٧ ـ كان في الدّنيا بين أهل النّار تنازع و تخاصم، و كان السبّ يتبادل بينهم كثيرًا، و هذه الصّفة تجسّم لهم في الآخرة فيدعو كلّ فريق على الآخر فصوّر الله هذه الحالة، و قال: ﴿هٰذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لَامَرْحَبًا بِهِمْ اِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ * قَالُوا بَلْ اَنْتُمْ لَامَرْحَبًا بِكُمْ اَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾.

و ثانيًا: جاءت الأوليان بشأن السّيرة النّبويّة في

سورة واحدة مدنيّة، وهي التوبة، وجاءت الأخريان بشأن الآخرة في سورة مكّيّة، وهي: ص.

وثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

السّعة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيهُمُ الْمَلٰئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولٰئِكَ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النّساء: ٩٧

الفسحة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

المجادلة: ١١

ر ح ق

رحيق

لفظ واحد، مرّة واحدةً، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الرّحيق: من أسماء الخَمْر. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٥)

نحوه الأزهَريّ. (٤: ٣٧)

أبو عُبَيْد: من أسماء الخمر الرّحيق و الرّاح. (الأزهَريّ ٤: ٣٧)

ابن السِّكّيت: الرّحيق: صِفْوة الخَمْر. (٢١٤)

نحوه الجَوهَريّ. (٤: ١٤٨٠)

ابن دُرَيْد: و الرُّحْق: أصل بناء الرّحيق. قالوا: هو الصّافي، و الله أعلم. و في التّنزيل: ﴿مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾ المطفّفين: ٢٥، و خلط فيه أبو عُبَيْدَة فلا أحبّ أن أتكلّم فيه.

و قد قالوا: رحيق و رُحاق، و قد جاء رُحاق في الشّعر الفصيح، ولم أسمع له فعلًا متصرّفًا. (٢: ١٤٠)

الصّاحِب: الرّحيق: الخمر العتيقة، في قوله: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ﴾، و حَسَبٌ رحيق: خالص.

و الرّحيق: ضرب من الطِّيب و الغِسْل. (٢: ٣٤٩)

ابن فارس: الرّاء و الحاء و القاف كلمة واحدة. و هي الرّحيق: اسم من أسماء الخمر، ويقال: هي أفضلها. (٢: ٤٩٧)

ابن سيده: الرّحيق: من أسماء الخمر، قيل: هي من أعتقها و أفضلها، و قيل: هي صَفْوتها و ما لا غشّ فيه، و قيل: الرّحيق: السّهل من الخمر. و الرّحيق و الرّحاق: الصّافي، و لا فعل له. (٢: ٥٧٦)

الزّمَخْشَريّ: سقاه الرّحيق، و هو الخالص من الخمر.

و تقول: يا شارب الرّحيق أبشر بعذاب الحريق.

و من المجاز: مِسْك رحيق: لا غشّ فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

و حَسَبٌ رحيق: لاشوْب فيه.

(أساس البلاغة: ١٥٧)

ابن الأثير: فيه: «أيّما مؤمن سقى مؤمنًا على ظَمَإ، سقاه الله يوم القيامة من الرّحيق المختوم». الرّحيق: من أسماء الخمر، يريد خمر الجنّة. (٢: ٢٠٨)

الفيروزاباديّ: الرّحيق: الخمر، أو أطيبها أو أفضلها أو الخالص أو الصّافي، كالرُّحاق.

و ضَرْب من الطّيب.

و رُحْقان، كعُثمان: موضع بالحجاز قُرب المدينة. (٣: ٢٤٣)

الطُّرَيحيّ: الرّحيق: الخالص من الشّراب. (٥: ١٦٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: الرّحيق: أجود الخمر. (١: ٤٦٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الرّحيق: اسم لأجود الخمر الخالصة ممّا يشوبها من الغَوْل و الغشّ، و هو خمر الجنّة. (١: ٢١٥)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخمر الصّافي عن الغشّ، و البعيد عن أيدي العموم و الخصوص.

﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾ المطفّفين: ٢٥، التّعبير بالفعل المجهول إشارة إلى أنّه إفضال و إنعام، و ليس تحت جريان عاديّ.

و الرّحيق: هو الخمر الخالص العزيز المخصوص. و سبق في الخمر: أنّ الأصل فيه هو السّتر المخصوص، و ساتريّته في عالم المادّة: عن أُمور روحانيّة مخصوصة، بما وراء عالم الطّبيعة. و في عالم الآخرة: عمّا يختصّ بعالم الطّبيعة.

فالخمر في ذلك العالم: عبارة عن التّجلّيات الحقّة من الأسماء و الصّفات اللّاهوتيّة: بحيث يجعل العبد المؤمن حيران سكران، غافلًا عن نفسه و إنّيّته، فانيًا في الجمال المتجلّي، و هذا كمال اللّذّة في ذلك العالم، أعدّ للأبرار المقرّبين.

و قلنا في خَمَر: إنّ المادّة الّتي يؤخذ منها الخمر ليست مأخوذة في مفهوم هذا اللّفظ. و أمّا جهة الحرمة في المُسكر المادّيّ: فإنّه يستر العقل و يمنع عن تجلّي عالم النّور، و هذا بخلاف المُسكر الرّوحانيّ، و هو معكوس.

و لا يخفى أنّ هذا النّوع من التّجلّيات و الجذبات الإلهيّة، قد يحصل للأبرار من أهل الإيمان و المعرفة في حياتهم الدّنيويّة، و لا مشاحّة في إطلاق لفظ الخمر عليه استعارةً، أو بدعوى أنّه من مصاديق مفهوم الخمر.

ثمّ إنّ موادّ الرّهق، الرّيق، الرّوق، الرّنق: لا يبعد أن يكون اشتقاق أكبر بينها و بين الرُّحاق، فإنّ الرّهق بمعنى الغشيان. يقال: رجل فيه رَهَقٌ، أي غشيان من شُرب المُسكر. و الرّوق و كذلك الرّيق: بمعنى الأفضل من كلّ شيء، يقال: راقَ السّراب، إذا لمع، و راقَ الشّراب، إذا صفا. و الرّنق: بمعنى الكدورة، يقال: ماء رَنِقٌ، أي كَدِر. و هذا المعنى مقابل الصّفوة، و ذلك بمناسبة حرف النّون، فإنّه من المجهورة، و الهاء و الحاء و الياء و الواو من المهموسة. (٤: ٨٥)

النّصوص التّفسيريّة

رَحيق

يُسْقَوْنَ مِنْ رَحيق مَخْتُوم. المطفّفين: ٢٥

ابن مَسعود: الرّحيق: الخمر.

نحوه ابن عبّاس، و مُجاهِد، و قَتادَة، و ابن زَيْد.

(الطّبَريّ ١٢: ٤٩٧).

الحسَن: إنّه عين في الجنّة مَشوب بمِسْك.

(الماوَرْديّ ٦: ٢٣٠)

مُقاتِل: هو الخمر الأبيض إذا انتهى طيبه.

(٤: ٦٢٤)

ابن أبي الدّرداء: إنّه شراب أبيض يختمون به شرابهم. (الماوَرْديّ ٦: ٢٣٠)

أبو عُبَيْدَة: الرّحيق: الّذي ليس فيه غشّ، رحيق مُعرّق من مسك أو خمر. (٢: ٢٨٨)

ابن قُتَيْبَة: الرّحيق: الشّراب الّذي لاغشّ فيه.

و يقال: الرّحيق: الخمر العتيقة. (٥١٩)

الطّبَريّ: يقول: يُسقى هؤلاء الأبرار من خمر صرف لاغشّ فيها. (١٢: ٤٩٦)

الزّجّاج: الرّحيق: الشّراب الذّي لاغشّ فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٣٠٠)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٤١٨)، و الزّمَخْشَريّ (٤: ٢٣٣)، و السّمين (٦: ٤٩٤).

القُمّيّ: ماء إذا شربه المؤمن وجد رائحة المسك فيه. (٢: ٤٢١)

الثّعلبيّ: خمر صافية طيّبة. و قيل: هي الخمر العتيقة. (١٠: ١٥٥)

الماوَرْديّ: و في الرّحيق ثلاثة أقاويل:

أحدها: قول الحسَن. [المتقدّم]

الثّاني: قول ابن أبي الدّرداء. [المتقدّم]

الثّالث: أنّه الخمر في قول الجمهور. [ثمّ استشهد بشعر]

لكن اختلفوا أيّ الخمر هي، على أربعة أقاويل:

أحدها: أنّها الصّافية، حكاه ابن عيسى.

الثّاني: أنّها أصفى الخمر و أجوده، قاله الخَليل.

الثّالث: أنّها الخالصة من غشّ، حكاه الأخفش.

الرّابع: أنّها العتيقة. (٦: ٢٣٠)

الطُّوسيّ: الرّحيق: الخمر الصّافية الخالصة من كلّ غشّ. (١٠: ٣٠٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٥٦)، و مكارم الشّيرازيّ (٢٠: ٣٥).

البغَويّ: خمر صافية طيّبة. (٥: ٢٢٦)

نحوه ابن عَطيّة (٥: ٤٥٣)، و الشِّربينيّ (٤: ٥٠٤)، و مَغْنيّة (٧: ٥٣٧).

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في بيان أنّ الرّحيق ما هو؟ قال اللّيث: الرّحيق: الخمر. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال أبو عُبَيْدَة و الزّجّاج: الرّحيق من الخمر: ما لاغشّ فيه، و لاشيء يفسده. و لعلّه هو الخمر الّذي وصفه الله تعالى بقوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ الصّافّات: ٤٧.

المسألة الثّانية: ذكر الله تعالى لهذا الرّحيق صفات.

راجع: خ ت م: «مختوم». (٣١: ٩٩)

البَيْضاويّ: شراب خالص. (٢: ٥٤٧)

نحوه النّسفيّ (٤: ٢٤١)، و أبوالسُّعود (٦: ٣٩٧)، و الكاشانيّ (٥: ٣٠١)، و شبّر (٦: ٣٨١)، و القاسميّ (١٧: ٦١٠٠).

البُرُوسَويّ: و الرّحيق: صافي الخمر و خالصها، و المعنى: يُسقَوْن في الجنّة من شراب خالص لاغشّ فيه، و لاما يكرهه الطّبع، و لاشيء يفسده، و أيضًا صاف عن كدورة الخمار و تغيير النّكهة و إيراث الصّداع. (١٠: ٣٧١)

المَراغيّ: أي يُسقَون خمرًا لاغشّ فيها، و لايصيب شاربها خُمار، و لايناله منها أذًى، كما قال تعالى: ﴿لَافِيهَا غَوْلٌ وَلَاهُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ الصّافّات: ٤٧. (٣٠: ٨١)

الطَّباطَبائيّ: الرّحيق: الشّراب الصّافي الخالص من الغشّ، و يناسبه وصفه بأنّه مختوم، فإنّه إنّما يُختَم على الشّيء النّفيس الخالص، ليسلم من الغشّ و الخلط، و إدخال ما يُفسده فيه. (٢٠: ٢٣٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّحيق: اسم من أسماء الخمر، أو هو صفوتها، وهو الرُّحاق أيضًا، و لم يسمع منه جمع و لافعل.

و في الحديث: «أيّما مؤمن سقى مؤمنًا على ظمإ، سقاه الله يوم القيامة الرّحيق المختوم». قال ابن الأثير: «الرّحيق: من أسماء الخمر، يريد خمر الجنّة».

٢ ـ و زعم «آرثر جفري» أنّ هذه المادّة لاأصل لها في العربيّة، و أنّ أرباب اللُّغة لم يهتدوا إلى معنى الرّحيق بدقّة، و أنّ أقوالهم اضطربت فيه: أهو رحيق أم رُحاق؟!

و لـمّا أبعده عن العربيّة قرّبه إلى إحدى اللّغات السّاميّة، كما هو ديدنه دائمًا، فقال: «لعلّ الرّحيق يراد به اللّفظ السُّريانيّ «رحِق»، أو الآراميّ «رحيق» أي البعيد و القديم». [1]

و ذهب «فرانكل» إلى ذلك أيضًا، و تشبّث بقول ابن سيده: «الرّحيق: من أسماء الخمر، و قيل: هي من أعتقها و أفضلها». و قوّاه بما كان عليه عرب الجاهليّة، إذ كانوا يحبّون الخمر المعتّقة، و استشهد لذلك بأمثلة كثيرة من الشّعر الجاهليّ. [2]

و لكنّ اللُّغويّين تواطؤوا جميعًا ـ دون أن يشذّ منهم أحد ـ على أنّ الرّحيق عربيّ من «ر ح ق»، و الرُّحاق: لغة فيه، و هو الخمر، غير أنّهم اختلفوا في صفتها، فقال بعض: هو صفوتها، و قال آخر: هو السّهل منها. قال ابن دُرَيد: «الرُّحق: أصل بناء الرّحيق، قالوا: هو الصّافي، و الله أعلم. و قد قالوا: رحيق و رُحاق، و قد جاء رُحاق في الشّعر الفصيح، و لم أسمع له فعلًا متصرّفًا».

و أمّا معنى العتق و البُعد فغير معروف في الفصيح من الكلام، و من أجل ذلك نسبه ابن سيده إلى «القيل». و لعلّه دخل في العربيّة بعد عصر الاحتجاج، فلايعتدّ به، لأنّه من الدّخيل.

---

(١) المفردات الأعجميّة في القرآن الكريم.

(٢) المصدر السّابق.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد على وزن فعيل و هو (رَحيق) في آية:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ * يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ المطفّفين: ٢٢ ـ ٢٦

و يلاحظ أوّلًا: أنّ فيها بحوثًا:

١ـ الرّحيق: الخمر الصّافية الخالصة من كلّ غشّ، بل هي أفضل الخمر و أجودها، و هو البعيد عن أيدي العموم، و الخصوص. ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾ و التعبير بالفعل المجهول إشارة إلى أنّه إفضال و إنعام، و ليس تحت جريان عاديّ.

٢ـ و الرّحيق هو الخمر الخالص، و الأصل في الخمر هو السّتر المخصوص، و ساتريّته في عالم المادّة: عن أمور روحانيّة مخصوصة بما وراء عالم الطّبيعة، و في عالم الآخرة: عمّا يختصّ بعالم الطّبيعة.

فالخمر في ذلك العالم: عبارة عن التّجلّيات الحقّة من الأسماء و الصّفات اللّاهوتيّة بحيث يجعل العبد المؤمن حيران سكران، غافلًا عن نفسه و إنّيّته، فانيًا في الجمال المتجلّي، و هذا كمال اللّذة في ذلك العالم، أعدّ للأبرار المقرّبين.

٣ـ و هذا النّوع من التّجلّيات و الجذبات الإلهيّة قد يحصل للأبرار، من أهل الإيمان و المعرفة في حياتهم الدّنيويّة، و لا مشاحّة في إطلاق لفظ الخمر عليه استعارةً، أو بدعوى أنّه من مصاديق مفهوم الخمر.

٤ـ و المُسكر المادّيّ يستر العقل و يمنع عن تجلّي عالم النّور، و هذا بخلاف المُسكر الرّوحانيّ، و هو معكوس.

٥ ـ قال أبو عبد الله ـ جعفر بن محمّد ـ عليه السلام: « من ترك الخمر لغير الله، سقاه الله من الرّحيق المختوم ». قيل: يا بن رسول الله، من تركه لغير الله؟ قال: « نعم، صيانةً لنفسه ».[1] و هذه الرّواية تدلّ على أنّ ترك شرب الخمر في الدّنيا و لو كان لغير الله، يوجب إفضالًا و إنعامًا من الله في الآخرة.

٦ـ و وُصف الرّحيق بـ ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾ أي مختوم أوانيه و أكوابه بالمسك مكان الطّين. و الظّاهر أنّ الختام ما يُختم به، و أنّ الختم على حقيقته، لأنّ الختم على الشّيء ـ أعني الاستيثاق منه بالختم ـ طريقه ذلك، و خُتِم اعتناءً به و إظهارًا لكرامة شاربه، و كان ذلك بما هو على هيئة الطّين، ليكون على النّهج المألوف. و يجوز أن يكون ذلك تمثيلًا لكمال نفاسته، و إلّا فليس ثَمّة غُبار أو ذُباب أو خيانةٌ ليُصان على ذلك بالختم.

و ثانيًا: جاء مرّة واحدة في سورة مكّيّة، و لعلّ وجه شيوع هذه الكلمة عند أهل مكّة، لا سيّما عند مُترفيهم و ذوي النّعم منهم، لأنّه من أسماء الخمر، و هم كانوا أهل أشَر و بَطَر و خمر و عيش.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

---

(١) القمّيّ ٢: ٤٢١.

الخمر: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ محمّد: ١٥

الكأس: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ الدّهر: ٥-٦

السَّكَر: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النّحل: ٦٧

الشّراب: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ * جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ * مُتَّكِئِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ﴾ ص: ٤٩-٥١

رح ل

٤ ألفاظ، ٤ مرّات: في سورتين مكّيّتين

رَحْل ١ : ١	رِحالهم ١ : ١
رَحْلِه ١ : ١	رِحْلة ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الرّاحِلة: المَرْكب من الإبل ذكرًا كان أو أنثى.

و رَحَلْتُ بعيري أرْحَلُه رَحْلًا، و ارتَحَل البعير ة، أي سار فمضى، ثمّ جرى في المنطق حتّى يقال: ارتَحَل القوم.

و الرّحيل: اسم الارتحال للمسير.

و المُرتَحَل: نقيض المَحَلّ.

و قد يكون «المُرتَحَل» اسم الموضع الّذي تَحُلّ فيه.

و تَرَحّل القوم: و هو ارتحال في مُهْلَة.

و رَحْل الرّجل: منزله و مسكنه. يقال: إنّه لخَصيب الرَّحْل.

و رَحَلْتُه بمكروه أرْحَلُه، أي رَكِبتُه بها.

و المُرَحَّل: ضرب من بُرُود اليمن، سُمّي به، لأنّ عليه تصاوير رَحْل و ما يُشبهُه.

و العرب تقذف أحدَهم و تُكْني، فتقول: يا ابن مُلقَى أرْحُل الرُّكْبان.

و راحيل: اسم أمّ يوسف ﷺ. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٠٧)

اللّيث: الرَّحْل: مَرْكَبٌ للبعير. و الرِّحالة نحوه، كلّ ذلك من مَراكِب النّساء. (الأزهريّ ٥: ٣)

الأُمَويّ: ناقة حِضار، إذا جمَعَتْ قُوّةً و رُحْلةً يعني جودة السّير. (الأزهريّ ٥: ٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ: ناقة رحيلة: بيّنة الرُّحْلَة. (١: ٢٩١)

رَحَلَه بالسّيف، أي ضربه على مَنْكِبه. (١: ٢٩٣)

استرْحَل فلان فلانًا، إذا طلب إليه أن يركب في حاجته. (١: ٢٩٥)

قال أبوزياد الكلابيّ: ناقة رحيلة: بيّنة الرُّحلة، و جمَل رحيل، إذا كان نجيبًا فارهًا.

و الرُّحْلَة: الوجه. يقول: أين كانت رُحلتك؟ أي وجهك؟

و الرُّحْلَة: الارتحال. (١: ٢٩٨)

و راحلة الشّيطان: الجرادة الطّويلة القوائم. (٢: ٢)

و تقول: ارْتحِلْ رُحْلتك، أي عليك أمرك. (٢: ٥)

و المُرَحَّل: المُنيَّر، و هو المُعْلَم. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٤)

ناقة رحيلة: شديدة قويّة على السّير، و جمَل رَحيل مثله، و إنّها لذات رُحلَة. (الأزهَريّ ٥: ٧)

الرُّحْلَة بالضّمّ: الوجه الّذي تريده.

يقال: أنتم رُحلَتي، أي الّذين أرتحِل إليهم.

و الرِّحْلَة بالكسر: الارتحال، يقال: دَنَتْ رِحلتُنا. (الجَوهَريّ ٤: ١٧٠٧)

الفَرّاء: رِحْلَة و رُحْلَة، بمعنًى واحد. (الأزهَريّ ٥: ٧)

أبوعُبَيْدَة: في شيات الخيل: إذا كان الفرس أبيض الظّهر فهو أرْحَلُ و إن كان أبيض العَجُز فهو آزَرُ. (الأزهَريّ ٥: ٨)

أبوزَيْد: أرْحَل الرّجل البعير، و هو رجل مُرْحِل؛ و ذلك إذا أخذ بعيرًا صَعْبًا فجعله راحِلَةً.

و في الحديث: «عند اقتراب السّاعة تخرج نار من قصر عَدَن تُرَحِّل النّاس» رواه شُعبة و معنى: «تُرَحِّل»، أي تنزل معهم إذا نزلوا، و تقيل إذا قالوا. (الأزهَريّ ٥: ٤)

في شيات الغنم: إن ابْيَضّ طول التعجة غير موضع الرّاكب منها، فهي رَحْلاء، فإن ابْيَضّتْ إحدى رِجْلَيها، فهي رَجْلاء.

و يقال: ارْتَحَل فلان فلانًا إذا علا ظَهرَه و ركبَه.

و منه حديث النّبيّ ﷺ «أنّه سَجَد فركبَه الحسَن فأبطأ في سجوده، و قال: «إنّ ابني ارْتَحَلني فكرهت أن أُعْجله». (الأزهَريّ ٥: ٨)

الرِّحْلَة: بالكسر اسم من الارتحال، و بالضّمّ الشّيء الّذي يُرتَحَل إليه. يقال قَرُبَت رِحلتُنا بالكسر و أنت رُحلتُنا بالضّمّ، أي القصد الّذي يُقصَد. (الفَيُّوميّ ١: ٢٢٢)

أبوعُبَيْد: عن ابن مَسعود: «إنّما هو رَحْل و سَرْج، فرَحْل إلى بيت الله، و سَرْج في سبيل الله».

قوله: «فرَحْل إلى بيت الله» أراد أنّ البيت إنّما يُزار على الرِّحال، كأنّه كره المَحْمِل؛ و ذلك أنّه ممّا أحدث النّاس، و كذلك حديث عمر: «إذا حَطَطْتُم الرِّحال فشدّوا السّروج».

و ممّا يُبيِّن ذلك أنّ الحجّ على الرِّحال أفضل. قول طاووس، قال: حدّثناه فضيل بن عياض عن ليث عن طاووس قال: «حجّ الأبرار على الرِّحال».

و كذلك قول إبراهيم، قال: حدّثنا ابن مهديّ عن سفيان عن خالد الحنفيّ، قال: اختَلَفتُ أنا و ذرّ

في المحمل و الرّحْل أو القَتَب أيّهما أفضل؟ فسألت إبراهيم، فقال:« صاحب الرّحْل أفضل». (٢: ٢٢٥)

الرَّحُول من الإبل: الّذي يَصْلُح لأن يُرْحَل.

و بعير ذو رُحْلَة، إذا كان قويًّا على أن يُرْحَل.

و الرّاحُول: الرَّحْل (الأزهَريّ ٥: ٥)

و رجل مُرْحِل، أي له رواحل كثيرة، كما يقال: مُعْرِب، إذا كان له خيل عِرابٌ. (الجوهَريّ ٤: ١٧٠٧)

ابن السّكّيت: العرب تُكْنّي عن القذف للرّجل بقولهم: «يا ابن مُلقَى أرْحُل الرّكبان». [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٨)

شَمِر: في حديث: «عند اقتراب السّاعة تخرج نار من قصر عَدَن تُرَحِّل النّاس» قيل: معنى «تُرَحّلهم»، أي تُنزلهم المَراحل.

و التّرحيل و الإرحال بمعنى الإشخاص و الإزعاج، يقال: رَحَل الرّجل، إذا سار. و أرْحَلتُه أنا. (الأزهَريّ ٥: ٤)

ارْتَحَلتُ البعير، إذا شَدَدْتَ الرَّحْل عليه. و ارْتَحَلتُه، إذا رَكبتَه بقَتَب أو اعْرَوْرَيْته. [ثمّ استشهد بشعر]

و لو أنّ رجلًا صَرَع آخر و قعد على ظهره، لقلت: رأيتُه مُرتَحِله.

و مُرتَحل البعير: موضع رَحْلِهِ من ظهره، و هو مَرْحَلُه. و بعير ذو رُحْلَةٍ و ذو رِحلَة.

و بعير مِرْحَل و رحيل، إذا كان قويًّا. (الأزهَريّ ٥: ٧)

ابن قُتَيْبَة: روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «تجدون النّاس كإبل مائة ليس فيها راحلة».

«الرّاحِلة»: هي النّاقة يختارها الرّجل لمركبه و رَحْلِه على النّجابة، و تمام الخَلْق و حُسْن المنظر. و إذا كانت في جماعة الإبل تبيّنتْ و عُرِفتْ.

فالنّاس متساوون، ليس لأحد منهم على أحد فضل في النّسَب، و لكنّهم أشباه كإبل مائة ليست فيها راحِلة، تتبيّن فيها و تتميّز منها بالتمام و حُسْن المنظر. (الأزهَريّ ٥: ٥)

المُبَرِّد: قوله: «راحلة رحيل» أي قويّة على الرِّحْلَة مُعَوَّدة لها. (٢: ٣٠٥)

ابن دُرَيْد: و الرِّحالة: مركب يركبه النّساء و الرّجال. (٢: ٥٤)

الرَّحْل: معروف، رَحْل البعير؛ و الجمع: رِحال، و أدنى العدد: أرْحُل.

و رحَلتُه أرْحَله رَحْلًا، أي جعلت عليه رَحْلًا، فهو مرحول و أنا راحل.

و بعير رحيل، إذا كان قويًّا على حمل الرّحْل صبورًا عليه

و ما أبْيَن الرُّحْلَة في بعيرك، أي الصّبر على إغباط الرّحْل.

و أردت الرِّحْلَة إلى موضع كذا و كذا، أي الارتحال.

و الرّاحلة: البعير، و هو مقلوب فاعلة في موضع مفعول، كما قالوا: حجاب مستور في موضع ساتر، و مثله قوله عزّ و جلّ: ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ القارعة: ٧، أي مرضيّة، ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ

الله ﴾ هود: ٤٣، أي لا معصوم، و الله أعلم.

و المَرْحَلَة: الموضع الّذي تنزل به من حيث يُرتحل، فكلّ موضع نزلت فيه ثمّ ارتحلت عنه فهو مَرْحَلَة؛ و الجميع: مراحل.

و رَحْل الرّجل: منزله.

و يقال: فلان واسع الرَّحْل، أي خصيب المنزل.

و مثَل من أمثالهم: «لا يَرْحَل رَحْلَك من ليس معَك، هكذا جاء المثَل. و قال قوم: «لا يَرْحلَنّ رَحْلَك من ليس معَك».

و الرّحيل: الارتحال، ارتحلتُ البعير و رَحَلتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

و قد قيل: ما له رَحُولة و لا رَكُوبة و لا قَتُوبة، أي ليس له ما يرتحله و لا ما يركبه و لا ما يَقتبه.

و الرُّحيل: منزل بين مكّة و البصرة.

و فرس أرْحَل، إذا كان في موضع مُلبَده بياض من البَلَق. (٢: ١٤٢)

الأزهَريّ: قال اللّيث: الرَّحْل: مركب للبعير، و الرِّحالة نحوه، كلّ ذلك من مَراكِب النّساء.

قلت: الرَّحْل في كلام العرب على وُجوه.

قال شمِر: قال أبوعُبَيْدَة: الرَّحْل بجميع رَبَضِه و حَقَبِه و حِلْسه و جميع أغرُضه. قال: و يقولون أيضًا لأعواد الرَّحْل بغير أداة: رَحْل، و أنشد:

كأنّ رَحْلي و أداةَ رَحْلي

على حَزاب كأتان الضَّحْل

قلت: و هذا كما قال أبوعُبَيْدَة: و هو من مراكب الرّجال دون النّساء.

و أمّا الرِّحالة فهي أكبر من السّرج و تُغشّى بالجُلود، تكون للخيل و النّجائب من الإبل.

قلت: فقد صحّ أنّ الرَّحْل و الرِّحالة من مراكب الرّجال دون النّساء.

و الرَّحْل في غير هذا: منزل الرّجل و مَسْكنُه و بَيْتُه. يقال: دخلت على الرّجل رَحْلَه، أي منزله.

و في حديث يزيد بن شَجَرة: «أنّه خطب النّاس في بَعْث كان هو قائدهم، فحثّهم على الجهاد، و قال: إنّكم ترون ما أرى من بين أصفر و أحمر، و في الرِّحال ما فيها، فاتّقوا الله و لا تخزوا الحُور العين».

يقول: معكم من زَهْرَة الدّنيا وزُخْرفها ما يوجب عليكم ذكر نعمة الله عليكم و اتّقاء سَخَطه، و أن تَصْدُقوا العدوّ القتال، و تجاهدوهم حقّ الجهاد، فاتّقوا الله و لا تركنوا إلى الدّنيا و زُخْرُفها، و لا تولّوا عن عدوّكم إذا التقيتُم، و لا تُخْزُوا الحُور العين بأن لا تُبلوا و لا تجتهدوا، و تفشلوا عن العدوّ فيُولّين، يعني الحُور العين عنكم بخَزاية و استحياء لكم. و قد فُسّر الخَزاية في موضعها.

و روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إذا ابتلّت النّعال فالصّلاة في الرِّحال». و قد مرّ تفسيره في كتاب «العين».

و يقال: إنّ فلانًا يَرْحَل فلانًا بما يكره، أي يَركبُه.

و يقال: رَحَلتُ البعير أرْحَلُه رَحْلًا، إذا شددتَ عليه الرَّحْل.

و يقال: رَحَلتُ فلانًا بسيفي أرْحَلُه رَحْلًا، إذا

عَلوتُه.

و المَرْحَلة: المنزل يُرتحل منها. و ما بين المنزلين مرْحَلة.

و رجل رَحُول، و قوم رُحُل، أي يرتحلون كثيرًا.

و جمَل رحيل و ناقة رحيلة، بمعنى النّجيب و الظّهير. [ونقل كلام ابن قُتَيْبَة ثمّ قال:]

قلت: غَلِط ابن قُتَيْبَة في شيئين، في تفسير هذا الحديث:

أحدهما: أنّه جعل الرّاحلة النّاقة، و ليس الجمَل عنده راحِلَة. و الرّاحِلَة عند العرب كلّ بعير نجيب جواد، سواء كان ذكرًا أو أنثى، و ليست النّاقة أولى باسم الرّاحلة من الجمَل. تقول العرب للجمَل إذا كان نجيبًا: راحلة؛ و جمعه: رواحل. و دخول الهاء في الرّاحلة للمبالغة في الصّفة، كما يقال: رجل داهية و باقِعة و علّامة.

و قيل: إنّها سُمّيت راحِلَةً، لأنّها تُرْحَل، كما قال الله: ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ القارعة : ٧، أي مرضيّة، ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق : ٨، أي مدفوق.

و قيل: سمّيت راحِلَة، لأنّها ذات رَحْل، و كذلك عيشة راضية: ذات رضًى. و ماء دافِق: ذُو دَفْق.

و أمّا قوله: «إنّ النّبيّ ﷺ أراد أنّ النّاس متساوون في الفضل، ليس لأحد منهم فضل على الآخر، و لكنّهم أشباه كإبل مائةٍ ليس فيها راحلة». فليس المعنى ما ذهب إليه. و الّذي عندي فيه: أنّ الله تبارك و تعالى ذمّ الدّنيا و رُكون الخَلْق إليها، و حذّر عباده سوء مغبّتها، و زهّدهم في اقتنائها و زُخرفها، و ضرب لهم فيها الأمثال ليعوها و يعتبروا بها، فقال: ﴿اِعْلَمُوا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ﴾ الحديد : ٢٠.

و كان النّبيّ ﷺ يحذّر أصحابه بما حذّرهم الله من ذميم عواقبها، و ينهاهم عن التّبقّر فيها، و يُزهّدهم فيما زهّدهم الله فيه منها. فرغب أكثر أصحابه ﷺ بعده فيها، و تشاحّوا عليها، و تنافسوا في اقتنائها، حتّى كان الزّهد في النّادر القليل منهم، فقال النّبيّ ﷺ: «تجدون النّاس بعدي كإبل مائة ليس فيها راحلة» و لم يُرد بهذا تساويهم في الشّرّ، و لكنّه أراد أنّ الكامل في الخير و الزّاهد في الدّنيا مع رغبته في الآخرة و العمل لها قليل، كما أنّ الرّاحلة النّجيبة نادر في الإبل الكثير.

و سمعت غير واحد من مشايخنا يقول: إنّ زُهّاد أصحاب رسول الله عليه الصّلاة و السّلام لم يتتامّوا عشرةً مع وفور عددهم و كثرة خيرهم، و سبقهم الأُمّة إلى ما يستوجبون به كريم المآب، برحمة الله إيّاهم و رضوانه عليهم، فكيف مَن بعدهم و قد شاهدوا التّنزيل و عاينوا الرّسول، و كانوا مع الرّغبة الّتي ظهرت منهم في الدّنيا خير هذه الأُمّة الّتي وصفها الله جلّ و عزّ، فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران : ١١٠، و واجب على من بعدهم الاستغفار لهم و التّرحّم عليهم، و أن يسألوا الله ألّا يجعل في قلوبهم غلًّا لهم، و لا يذكروا أحدًا بما فيه منقصة لهم، و الله يرحمنا و إيّاهم، و يتغمّد زَلَلنا بفضله و رحمته، إنّه هو الغفور الرّحيم.

و يقال للرّاحلة الّتي ريضت و أدّبت: قد أرحلت إرحالًا و أمهرت إمهارًا، إذا جعلها الرّائض مهريّة و راحلةً.

و في نوادر الأعراب: ناقة رحيلة و رحيل، و مُرْحِلَة و مُسْتَرحِلَة، أي نجيبة، و بعير مُرْحِل، إذا كان سمينًا و إن لم يكن نجيبًا. (٥: ٣)

الصّاحِب: الرَّحْل مَرْكَب للبعير، و الرِّحالة نحوه. و هو السّرج أيضًا.

و الرّاحلة: المركب من الإبل. رَحَلتُ بعيرًا، و أنا أرْحَلُه رَحْلًا.

و ارتحل البعير رِحْلَةً: سار فمضى.

و الرّحيل: اسم ارتحال القوم.

و المُرْتَحَل: نقيض المحَلّ. و قد يكون اسم الموضع الّذي يُرْتحل عنه.

و ترحّل القوم، و هو ارتحال في مُهلة.

و ناقة رحيلة: صابرة على الرّحيل.

و الرَّحُول من الإبل: الّتي تَصلُح لأن تُرْكَب.

و الرُّحْلَة: السُّفرة. و هو أيضًا الوجه الّذي تُريد أن تَرْتَحِل إليه.

و الرِّحْلَة: الارتحال.

و رجل مُرْحِل: كثير الإبل للرُّحْلَة.

و رَحْلُ الرّجل: منزله و مسكنه.

و رأيت فلانًا يَرْحَل فلانًا بما يكره، أي يركبه به.

و العرب تقذف أحدهم و تَكْني، فتقول: يا ابن مُلْقي أرْحُل الرُّكبان.

و لأرْحَلنّك بالسّيف، أي لأعْلُوَنّك.

و المُرَحَّل: ضرب من البرود باليمن. سمّي بذلك لأنّ عليه تصاوير رَحْل.

و الأرْحَل: الأبيض الظّهر، و كذلك الرَّحْلاء من الشّاء و الدّوابّ.

و التّرحيل: شُهبة أو حُمْرة على الكَتِفين.

و إذا وَلَدَت الغَنَم بعضها بعد بعض قيل: ولَدَت الرُّجَيْلاء.

و الرُّحْلَة: نجابة النّاقة. إنّ في ناقتك لرُحْلَةً، أي نجابةً. و الرُّحْلَة: القوّة أيضًا.

و ناقة رُحْلَة، أي ظهيرة سريعة.

و جمل رُحْليّ، أي نجيب.

و أرْحَل البعير: قوي ظَهره بعد ضَعْف.

و أرْحَل الرّجل البعير إرحالًا: أخذه صعبًا فجعله راحلةً.

و الرّاحولة: خشبات تُقابَل بينهنّ كهيئة الرّحْل، ثمّ تُحَفّ بثوب؛ و الجميع: الرّواحيل.

و قال النّضر: و النّعجة تسمّى الرِّحالة، و تُدعى فيقال: رحالُ رحالُ، سمّيت لبياض بظهرها (٣: ٧٨)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ: «أنّ رجلًا من المشركين بمُؤتة سبّ النّبيّ، فطفق يسبّه، فقال له رجل من المسلمين: و الله لتكُفّنّ عن شتمه، أو لأرْحَلنّك بسيفي...».

قوله: « لأرْحَلنّك »يريد لأعلُوَنّك بالسّيف ضربًا. يقال: فلان يَرْحَل فلانًا بما يكره، أي يركبه بمكروه. (١: ٦٠١)

الجَوهَريّ: الرُّحل: مسكن الرّجل، وما يستصحبه من الأثاث.

والرّحْل أيضًا: رَحْل البعير، وهو أصغر من القتَب؛ والجمع: الرِّحال. وثلاثة أرْحُل. ومنه قولهم في القذف: يا ابن مُلْقى أرْحُل الرُّكبان!

والرّحال أيضًا: الطّنافس الحيريّة.

ورَحَلْت البعير أرْحَلُه رَحْلًا، إذا شددت على ظهره الرَّحْل.

ويقال: رَحَلْتُ له نفسي، إذا صبَرت على أذاه.

ورَحَل فلان وارْتحَل وتَرَحّل: بمعنًى؛ والاسم: الرّحيل.

واسترْحَلَه، أي سأله أن يَرْحَل له.

وأرْحَلَت الإبل، إذا سمنت بعد هُزال فأطاقت الرّحْلَة.

وراحَلْتُ فلانًا، إذا عاونته على رحْلَتِه.

وأرْحَلْته، إذا أعطيْته راحِلَةً.

ورَحّلته بالتّشديد، إذا أظعَنته من مكانه وأرسَلته.

والرّاحِلَة: النّاقة الّتي تَصْلُح لأن تُرْحَل. وكذلك الرَّحُول.

ويقال: الرّاحِلَة: المَرْكَب من الإبل، ذكرًا كان أو أنثى.

والأرْحَل من الخيل: الأبيض الظّهر، ومن الغنم: الأسود الظّهر.

قال أبو الغوث: الرّحْلاء من الشّاء: الّتي ابيَضّ ظهرها واسودّ سائرها. وكذلك إذا اسودّ ظهرها وابيضّ سائرها. ومن الخيل الّتي ابيَضّ ظهرها لاغير.

والرِّحالَة: سَرْج من جلود ليس فيه خَشَبٌ، كانوا يتّخذونه للرّكض الشّديد؛ والجمع: الرَّحائل.

وإذا عَجِل الرّجل إلى صاحبه بالشّرّ قيل: استَقْدَمَتْ رِحالتُك.

والمَرْحَلَة: واحدة المَراحِل. يقال: بينه وبين كذا مَرْحَلَة أو مَرْحلتان. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٤: ١٧٠٦)

ابن فارس: الرّاء والحاء واللّام أصل واحد، يدلّ على مُضيّ في سفر. يقال: رَحَل يَرْحَل رِحْلَةً.

وجَمل رحيل: ذو رُحْلَة، إذا كان قويًّا على الرِّحْلَة، والرِّحْلَة: الارتحال.

فأمّا الرَّحْل في قولك: هذا رَحْل الرّجل، لمنزله ومأواه، فهو من هذا، لأنّ ذلك إنّما يقال في السّفر: لأسبابه الّتي إذا سافر كانت معه، يرتحل بها وإليها عند النّزول.

هذا هو الأصل، ثمّ قيل لمأوى الرّجل في حضره: هو رَحْلُه.

فأمّا قولهم لما ابيَضّ ظهره من الدّوابّ: أرْحَل، فهو من هذا أيضًا، لأنّه يُشبَّه بالدّابّة الّتي على ظهرها رحالة.

والرِّحالة: السّرج.

ويقال في الاستعارة: إنّ فلانًا يَرْحَل فلانًا بما يكره.

والمُرَحَّل: ضرب من برود اليمن، وتكون عليه

صُور الرِّحال. و يقال: أرْحَلَت الإبل: سَمِنَت بعد هُزال، فأطاقت الرِّحْلَة.

و الرِّحال: الطَّنافس الحيريّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الرّاحِلَة: المَرْكَب من الإبل، ذكرًا كان أو أُنثى.

و يقال: راحَل فلان فلانًا، إذا عاوَنَه على رِحْلته. و رَحّله، إذا أظعَنَه من مكانه. و أرْحَلَه: أعطاه راحِلةً.

و رجل مُرْحِل: كثير الرّواحِل.

و يقولون في القَذْف: يا ابن مُلْقى أرْحُل الرُّكبان، يشيرون به إلى أمر قبيح. (٢: ٤٩٧)

أبو هلال: الفرق بين الظَّعْن و الرَّحْل: أنّ الظَّعْن هو الرّحيل في الهوادج، و من ثَمّ سمّيت المرأة إذا كانت في هودجها ظعينة، ثمّ كثر ذلك حتّى سمّيت كلّ امرأة ظعينة. و الظِّعان: حَبْل يُشَدّ به الهودج. [ثمّ استشهد بشعر]

ثمّ كثر الظَّعْن حتّى قيل لكلّ رَحْل: ظعن، و الأصل: ما قلناه. (٢٤٤)

الهَرَويّ: في حديث يزيد بن شجرة: «و في الرِّحال ما فيها» يقال لمنزل الإنسان، و مسكنه: رَحْلَه؛ و الجمع: رحال، و إنّه لخصيب الرَّحْل.

و يقولون: انتهينا إلى رحالنا، أي إلى منازلنا.

و في الحديث: «ابتلّت النِّعال، فالصّلاة في الرِّحال» يعني في الدّور و المساكن.

و الرَّحْل أيضًا الرِّحالة، و هي من مراكب الرِّجال دون النّساء.

و الرَّحْل: شدّ الرَّحْل على البعير، و قد رَحَلتُه أرْحَلُه.

و في الحديث: أنّ النّبيّ ﷺ سجد فركبه الحسن ﷺ عنه، فأبطأ في سجوده، فقال: إنّ ابني ارتحَلَني فكرهت أن أُعْجِلَه» يقال: ارتحَل فلان فلانًا، إذا ركبه و علا ظهره، و ارتحَل أيضًا، إذا شدّ عليه الرَّحْل؛ فالارتحال بمَعنَيين.

و في حديث عائشة رضي الله عنها: «أنّ رسول الله ﷺ خرج ذات غداة و عليه مِرْط مُرَحّل من شَعَر أسود».

قيل «المُرَحّل»: المُوَشّى، سمّي مُرَحّلًا، لأنّ عليه تصاوير الرِّحال؛ و جمعها: المَراحل.

و منه الحديث: «حتّى يَبْني النّاس بيوتًا يُوَشّونها وَشْي المَراحل». و يقال لها: المَراجل بالجيم أيضًا، و يقال: أيضًا لها: الرّاحُولات. و يقال لذلك العمل: التّرحيل. (٣: ٧٢٧)

ابن سيده: الرَّحْل: مَرْكَب للبعير و النّاقة؛ و جمعه: أرْحُل و رحال.

و في الحديث: «إذا ابتلّت النِّعال فالصّلاة في الرِّحال» أي صلّوا رُكْبانًا. و النِّعال هنا: الحِرار، واحدها: نَعْل.

و حكى سيبَوَيه عن العرب: وضعا رحالهما، يعني رَحْلي الرّاحلتين، فأجرَوا المُنفصل من هذا الضّرب كالرَّحْل مُجرَى غير المُنفصل، كقوله: ﴿فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، و قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم: ٤، و هذا من المنفصل

قليل، و لذلك ختم سيبوَيه فَصْلَ «ظَهْراهما مثل ظهور التُّرسَين».

و قد كان يجب أن يقولوا: وضَعا أرْحُلَهما، لأنّ الاثنين أقرب إلى أدنى العدد، لكن كذا حُكي عن العرب.

و أمّا ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم: ٤، فليس بحجّة، لأنّ القلب ليس له أدنى عدد، و لو كان له أدنى عدد، لكان القياس أن يُستَعمل هاهنا.

و قول «خطام»: «ظَهْراهما مثل ظهور التُّرسَين» من هذا أيضًا، إنّما حكمه مثل: أظهُر التُّرسَين، لما قدّمنا.

و هو الرِّحالة؛ و جمعها: رحائل، و الرِّحالة في أشعار العرب: السَّرج.

و الرِّحالة: سرج من جلود ليس فيه خشب، كانوا يتّخذونه للرَّكْض الشّديد.

و رَحَل البعير يَرْحَلُه رَحْلاً، فهو مرحُول و رحيل.

و ارْتَحَله: جعل عليه الرَّحْل.

و رَحَلَه رِحْلَةً: شدّ عليه أداته.

و إنّه لحسَن الرِّحْلَة، أي الرَّحْل للإبل، أعني شدّه لرحالها.

و رجل رَحّال: عالم بذلك مُجيد.

و إبل مُرَحَّلة: عليها رِحالها، و هي أيضًا الّتي وُضعَت عنها رحالها.

و الرَّحُول و الرَّحُولة من الإبل: الّتي تَصلُح أن تُرْحَل، و هي الرّاحلة، تكون للذّكر و الأنثى، فاعلة بمعنى مفعولة، و قد يكون على النّسب.

و أرْحَلَها صاحبها: راضها حتّى صارت راحلة.

و المُرَحَّل: ضرب من برود اليمن، سمّي مُرَحَّلًا، لأنّ عليه تصاوير رَحْل.

و شاة رَحْلاء: سوداء بيضاء، موضع مَرْكِب الرّاكب من مآخر كِتفَيها. و إن ابيضّت و اسودّ ظهرها، فهي أيضًا رَحْلاء.

و فرس أرْحَل: أبيض الظّهر، و لم يصل البياض إلى البطن و لا إلى العَجُز و لا إلى العنق.

و تَرَحّله: ركبه بمكروه.

و بعير ذو رُحْلة، أي قوّة على السَّير. و جمل رحيل و ناقة رحيلة كذلك.

و ارتَحَل البعير رِحْلَةً سار فمضى، ثمّ جرى ذلك في المنطق، حتّى قيل: ارتَحَل القوم عن المكان.

و رحَل عن المكان يَرْحَل، و هو راحل من قوم رُحّل: انتقل. و رحّل غيره.

و التّرَحُّل و الارتحال: الانتقال، و هو الرِّحْلَة و الرُّحْلَة.

حكى اللّحيانيّ: إنّه لذو رِحْلَة إلى الملوك و رُحْلَة.

و قال بعضهم: الرِّحْلَة: الارتحال، و الرُّحْلَة: الوجه الّذي تأخذ فيه و تريده.

و قيل: الرُّحْلَة: السَّفْرَة الواحدة.

و الرّحيل: اسم ارتحال القوم للمسير.

و الرّحيل: القويّ على الارتحال و السّير؛ و الأنثى: رحيلة.

و رَحْلُ الرّجل: منزله و مسكنه؛ و الجمع: أرْحُل.

و الرّحيل: منزل بين مكّة و البصرة.

و راحيل: اسم أمّ يوسف عليه السلام.

و رِحْلَة هضبة معروفة، زعم ذلك «يعقوب».

[و استشهد بالشّعر ١١مرّة] (٣: ٣٠٠)

الطُّوسيّ: و الرُّحْلَة: حال السّير على الرّاحلة، و هي النّاقة القويّة على السّفر، و منه الحديث المرويّ: «النّاس كإبل مائة لا يوجد فيها راحلة».

و الرَّحْل: متاع السّفر، و الارتحال: احتمال الرّحْل للمسير في السّفر. (١٠: ٤١٣)

مثله الطَّبْرسيّ. (٥: ٤٤٥)

الرّاغب: الرَّحْل: ما يوضع على البعير للرّكوب، ثمّ يُعبّر به تارةً عن البعير، و تارةً عمّا يُجلَس عليه في المنزل؛ و جمعه: رحال ﴿وَ قَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ يوسف: ٦٢.

و الرِّحْلَة: الارتحال، قال تعالى: ﴿رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَ الصَّيْفِ﴾ قريش: ٢.

و أرْحَلْتُ البعير: وضعت عليه الرَّحْل.

و أرْحَل البعير: سَمِن، كأنّه صار على ظهره رَحْل لسمَنه و سنامه.

و رَحَلْتُه: أظْعَنْتُه، أي أزلتُه عن مكانه.

و الرّاحلة: البعير الّذي يَصْلُح للارتحال.

و راحَلَه: عاوَنه على رِحْلَته.

و المُرَحَّل: يُرَدُّ عليه صورة الرِّحال. (١٩١)

الزّمَخْشَريّ: رحَل عن البلد: ظعَن عنه. و ارتَحَل، و ترحّل، و رحّلته أنا.

و غدًا يوم الرّحيل و الرِّحْلَة. و مكّة رُحْلَتي: وجهي الّذي أريد أن أرتحل إليه. و أنتم رُحْلَتي.

و فلان عالم رُحْلَة: يُرْتَحَل إليه من الآفاق.

و رَحَل بعيره.

و شدّ رَحْلَه على راحلته. و شدّوا رحالهم.

و أرحلهم على رواحلهم.

و ألقى رحالته على ظهره، و هي السّرج.

و الماء في رَحْله: في منزله و مأواه.

و صلّوا في رحالكم.

و أرْحَلَه: أعطاه راحلةً.

و أرْحَلْتُ بعيري: جعلته راحلةً.

و استَرْحَلَه: طلب منه راحلةً، كقولك: استحمله.

و استَرْحَلَه: سأله أن يَرْحَل له.

و من المجاز: رحَلْتُ الرّجل رَحْلًا، و ارتحَلْتُه ارتحالًا: ركبته.

و «عن النّبيّ ﷺ حين ركبه الحسين، فأبطأ في سجوده: إنّ ابني ارتَحَلني».

و لأرْحَلَنّك بسيفي. و رَحَلَه بسيفه، إذا علاه به.

و رَحَل الأمر و ارتحَلَه: ركبه.

و ارتَحَل فلان أمرًا ما يطيقه.

و رحّل فلان صاحبه بما يكره.

و استَرْحَل النّاس نفسه: أذلّها لهم، فهم يركبونها بالأذى.

و مشتْ رواحله، إذا شاب و ضعف.

و حطّ فلان رَحْلَه، و ألقى رَحْلَه: أقام.

و في القذف: يا ابن مُلقي أرْحُل الرُّكبان.

و فرس أرْحَلُ و نعجة رَحْلاء: يراد بياض الظّهر، لأنّه موضع الرّحْل. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (أساس البلاغة: ١٥٧)

سُئل ﷺ «أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: الحالّ المُرْتحِل، قيل: و ما ذاك؟ قال: الخاتِم المفتّتِح».

أراد الرّجل المواصل لتلاوة القرآن الّذي يختمه ثمّ يفتتحه، شبّهه بالمسفار الّذي لا يقْدم على أهله فيَحلّ، إلّا أنشأ سفرًا آخر، فارتَحَل.

و قيل: أراد الغازي الّذي لا يقفل عن غزو فيختمه إلّا عقّبه بآخر يفتتحه.

و التّقدير: عمل الحالّ المُرتَحِل فحُذف، لأنّه معلوم. (الفائق ١: ٣٠٨)

إنّ رجلًا من المشركين بمؤتة سبّ النّبيّ ﷺ فطفق يسبّه، فقال له رجل من المسلمين: و الله لتكُفّنّ عن شتمه أو لأرْحَلنّك بسيفي هذا، فلم يزد إلّا استعرابًا فضَربه ضَرْبةً لم تَجزْ عليه، و تعاوى عليه المشركون فقتلوه، ثمّ أسلم الرّجل المضروب و حَسُن إسلامه، فكان يقال له: الرّحيل.

يقال: فلان يَرْحَل فلانًا بما يكره، أي يركبه به.

و أصله: من رَحَلْتُ النّاقة. (الفائق ٢: ٥٠)

المَدينيّ: في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: قال: جاء عمر فقال: يا رسول الله: «حوّلتُ رَحْلي البارحة».

«الرَّحْل»: منزل الرّجل و مأواه، و مركب البعير أيضًا يُركب عليه، و قد رَحَلَه و ارتَحَلَه: ركبه و علاه؛ و منه: «لأرْحَلنّك بالسّيف».

و أراد به غِشْيانه امرأته من دُبُرها في قُبُلها، لأنّ المُجامع يعلوها و يركبها، فلمّا أتاها من غير ما تاها ـ فيما قيل ـ سمّاه تحويلًا، كنّى بالرَّحْل عن الغِشْيان.

و الرّاحلة في قوله: «لا تجد فيها راحلة» قيل: هي بمعنى مَرْحُولة، كسِرّ كاتِم، و ليل نائم. (١: ٧٤٦)

ابن الأثير: في حديث النّابغة الجَعْديّ: «إنّ ابن الزُّبير أمر له براحلَة رحيل» أي قويّ على الرِّحْلَة، و لم تثبت الهاء في رحيل، لأنّ الرّاحلَة تقع على الذّكر.

و منه الحديث: «في نجابة و لا رُحْلَة». الرُّحْلَة بالضّمّ: القوّة، و الجودة أيضًا، و تُروى بالكسر: بمعنى: الارتحال.

و فيه: «إذا ابْتَلّت النّعال فالصّلاة في الرِّحال» يعني الدُّور و المساكن و المَنازل، و هي جمع رَحْل.

يقال لمنزل الإنسان و مسكنه: رَحْلُه. و انتهينا إلى رحالنا، أي منازلنا؛ و منه حديث يزيد بن شجرة: «و في الرِّحال ما فيها».

و منه حديث ابن مَسعود: «إنّما هو رَحْل و سَرْج، فرَحْل إلى بيت الله، و سَرْج في سبيل الله»، يريد أنّ الإبل تُرْكَب في الحجّ، و الخيل تُرْكَب في الجهاد.

و فيه: «عند اقتراب السّاعة تخرج نار من قعر عَدَن تُرَحِّل النّاس»، أي تحملهم على الرّحيل.

و الرّحيل و التّرحيل و الإرحال، بمعنى الإزعاج و الإشخاص. و قيل: تُرَحّلهم، أي تُنزلهم المراحل. و قيل: تُرحَل معهم إذا رحَلوا و تَنزل معهم إذا نزلوا.

و فيه: «أنّ رسول اللّه ﷺ خرج ذات غداة و عليه مِرْطٌ مُرَحّل».

«المُرَحّل»: الّذي قد نُقش فيه تصاوير الرّحال.

و منه حديث عائشة، و ذكَرَت نساء الأنصار: «فقامت كلّ امرأة إلى مِرْطها المُرَحّل».

و منه الحديث: «كان يُصلّي و عليه من هذه المُرَحّلات» يعني المُرُوط المُرَحّلة، و تُجمَع على المَراحل.

و منه الحديث: «حتّى يَبني النّاس بيوتًا يُوَشُّونها وَشْيَ المَراحل». و يقال لذلك العمل: التّرحيل. (٢: ٢٠٩)

الفَيُّوميّ: رحَل عن البلد رحيلًا، و يتعدّى بالتّضعيف، فيقال: رَحّلتُه و ترحّلت عن القوم و ارْتحلتُ.

و الرِّحلَة بالكسر، و الضّمّ: لغة: اسم من الارتحال. و الضّمّ هو الوجه الّذي يريده الإنسان.

و الرَّحْل: كلّ شيء يُعَدّ للرّحيل: من وعاء للمتاع، و مَرْكَب للبعير، و حِلْس و رَسَن؛ و جمعه: أرْحُل و رِحال، مثل: أفْلُس و سِهام.

و من كلامهم في القذف: هو ابن مُلقى أرْحُل الرُّكبان.

و رَحَلتُ البعير رَحْلًا، من باب «نفع» شددت عليه رَحْله.

و رَحْل الشّخص: مأواه في الحضر، ثمّ أُطلق على أمتعة المسافر، لأنّها هناك مأواه.

و الرِّحالة بالكسر: السّرج من جلود.

و الرّاحِلَة: المركب من الإبل ذكرًا كان أو أنثى. و بعضهم يقول: الرّاحلة: النّاقة الّتي تَصْلُح أن تُرْحَل؛ و جمعها: رواحل.

و أرْحَلتُ فلانًا بالألف: أعطيتُه راحلَةً.

و المَرْحَلَة: المسافة الّتي يقطعها المسافر في نحو يوم؛ و الجمع: المراحل. (١: ٢٢٢)

الفيروزاباديّ: الرَّحْل: مركب للبعير، كالرّاحُول؛ جمعه: أرْحُل. و رحال، مسكنك، و ما تستصحبه من الأثاث.

و الرِّحالة، ككتابة: السّرج، أو من جلود لاخشب فيه، يُتّخذ للرّكض الشّديد.

رحَل البعير، كمنع، و ارتحَله: حطّ عليه الرَّحْل، فهو مَرْحُول و رحيل.

و إنّه لحسَن الرِّحْلة بالكسر، أي الرَّحْل للإبل.

و الرَّحّال: العالم به المُجيد.

و المُرَحّلة، كمُعظّمة: إبل عليها رحالها، و الّتي وُضعت عنها، ضدّ.

و الرَّحُول والرَّحُولة و الرّاحلة: الصّالحة لأن تُرْحَل.

و أرحلها: راضها فصارت راحلةً.

و كمُعظّم: بُرْدٌ فيه تصاوير رَحْل. و تفسير الجوهريّ إيّاه بإزار خزّ فيه عَلَم، غير جيّد، إنّما ذلك تفسير المُرَجّل، بالجيم.

و كمنبر: القويّ من الجمال.
و بعير ذو رُحْلَة، بالكسر؛ و الضّمّ: قويّ.
وشاة رَحْلاء: سوداء و ظهرها أبيض، أو عكسه.
وفرس أرْحَل: أبيض الظّهر فقط.
و بعير ذو رِحْلَـة، و جمَـل رحيـل: قـويّ علـى السّير.
و تَرَحّله: ركبه بمكروه.
و ارْتحَل البعير: سار و مضى.
و القوم عن المكان: انتقلوا، كتَرَحّلوا.
و الاسم: الرُّحْلَة، بالضّمّ و الكسر، أو بالكسر: الارتحال، و بالضّمّ الوجه الّذي تقصـده، و السّـفرة الواحدة.
و الرّحيل، كأمير: اسم ارتحال القـوم، و مـنزل بين مكّة و البصرة.
و راحيل أمّ يوسف، عليه السلام.
و رِحْلَة: هَضْبَة.
و أرْحَل: كثُرت رواحله، و البعير: قـوي ظهـره بعد ضَـعف، و الإبـل: سمنـت بعـد هُـزال فأطاقـت الرِّحْلَة.
و فلانًا: أعطاه راحِلَةً.
و رَحَل، كمنع: انتقل.
و رَحّلتُه ترحيلًا فهو راحل من رُحَّل، كرُكّع.
و فلانًا بسيفه: علاه.
و المَرْحَلة: واحدة المراحل.
و راحَلَه: عاونه على رحلته.
و استَرْحَلَه: سأله أن يرحل له.

و الرّحال، ككتاب: الطّنافس الحيريّة.
و رحالَهْ رحالَهْ: دُعاء للنّعجة.
و التّرحيل: شُهْبة أو حُمْرة على الكتفين.
و ناقة مُستَرْحِلَة: نجيبة.
و الرّاحُولات في قول الفرزدق: الرّحل المَوْشيّ. (٣: ٣٩٤)

الطُّرَيحيّ: يقال في الوعاء: رَحْل، و للمسكن: رَحْل، و أصله: الشّيء المُعَدّ للرّحيل.

و في الحـديث: «كـان رَحْـل رسـول الله صلّى الله عليه و آله ذراعًا». و كأنّ المراد: مؤخّر الرّحْـل، كما بُـيّن في موضع آخر. و المراد بالرّحْل: رَحْل البعير.

قال الجَوهَريّ: هـو أصـغر مـن القَتَـب، و هـو كالسّـرج للفرس؛ و يُجمَع على رحال ككتاب.

و رَحَلتُ البعير، من باب «نفع»: شددت عليه الرَّحْل.

و في الحديث: «إذا ابتلّـت النّعـال فالصّـلاة في الرّحال». هو جمع رَحْل، و هو مسكن الرّجل.

و الصّلاة بالنّصب بتقدير صلّوا، و بـالرّفع علـى الابتداء. و الرَّحْل: ما يُستَصْحَب من الأثاث.

و في الحديث: «الرّحيل أحـد اليـومين» أي إنّ لابن آدم يوم قدوم إلى هذه الدّار و هو يوم ولادتـه، و يوم رحيـل عنـها و هـو يـوم المـوت، فينبغـي أن لايزول أبدًا عن خاطره بل يجعله نصب عينيه. (٥: ٣٨٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ رَحَـل عـن المكـان يَرْحَـل رَحْلًا، و ارتحَل: انتقل.

و الرّحْلة: الانتقال عن المكان للسّفر.

٢ ـ و الرَّحْل: ما يُوضع على البعير للرّكوب، و يُطلَق على ما يستصحبه الرّاحل من الأثاث والأوعية؛ و جمعه: رحال. (١: ٤٦٢)

العَدْنانيّ: الرَّحْل كُرسيّ المُصحَف

و يسمّون الكرسيّ الّذي يوضع عليه المصحف رَحْلَةً، و الصّواب هو الرَّحْل، كما قال الخفاجيّ في شفاء الغليل، و التّاج، و المدّ، و المتن.

و قد ذكر المتن: أنّ تسمية ذلك الكُرسيّ بالرَّحْل هو من المجاز، و يجوز إبقاء اسمه القديم: كرسيّ المُصْحَف.

أمّا شكْل الرَّحْل، فهو كعلامة الضّرب.

و يُخيَّل إليّ أنّ الرّحل الّذي يعني كرسيّ المُصْحَف، لم يكن معروفًا قبل القرن الحادي عشر الهجريّ، لأنّ أقدَم مصدر عندي، أتى على ذكره، هو شفاء الغليل، الّذي تُوفّي مؤلّفه الخفاجيّ سنة ١٠٦٩هـ.

و من معاني الرَّحْل الأُخرى:

١ ـ ما يوضع على ظهر البعير للرّكوب.

٢ ـ كلّ شيء يُعَدّ للرّحيل من وعاء للمتاع و غيره، مجاز.

٣ ـ مسكن الإنسان و ما يستصحبه من الأثاث مجاز.

٤ ـ حَطّ فلان رَحْلَه، و ألقى رَحْلَه: أقام. (٢٥٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رحَل عن المكان: تركه، و الرِّحْلَة: الارتحال و الانتقال من المكان للسّفر.

و الرَّحْل و جمعها: رحال: الأوعية الّتي يضع فيها المسافر زاده و متاعه و غيرها على ظهر الدّوابّ، و هي مثل السُّرُج. (١: ٢١٥)

محمود شيت: المَرْحَلة: ما يقطعه الجُنديّ أو تقطعه القطعة العسكريّة في يوم واحد سيرًا على الأقدام، أو بالوسائط الآليّة.

يقال: جدول المراحل: الجدول الّذي يُنظّم لقطع المراحل.

و يقال: مرحلة المشاة، و مرحلة الخيالة، و مرحلة السّيّارات، و مرحلة الدّبّابات إلخ، جمعه: مراحل. (١: ٢٨٤)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخروج في سفر مع أسباب و وسائل، لامطلقًا. و هذا القيد لازم أن يلاحظ في جميع صيغها و موارد استعمالها، و بهذا اللّحاظ يُطلق على تلك الأسباب الّتي تُعَدّ للسّفر: الرَّحْل، و يقال: الرّحالة للسّرج و نظيره. و الرُّحلة: الّذي تُشَدّ إليه الرَّحل. و الرّاحلة: ما تشدّ عليه الرّحْل و يُركَب.

و رَحَل و ارْتَحَل و تَرَحّل: خرج إلى السّفر مع الرّحْل. و إطلاق الرّحْل على المأوى بهذا اللّحاظ، لامطلقًا.

و لايبعد أن يكون الرَّحْل في الأصل مصدرًا، بمعنى الخروج و السّفر مع أسباب و أثاثية، ثمّ غلب استعماله في تلك الأثاثيّة المُعَدّة المنظورة للسّفر.

و لايخفى أنّ النّظر الأصليّ في أمثال ذلك السّفر:

إلى حفظ تلك الأسباب و الأثاثيّة: إمّا لتوقّف المعيشة عليها، أو للمعاملة و التّجارة بها، أو بمقاصد أخرى.

فظهر الفرق بين هذه المادّة و بين موادّ السّفر، و الخروج و الحركة و الظّعن و المضيّ: فإنّ النّظر في السّفر إلى الخروج إلى مسافة بعيدة، حتّى يبعد عن محيط بلده، و ينكشف له محيط آخر. و النّظر في الخروج إلى مجرّد الخروج عن محلّه. و النّظر في الحركة إلى مطلق التّحرّك، و نقض السّكون. و النّظر في الظّعن إلى السّفر في الهوادج و أمثالها. و النّظر في المضيّ إلى مطلق العبور و المرور حتّى يغيب.

﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴾ قريش: ١، ٢، أي جعل بلدكم محلّ أمن، و ردّ عنكم كيد أصحاب الفيل، ليدعوا الرّحلتين: رحلة الشّتاء إلى اليمن، و رحلة الصّيف إلى شمال الجزيرة و الشّامات، فيتّجرون و يحوّلون الأمتعة و يبيعونها، و يأخذون أجناسًا[1] أخر مناسبة.

فظهر لطف التّعبير بالمادّة دون السّفر و الخروج و الظّعن، و أمثالها. (٤: ٨٧)

النّصوص التّفسيريّة

رَحْل

١ ـ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ.

يوسف: ٧٠

قَتادَة: أي متاع أخيه. (الطّبَريّ ٧: ٢٥٣)

نحوه الطّبَريّ (٧: ٢٥٣)، و الثّعلبيّ (٥: ٢٣٩)، و الطّبْرسيّ (٣: ٢٥٣)، و شُبّر (٣: ٢٩٥).

الطّوسيّ: الرّحل آلة السّفر من وعاء أو مركب، و المراد هاهنا: وعاء أخيه الّذي يحمل فيه طعامه. (٦: ١٦٩)

و جاء بهذا المعنى قوله:

٢ ـ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ يوسف: ٧٥

رِحَالِهِمْ

وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

يوسف: ٦٢

الطّبَريّ: و الرّحال، جمع رَحْل؛ و ذلك جمع الكثير. فأمّا القليل من الجمع منه، فهو أرْحُل؛ و ذلك جمع ما بين الثّلاثة إلى العشرة. (٧: ٢٤٥)

الثّعلبيّ: في أوعيتهم، و هي جمع رَحْل؛ و الجمع القليل منه: الرّحيل.

قال ابن الأنباريّ: يقال للوعاء: رَحْل، و للمسكن: رَحْل. (٥: ٢٣٥)

الطّوسيّ: و الرّحال: جمع رَحْل، و هو الشّيء المُعَدّ للرّحيل، من وعاء المتاع، أو مركب من مراكب الجمال؛ و جمعه في القليل: أرْحُل، و في الكثير:

(١) سِلَعًا أو بضائع، لأنّ «أجناسًا» اصطلاح فارسيّ.

رحال. و إنّما جعل بضاعتهم في رحالهم، ليقوّي دواعيهم في الرّجوع إليه إذا رأوا إكرامه إيّاهم، و ردّ بضاعتهم إليهم مع جُدُوب الزّمان و شدّته.

و يجوز أن يكون جعلها في رحالهم، ليرجعوا إليه متعرّفين عن سبب ردّها.

و قال قوم: معناه: ليعلموا أنّي لست أطلب أخاهم للرّغبة في مالهم. (٦: ١٦٢)

الواحديّ: في أوعيتهم، و الرَّحل: كلّ شيء مُعَدّ للرّحيل، من وعاء للمتاع، و مركب لبعير، و حِلس و رَسَن. (٢: ٦٢٠)

الفخر الرّازيّ: و الرّحال: تفيد العدد الكثير، فوجب أن يكون الّذين يباشرون ذلك عمل الكثيرين. (١٨: ١٦٨)

الآلوسيّ: الرّحال: فيه جمع كثرة، و مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد، فينبغي أن يكون في مقابله صيغة جمع الكثرة. و على القراءة الأُخرى يستعار أحد الجمعين للآخر. روي أنّه ﷺ وكّل بكلّ رَحْل رجلًا، يعني فيه بضاعتهم الّتي اشتروا بها الطّعام، و كانت نعالًا و أدمًا. [إلى أن قال:]

و الظّاهر أنّ هذا الأمر كان بعد تجهيزهم، و قيل: قبله، ففيه تقديم و تأخير و لا حاجة إليه. (١٣: ١٠)

رِحْلَة

إيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَ الصَّيْفِ. قريش: ٢

ابن عبّاس: الرّحلتين: الشّتاء و الصّيف، و كانوا يرتحلون في كلّ سنة رحلَتَين: رحلَة إلى اليمن بالشّتاء، و رحلَة إلى الشّام بالصّيف، فدفع عنهم مؤونة ذلك. (٥٢٠)

كانوا يشتون بمكّة و يصيفون بالطّائف.

(الطّبريّ ١٢: ٧٠٣)

عِكْرِمَة: إنّ كلتا الرّحلَتَين إلى فلسطين، لكن رحلَة الشّتاء في البحر، طلبًا للدّفء، و رحلَة الصّيف على بُصْرى و أذرعات، طلبًا للهواء.

(الماوَرْديّ ٦: ٣٤٧)

الكَلْبيّ: كانت لهم رحلتان: رحلَة في الشّتاء إلى اليمن، و رحلَة في الصّيف إلى الشّام.

(الطّبريّ ١٢: ٧٠٣)

ابن زَيْد: كانت لهم رحلتان: الصّيف إلى الشّام، و الشّتاء إلى اليمن في التّجارة، إذا كان الشّتاء امتنع الشّام[1] منهم لمكان البرد، و كانت رحلتهم في الشّتاء إلى اليمن. (الطّبريّ ١٢: ٧٠٢)

الطّبريّ: و قوله: ﴿رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَ الصَّيْفِ﴾ يقول: رحلَة قريش: الرّحلَتَين: إحداهما: إلى الشّام في الصّيف، و الأُخرى: إلى اليمن في الشّتاء.

(١٢: ٧٠٢)

الزّجّاج: التّأويل: أنّ قريشًا كانوا يرحلون في الشّتاء إلى الشّام، و في الصّيف إلى اليمن، فيمتارون. و كانوا في الرّحلتين آمنين و النّاس يُتَخَطَّفُون. و كانوا إذا عرض لهم عارض قالوا: نحن أهل حرم

(١) كذا، و الظّاهر: الشّام.

الله. فلايُتعرّض لهم. فأعلم الله سبحانه أنّ من الدّلالة على وحدانيّته ما فعل بهؤلاء. لأنّهم ببلد لازَرْع فيه، و أنّهم فيه آمنون. قال الله تعالى جلّ ثناؤه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ العنكبوت: ٦٧. أي يؤمنون بالأصنام، و يكفرون بالله عزّ و جلّ الّذي أنعم عليهم بهذه النّعمة، فأمرهم بعبادته وحده، لأنّ آلفهم هاتين الرّحلتين. (٥: ٣٦٥)

القُمّيّ: نزلت في قريش، لأنّه كان معاشهم من الرّحلتين: رحلَة في الشّتاء إلى اليمن، و رحلَة في الصّيف إلى الشّام. و كانوا يحملون من مكّة الأدَم و اللّباس، و ما يقع من ناحية البحر من الفُلفُل و غيره، فيشترون بالشّام الثّياب و الدّرْمَك[1] و الحبوب، و كانوا يتألّفون في طريقهم و يُثبتون في الخروج في كلّ خرجة رئيسًا من رؤساء قريش، و كان معاشهم من ذلك. فلمّا بعث الله نبيّه ﷺ استغنوا عن ذلك، لأنّ النّاس و فدوا على رسول الله ﷺ و حجّوا إلى البيت، فقال الله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾ قريش: ٣، ٤، فلايحتاجون أن يذهبوا إلى الشّام ﴿وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ يعني خوف الطّريق. (٢: ٤٤٤)

الثّعلبيّ: اختلفوا في وجه انتصاب «الرّحلَة» فقيل: نُصبت على المصدر، أي ارتحالهم رحلَة، و إن شئت نصبته بوقوع ﴿إِيلَافِهِمْ﴾ عليه، و إن شئت على الظّرف بمعنى: على رحلَة، و إن شئت جعلتهما في محلّ الرّفع على معنى: هما رحلتا الشّتاء و الصّيف. و الأوّل أعجب و أحبّ إليّ، لأنّها مكتوبة في المصاحف بغير ياء.

و أمّا التّفسير: فروى عِكرِمة و سعيد بن جُبَيْر عن ابن عبّاس قال: كانوا يشتون بمكّة و يصيفون بالطّائف، فأمرهم الله سبحانه أن يشتوا بالحرم، و يعبدوا ربّ البيت.

و قال أبوصالح: كانت الشّام فيها أرض باردة و فيها أرض حارّة، و كانوا يرتحلون في الشّتاء إلى الحارّة، و في الصّيف إلى الباردة. و كانت لهم رحلتان كلّ عام للتّجارة: أحدهما في الشّتاء إلى اليمن، لأنّها أدفأ، و الأخرى في الصّيف إلى الشّام. و كان الحرم واديًا جَدْبًا لازَرْع فيه و لاضَرْع، و لاماء و لاشجر، و إنّما كانت قريش تعيش بها بتجارتهم و رحلتهم، و كانوا لايُتعرّض لهم بسوء.

و كانوا يقولون: قريش سُكّان حرم الله و ولاة بيته، فلولا الرّحلتان لم يكن لأحد بمكّة مُقام، و لولا الأمن بجوار البيت لم يقدروا على التّصرّف، فشقّ عليهم الاختلاف إلى اليمن والشّام. و أخصبت تبالة و جرش و الجُنْد من بلاد اليمن، فحملوا الطّعام إلى مكّة أهل السّاحل في البحر على السّفن، و أهل البرّ على الإبل و الحُمُر، فألقى أهل السّاحل بجدّة، و أهل البرّ بالُمحصّب. و أخصبت الشّام فحملوا الطّعام إلى مكّة، فحمل أهل الشّام إلى الأبطح،

(١) الدّرْمَك: الدّقيق الأبيض.

و حمل أهل اليمن إلى الجدّة. فامتاروا من قريب، و كفاهم الله مؤونة الرّحلتين. و أمرهم بعبادة ربّ البيت. (١٠: ٣٠٢)

نحوه البغويّ. (٥: ٣١٠)

الماوَرْديّ: كانت لقريش في كلّ عام رحلتان، و الرّحلة: السّفرة لما يعاني فيها من الرّحيل و النّزول: رحلة في الصّيف و رحلة في الشّتاء، طلبًا للتّجارة و الكسب.

و اختُلف في رحلَتي الشّتاء و الصّيف على قولين:

أحدهما: [قول عِكْرِمَة المتقدّم]

الثّاني: [قول ابن زَيْد المتقدّم]

فإن قيل: فما المعنى في تذكيرهم رحلة الشّتاء و الصّيف؟ ففيه جوابان:

أحدهما: أنّهم كانوا في سفرهم آمنين من العرب، لأنّهم أهل الحرم، فذكّرهم ذلك، ليعلموا نعمته عليهم في أمنهم، مع خوف غيرهم.

الثّاني: لأنّهم كانوا يكسبون فيتوسّعون، و يُطعمون و يصلون، فذكّرهم لله تعالى هذه النّعمة.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٣٤٧)

القُشَيْريّ: كانت لهم رحلتان للامتيار: رحلَة إلى الشّام في القيظ، و رحلَة إلى اليمن في الشّتاء. و المعنى: أنعم الله عليهم بإهلاك عدوّهم، ليؤلّفهم رحلتيهم. (٦: ٣٣٩)

نحوه الواحديّ. (٤: ٥٥٦)

الزّمَخْشَريّ: كانت لقريش رحلتان، يرحلون في الشّتاء إلى اليمن، و في الصّيف إلى الشّام، فيمتارون و يتّجرون، و كانوا في رحلتيهم آمنين، لأنّهم أهل حرم الله و وُلاة بيته، فلايُتعرّض لهم و النّاس غيرهم يُتخطّفون و يُغار عليهم. (٤: ٢٨٧)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٧٧)، و النَّسَفيّ (٤: ٣٧٨)، و أبو السُّعود (٦: ٤٧٣)، و شُبّر (٦: ٤٥٣).

الطَّبْرِسيّ: ﴿رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ منصوبة بوقوع ﴿اِيلَافِهِمْ﴾ عليها. و تحقيقه: أنّ قريشًا كانت بالحرم آمنة من الأعداء أن تهجم عليهم فيه، و أن يعرض لهم أحد بالسّوء إذا خرجت منه لتجارتها، و الحرم وادٍ جديب، إنّما كانت تعيش قريش فيه بالتّجارة. و كانت لهم رحلتان في كلّ سنة: رحلَة في الشّتاء إلى اليمن، لأنّها بلاد حامية. و رحلَة في الصّيف إلى الشّام، لأنّها بلاد باردة. و لولا هاتان الرّحلتان، لم يمكنهم به مُقام، و لولا الأمن لم يقدروا على التّصرّف. فلمّا قصد أصحاب الفيل مكّة، أهلكهم الله لتألف قريش هاتين الرّحلتين اللّتين بهما معيشتهم، و مُقامهم بمكّة.

و قيل: إنّ كلتا الرّحلتين كانت إلى الشّام، و لكن رحلة الشّتاء في البحر و إيلة طلبًا للدّفء، و رحلَة الصّيف إلى بُصْرى و أذرعات طلبًا للهواء. (٥: ٥٤٥)

الفَخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال اللّيث: الرّحلَة اسم الارتحال من القول للمسير، و في المراد من هذه

الرِّحْلَة قولان: الأوّل، وهو المشهور.

قال المفسّرون: كانت لقريش رحلَتان: رحلَة بالشّتاء إلى اليمن، لأنّ اليمن أدفأ، وبالصّيف إلى الشّام. وذكر عطاء عن ابن عبّاس: أنّ السّبب في ذلك هو أنّ قريشًا إذا أصاب واحدًا منهم مَخمَصَة خرج هو وعياله إلى موضع، وضربوا على أنفس خباء حتّى يموتوا، إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف، وكان سيّد قومه، وكان له ابن يقال له: أسد، وكان له تِرْبٌ من بني مخزوم يُحبّه ويلعب معه، فشكا إليه الضّرر والمجاعة، فدخل أسد على أمّه يبكي، فأرسلت إلى أولئك بدقيق وشحم، فعاشوا فيه أيّامًا، ثمّ أتى تِرْبُ أسد إليه مرّة أخرى وشكا إليه من الجوع، فقام هاشم خطيبًا في قريش، فقال: إنّكم أجدبتم جدبًا تقلّون فيه وتذلّون، وأنتم أهل حرم الله وأشراف وُلد آدم، والنّاس لكم تَبَعٌ قالوا: نحن تَبَعٌ لك، فليس عليك منّا خلاف. فجمع كلّ بني أب على الرّحلتَيْن في الشّتاء إلى اليمن، وفي الصّيف إلى الشّام للتّجارات، فما ربح الغنيّ قسّمه بينه وبين الفقير، حتّى كان فقيرهم كغنيّهم. فجاء الإسلام وهم على ذلك، فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالًا ولا أعزّ من قريش. [ثمّ استشهد بشعر]

واعلم أنّ وجه النّعمة والمنّة فيه أنّه لو تمّ لأصحاب الفيل ما أرادوا، لترك أهل الأقطار تعظيمهم، وأيضًا لتفرّقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾ الأعراف: ١٦٨، واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في النّعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتّى. ونبّه تعالى أنّ من شرط السّفر المؤانسة والألفة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، والسّفر أحوج إلى مكارم الأخلاق من الإقامة.

القول الثّاني: أنّ المراد: رحلَة النّاس إلى أهل مكّة، فرحلَة الشّتاء والصّيف عمرة رجب وحجّ ذي الحجّة، لأنّه كان أحدهما شتاء والآخر صيفًا، وموسم منافع مكّة يكون بهما، ولو كان يتمّ لأصحاب الفيل ما أرادوا لتعطّلت هذه المنفعة.

المسألة الثّانية: نُصب «الرِّحْلَة» بـ ﴿إِيلَافِهِمْ﴾ مفعولًا به، وأراد: رحلَتي الشّتاء والصّيف، فأفرد لأمن الإلباس، كقوله: «كلوا في بعض بطنكم». وقيل: معناه رحلَة الشّتاء ورحلَة الصّيف، وقرئ (رُحْلَة) بضمّ الرّاء وهي الجهة. (٣٢: ١٠٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٥١٩)

القُرطُبيّ: عن ابن عبّاس في قوله: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ قال: نعمتي على قريش ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ قال: كانوا يشتون بمكّة، ويصيفون بالطّائف. وعلى هذا القول يجوز الوقف على رؤوس الآي وإن لم يكن الكلام تامًّا، على ما نبيّنه أثناء السّورة.

وقيل: ليست بمتّصلة، لأنّ بين السّورتين ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وذلك دليل على انقضاء السّورة وافتتاح الأخرى. (٢٠: ٢٠١)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور: ﴿رِحْلَةَ﴾ بكسر الرّاء،

و أبو السّمال: بضمّها، فبالكسر مصدر، و بالضّمّ الجهة الّتي يُرْحَل إليها. و الجمهور على أنّهما رحلتان، فقيل: إلى الشّام في التّجارة و نيل الأرباح. و قال ابن عبّاس: رحلَة إلى اليمن، و رحلَة إلى بُصْرى. و قال: يرحلون في الصّيف إلى الطّائف حيث الماء و الظّلّ، و يرحلون في الشّتاء إلى مكّة للتّجارة و سائر أغراضهم.

و قال الزّمخشريّ: و أراد رحلَتي الشّتاء و الصّيف، فأفرد لأمن الإلباس. انتهى. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا عند سيبوَيه لايجوز إلّا في الضّرورة.

و قال النّقّاش: كانت لهم أربع رحَل. قال ابن عطيّة: و هذا قول مردود، انتهى. [إلى أن قال:]

رحلَة هنا: اسم جنس يصلح للواحد و لأكثر. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (٨: ٥١٤)

نحوه السّمين (٦: ٥٧٣)، و الآلوسيّ (٣٠: ٢٣٩).

المَراغيّ: لهم رحلَتان: رحلَة إلى اليمن شتاءً، لجلب الأعطار و الأفاويه الّتي تأتي من بلاد الهند و الخليج الفارسيّ إلى تلك البلاد، و رحلَة في الصّيف إلى بلاد الشّام، لجلب الحاصلات الزّراعيّة إلى بلادهم المحرومة منها. (٣٠: ٢٤٥)

ابن عاشور: و الرّحلَة بكسر الرّاء: اسم للارتحال، و هو المسير من مكان إلى آخر بعيد؛ و لذلك سمّي البعير الّذي يُسافَر عليه راحلة. و إضافة ﴿رِحْلَةَ﴾ إلى ﴿الشِّتَاءِ﴾ من إضافة الفعل إلى زمانه الّذي يقع فيه، فقد يكون الفعل مستغرقًا لزمانه، مثل قولك: سَهَر اللّيل، و قد يكون وقتًا لابتدائه مثل صلاة الظّهر. و ظاهر الإضافة أنّ رحلَة الشّتاء و الصّيف معروفة معهودة، و هما رحلتان، فعطف ﴿وَالصَّيْفِ﴾ على تقدير مضاف، أي و رحلَة الصّيف، لظهور أنّه لاتكون رحلَة واحدة تبتدأ في زمانين، فتعيّن أنّهما رحلتان في زمَنَين.

و جوّز الزّمَخشَريّ أن يكون لفظ ﴿رِحْلَةَ﴾ المفرد مضافًا إلى شيئين، لظهور المراد، و أمن اللّبس. و قال أبوحيّان: هذا عند سيبوَيه لايجوز إلّا في الضّرورة. [إلى أن قال:]

و هاتان الرّحلتان، هما رحلَتا تجارة و ميرة، كانت قريش تجهّزهما في هذين الفصلين من السّنة: إحداهما في الشّتاء إلى بلاد الحبشة ثمّ اليمن، يبلغون بها بلاد حِمْيَر، و الأُخرى في الصّيف إلى الشّام، يبلغون بها مدينة بُصْرى من بلاد الشّام.

و كان الّذين سنّ لهم هاتين الرّحلتين هاشم بن عبد مناف. و سبب ذلك أنّهم كانوا تعتريهم خصاصة، فإذا لم يجد أهل بيت طعامًا لقُوتهم، حمل ربّ البيت عياله إلى موضع معروف، فضرب عليهم خِباء، و بقوا فيه حتّى يموتوا جوعًا، و يسمّى ذلك: الاعتفار بالعين المهملة و بالرّاء، و قيل: بالدّال عوض الرّاء و بفاء.

فحدث أنّ أهل بيت من بني مخزوم أصابتهم فاقة شديدة، فهمّوا بالاعتفار، فبلغ خبرهم هاشمًا، لأنّ

أحد أبنائهم كان يَتَرَبَّا لأسد بن هاشم، فقام هاشم خطيبًا في قريش، و قال: إنّكم أحدثتم حدثًا تَقِلّون فيه و تكثُر العرب، و تذلّون و تَعِزّ العرب، و أنتم أهل حرم الله و النّاس لكم تَبَعٌ، و يكاد هذا الاعتفار يأتي عليكم، ثمّ جمع كلّ بني أب على رحلتَين للتّجارات، فما ربح الغنيّ قسّمه بينه و بين الفقير من عشيرته، حتّى صار فقيرهم كغنيّهم. [ثمّ استشهد بشعر]

و لم تزل الرِّحلتان من إيلاف قريش حتّى جاء الإسلام، و هم على ذلك.

و المعروف المشهور أنّ الّذي سنّ الإيلاف هو هاشم، و هو المرويّ عن ابن عبّاس. و ذكر ابن العَرَبيّ عن الهَرَويّ: أنّ أصحاب الإيلاف هاشم، و إخوته الثّلاثة الآخرون: عبد شمس، و المطّلب، و نوفل، و أن كان واحد منهم أخذ حبلًا، أي عهدًا من أحد الملوك الّذين يمرّون في تجارتهم على بلادهم، و هم: ملك الشّام، و ملك الحبشة، و ملك اليمن، و ملك فارس. فأخذ هاشم هذا من ملك الشّام و هو ملك الرّوم، و أخذ عبد شمس من نجاشيّ الحبشة، و أخذ المطّلب من ملك اليمن، و أخذ نوفل من كسرى ملك فارس. فكانوا يجعلون جُعْلًا لرؤساء القبائل و سادات العشائر يُسمّى الإيلاف أيضًا، يُعطونهم شيئًا من الرّبح و يحملون إليهم متاعًا، و يسوقون إليهم إبلًا مع إبلهم، ليكفّوهم مؤونة الأسفار، و هم يكفّون قريش دفع الأعداء، فاجتمع لهم بذلك أمن الطّريق كلّه إلى اليمن و إلى الشّام، و كانوا يُسمّون: المجيرين.

و قد توهّم النّقّاش من هذا أنّ لكلّ واحد من هؤلاء الأربعة رحلَة، فزعم أنّ الرِّحَل كانت أربعًا. قال ابن عَطية: و هذا قول مردود. و صدق ابن عَطيّة، فإنّ كون أصحاب العهد الّذي كان به الإيلاف أربعة، لايقتضي أن تكون الرّحلات أربعًا، فإنّ ذلك لم يقله أحد. و لعلّ هؤلاء الإخوة كانوا يتداولون السّفر مع الرّحلات على التّناوب، لأنّهم المعروفون عند القبائل الّتي تمرّ عليهم العير. أو لأنّهم توارثوا ذلك بعد موت هاشم، فكانت تضاف العير إلى أحدهم، كما أضافوا العير الّتي تعرّض المسلمون لها يوم بدر عير أبي سفيان؛ إذ هو يومئذ سيّد أهل الوادي بمكّة.

و معنى الآية: تذكير قريش بنعمة الله عليهم؛ إذ يسّر لهم ما لم يتأتّ لغيرهم من العرب، من الأمن من عُدوان المعتدين، و غارات المغيرين في السّنة كلّها، بما يسّر لهم من بناء الكعبة و شرعة الحجّ، و أن جعلهم عُمّار المسجد الحرام، و جعل لهم مهابة و حرمة في نفوس العرب كلّهم في الأشهر الحُرُم و في غيرها.

(٣٠ : ٤٨٨)

مَغْنيّة: كان لقريش رحلَتان للتّجارة: إحداهما إلى اليمن في الشّتاء.

و الثّانية إلى الشّام في الصّيف، و كانوا يذهبون في تجارتهم آمنين، و يعودون سالمين، لايمسّهم أحد بأذًى، لأنّهم سكّان مكّة و جيران بيت الله الحرام كما قال المفسّرون. أو كما نظنّ نحن من أنّ العرب لاغنى لهم عن الحجّ إلى مكّة، فإذا تعرّضوا لقوافل

قريش اقتصّوا منهم حين يحجّون إلى بلدهم.

(٧: ٦١٢)

الطّباطَبائيّ: الرّحلة حال السّير على الرّاحلة، و هي النّاقة القويّة على السّير كما في «المجمع»، و المراد بالرّحلة: خروج قريش من مكّة للتّجارة؛ و ذلك أنّ الحرم وادٍ جديب لازرع فيه و لاضرع، فكانت قريش تعيش فيه بالتّجارة، و كانت لهم في كلّ سنة رحلتان للتّجارة: رحلة في الشّتاء إلى اليمن، و رحلة بالصّيف إلى الشّام، و كانوا يعيشون بذلك، و كان النّاس يحترمونهم لمكان البيت الحرام، فلايتعرّضون لهم بقطع طريقهم أو الإغارة على بلدهم الآمن. (٢٠: ٣٦٥)

مكارم الشّيرازيّ: مكّة تقع في وادٍ غير ذي زرع، و الرّعي فيها قليل، لذلك كانت عائدات أهل مكّة غالبًا من قوافل التّجارة، في فصل الشّتاء يتّجهون إلى أرض اليمن في الجنوب؛ حيث الهواء معتدل، و في فصل الصّيف إلى أرض الشّام في الشّمال؛ حيث الجوّ لطيف. و الشّام و اليمن كانا من مراكز التّجارة آنئذ، و مكّة و المدينة حلقتا اتّصال بينهما. هذه هي رحلة الشّتاء و رحلة الصّيف.

و المقصود بـ ﴿اِيلَافِهِمْ﴾ في الآية أعلاه، قد يكون جعلهم يألفون الأرض المقدّسة خلال رحلاتهم و ينشدّون إليها لما فيها من أمن، كي لاتغريهم أرض اليمن و الشّام، فيسكنون فيها، و يهجرون مكّة.

و قد يكون المقصود إيجاد الألفة بينهم و بين سائر القبائل طوال مدّة الرّحلتين، لأنّ النّاس بدأوا ينظرون إلى قوافل قريش باحترام، و يُعيرونها أهمّيّة خاصّة بعد قصّة اندحار جيش أبرهة.

قريش لم تكن طبعًا مستحقّة لكلّ هذا اللّطف الإلهيّ، لما كانت تقترفه من آثام، لكنّ الله لطف بهم، لما كان مقدّرًا للإسلام و النّبيّ الأكرم ﷺ أن يظهرا من هذه القبيلة، و تلك الأرض المقدّسة.

الآية الأخيرة تقول: إنّ هذه النّعم الإلهيّة الّتي أغدقت على قريش ببركة الكعبة، يجب أن تدفعهم إلى عبادة ربّ البيت لاالأوثان. (٢٠: ٤٣٤)

فضل الله: ﴿اِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَ الصَّيْفِ﴾ الّتي أكّدت لهم حياة الرّخاء و الرّفاهيّة، بالرّغم من جفاف بلادهم و فقرها، فقد هيّأ الله لهم السّبيل إلى رحلة تجاريّة ضخمة إلى اليمن في الشّتاء، و إلى رحلة تجاريّة إلى الشّام في الصّيف، ما جعل لبلدهم الأهمّيّة الاقتصاديّة في المنطقة، بالإضافة إلى الأهمّيّة الدّينيّة، فعاشوا في رخاء و سعة و هناء. (٢٤: ٤٣٣)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّحل: مركب البعير و النّاقة؛ و الجمع: أرحُل و رحال، و هو الرّحالة و الرّاحول. يقال: رَحَل البعير يَرْحَله رَحْلًا، أي شدّ عليه الرّحل، فهو مرحول و رحيل.

و رَحَلَه رحلةً: شدّ عليه أداته. يقال: إنّه لحسن الرّحلة، أي الرّحل للإبل، أعني شدّه لرحالها.

و إبل مُرَحّلة: عليها رحالها، أو وُضع عنها

رحالها.

و ارتحلتُ البعير، إذا شددتَ الرَّحْل عليه.

و رَحَلتُ البعير أرْحَله رَحْلًا، إذا علوته.

و ارتحلتُ البعير، إذا ركبتَه بقتَب أو اعرَورَيتَه.

و ارتحل فلان فلانًا، إذا علا ظهره و ركبه؛ و منه الحديث: أنّ النبيّ ﷺ سجد، فركبه الحسَن فأبطأ في سجوده، فلمّا فرغ سُئل عنه، فقال: «إنّ ابني ارتحلني، فكرهت أن أعجله»، أي جعلني كالرّاحلة فركب على ظهري.

و الرِّحالة: سرج من جلود، ليس فيه خشب، كانوا يتّخذونه للرّكض الشّديد؛ و الجمع: رَحائل.

و الرِّحال: الطّنافس الحيريّة، على المقاربة، لأنّها توضع فوق الرَّحْل.

و المُرَحَّل: ضرب من بُرُود اليمن، سمّي مُرَحّلًا لأنّ عليه تصاوير رَحْل؛ و الجمع: مَراحِل.

و مِرْط مُرَحّل: إزار خزّ عليه تصاوير الرِّحال.

و الرَّحْل: مسكن الرّجل و ما يصحبه من الأثاث، لأنّه كالرِّحال تُشَدّ أدواتها و توضع؛ و الجمع: رحال و أرْحُل. يقال: دخلت على الرّجل رَحْلَه، أي منزله.

و انتهينا إلى رحالنا، أي منازلنا.

و فلان واسع الرَّحْل، و خصيب الرَّحْل: خصيب المنزل.

و الرّاحِلة: المَرْحُولة، أي المركب من الإبل، ذكرًا كان أو أنثى، و الهاء للمبالغة في الصّفة؛ و الجمع: رواحِل. و سمّيت راحِلة، لأنّها ذات رَحْل.

و أرْحَلَها صاحبُها: راضَها حتّى صارت راحلة. يقال: أرْحَل الرّجل البعير، إذا أخذ بعيرًا صعبًا فجعله راحِلةً، و هو رجل مُرْحِل.

و يقال للرّاحِلة الّتي ريضت و أُدّبت: قد أُرحِلَت إرْحالًا.

و الرُّحْلة: الوجه الّذي تأخذ فيه و تريده، و هي الرِّحْلَة أيضًا، لأنّ الرّجل يشدّ لذلك رَحْله و يهيّئ أداته. يقال: إنّه لذو رحْلة إلى الملوك و رُحْلة.

و ارتحل البعير رحْلةً: سار فمضى. قال الخليل: «ثمّ جرى ذلك في المنطق حتّى قيل: ارتحل القوم عن المكان ارتحالًا».

و الرّاحِلة: النّاقة الّتي تصلح لأن تُرْحَل؛ و الجمع: رواحِل، و هي الرَّحُول و الرَّحُولة أيضًا.

و رجل مُرْحِل: له رَواحِل كثيرة.

و ناقة رحيلة: شديدة قويّة على السّير، و كذلك جمل رحيل.

و بعير ذو رُحْلَة و رِحْلة، إذا كان قويًّا على أن يَرْحَل.

و بعير مِرْحَل و رحيل، إذا كان قويًّا.

و جمل رحيل: نجيب و ظهير.

و ناقة رحيلة و رحيل و مُرْحِلة و مُسترحِلَة: نجيبة.

و بعير مُرْحِل، إذا كان سمينًا و إن لم يكن نجيبًا.

و أرْحلَت الإبل: سمنت بعد هزال فأطاقت الرِّحْلَة.

و التّرَحّل و الارتحال: الانتقال، و هو الرِّحْلَة

والرُّحْلَة.

والتَّرَحّل: ارتحال في مهلة. يقال: تَرَحّل القوم.

والرِّحْلة: اسم للارتحال للمسير. يقال: دَنَتْ رحلتُنا، ورَحَل فلان وارْتحل وترحّل، بمعنى.

والرّحيل: اسم ارتحال القوم للمسير.

ورَحَل الرّجل عن المكان يَرْحَل: انتقل، وهو راحِل من قوم رُحّل. وأرْحَلتُه أنا ورَحّلتُه.

ورجل رَحُول وقوم رُحّل: يرتحلون كثيرًا.

ورجل رَحّال: عالم بذلك، مجيد له.

وراحَلتُ فلانًا، إذا عاونته على رِحْلته.

وأرْحَلتُه، إذا أعطيته راحِلة.

ورَحّلتُه، إذا أظعَنتُه من مكانه وأرسَلتُه.

واستَرْحَل فلان فلانًا، إذا طلب إليه أن يركب في حاجته.

والمُرْتحَل: اسم الموضع الّذي يُحَلّ فيه.

والمَرْحَلة: المنزلة يُرْتحَل منها، وما بين المنزلين؛ والجمع: مراحِل. يقال: بيني وبين كذا مَرْحَلة أو مَرْحَلتان.

وفرس أرْحَل: أبيض الظّهر، ولم يصل البياض إلى البطن ولا إلى العجز ولا إلى العنق، وهو من هذا الباب. قال ابن فارس: «لأنّه يشبّه بالدّابّة الّتي على ظهرها رِحالة، والرِّحالة: السّرج».

وشاة رَحْلاء: سوداء، بيضاء موضع مركب الرّاكب من مآخير كتفيها، وإن ابيَضّت واسودّ ظهرها فهي أيضًا رَحْلاء.

ويقال مجازًا: إنّ فلانًا يَرْحَل فلانًا بما يكره، أي يركبه.

وتَرَحّله: ركبه بمكروه.

ورَحَلتُ له نفسي، إذا صبَرتَ على أذاه.

ورَحَلَه بالسّيف، أي ضربه على منكبه.

ورَحَلتُ فلانًا بسيفي أرْحَله رَحْلًا، إذا علوتَه.

٢ ـ ويُستعمل لفظ «المَرْحَلة» في معنى الطّور مجازًا، كمراحِل الخلقة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

ويُستَعمل هذه الأيّام في معنى الفترة والزّمن كثيرًا، كمَرْحَلة الطّفولة، وهي الفترة ما بين نهاية الرّضاع وسنّ البلوغ، وتنقسم إلى ثلاث مراحِل:

أ ـ الطّفولة الأُولى: بين نهاية الرّضاع وسنّ السّادسة.

ب ـ الطّفولة الوسطى: بين السّادسة والعاشرة.

ج ـ الطّفولة الأخيرة: بين سنّ العاشرة والثّانية عشرة، وهي قبل المراهقة.[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم مفردًا على وزن فَعْل (رَحْل) مرّتين، وعلى وزن فِعْلَة (رِحْلَة) وعلى وزن فِعال

(١) التّعريفات: (٢٩٣).

(رحَال) جمعًا، كلّ منهما مرّة واحدة أيضًا، في أربع آيات:

١ ـ ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ يوسف: ٦٢

٢ ـ ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ يوسف: ٧٠

٣ ـ ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ * قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ يوسف: ٧٤، ٧٥

٤ ـ ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ١ ـ ٤

و يلاحظ أوّلًا: أنّ ثلاثًا منها بشأن يوسف، و واحدة بشأن قريش، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ أُولاها حكاية قول يوسف لفتيانه ـ و جاء فيها «رحَال» ـ حين جاء إخوة يوسف إليه فعرفهم و هم له منكرون، و لم يكن «بن يامين» فيهم، فأحبّ يوسف أن يُري أخاه، فقال: في الآيتين: ٦٢ و ٦٣: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

٢ ـ الآيتان (٢ و ٣) و جاء فيهما «رَحْل» و فيهما حكاية جعل يوسف السّقاء في رَحْل أخيه، ليتّخذ أخاه عنده حين جاء إخوة يوسف و فيهم بن يامين: كما قال في الآية: ٦٩: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فأحبّ يوسف أن يأخذ أخاه عنده، كما قال في الآيات: (٧٠ ـ ٧٥): ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ * قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ * قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ * قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ * قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ * قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾.

٣ ـ و كان ذلك سببًا لتمكّن يوسف ﷺ من أخذ أخيه عنده، و لولا هذا الكيد، لما كانت شريعة القبط تُجوّز له ذلك، كما في الآية: ٧٦، ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

٤ ـ و أُسند الكيد فيهما إلى الله تعالى، لأنّه مُلهمه، و جُعل الكيد لأجل يوسف ﷺ، لأنّ فيه تسكين لآلام روحه من فراق أبيه و أخيه، و كان ذلك مقدّمة لظهور علوّ مقامه على إخوته، و تحقّق مارآه في المنام في الآية: ٤، ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾.

٥ ـ و قصّة يوسف مملوءة بالحِكَم و العِبَر، و بألطاف الله تعالى في حقّ يوسف و أهله، و منها أنّ الله قد أجرى على لسان إخوته أنّ جزاء السّارق هو

الاسترقاق، و لاجرم لـمّا ظهر الصّواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق، و البقاء عندهم، و نال يوسف بمطلوبه.

٦ ـ و بهذا العمل ظهر علوّمقام يوسف على إخوته، فإنّهم لـمّا حسدوا عليه قالوا: ﴿اُقْتُلُوا يُوسُفَ اَوِ اطْرَحُوهُ اَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ اَبِيكُمْ...﴾ يوسف: ٩، إلى آخر مافعلوه في حقّه و حقّ أبيه يعقوب حسدًا و حقدًا، و لكن يوسف لـمّا أراد أن يأخذ أخاه ،حُبًّا و حنانًا، أخذه بهذه الحيلة القانونيّة و قدأشار الله بذلك في الآية : ٧٦، ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾.

أمّا الآية الأخيرة: فقد جاءت فيها ﴿رِحْلَةَ﴾ و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ إنّ قريشًا كانوا يرحلون في الشّتاء إلى الشّام، و في الصّيف إلى اليمن، فيمتارون. و كانوا في الرّحلتَين آمنين و النّاس يُتخطّفون. و كانوا إذا عرض لهم عارض قالوا: نحن أهل حرم الله، فلايُتعرّض لهم، فأعلم الله سبحانه أنّ من الدّلالة على وحدانيّته ما فعل بهؤلاء، لأنّهم ببلدلازرْع فيه، و أنّهم فيه آمنون. قال الله تعالى جلّ ثناؤه في الآية ٦٧، من سورة العنكبوت: ﴿اَوَ لَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ﴾ فأمرهم بعبادته وحده، لأن آلفَهُم هاتين الرّحلتَين.

٢ ـ و قيل: المراد: رحلة النّاس إلى أهل مكّة، فرحلة الشّتاء و الصّيف: عمرة رجب و حجّ ذي الحجّة، لأنّه كان أحدهما شتاءً و الآخر صيفًا، و موسم منافع مكّة يكون بهما، و لو كان يتمّ لأصحاب الفيل ما أرادوا لتعطّلت هذه المنفعة: و الأوّل أشهر.

٣ ـ معنى الآية: تذكير قريش بنعمة الله عليهم؛ إذ يسّر لهم ما لم يتأتّ لغيرهم من العرب، من الأمن من عُدوان المعتدين، و غارات المغيرين في السّنة كلّها، بما يسّر لهم من بناء الكعبة و شرعة الحجّ، و أن جعلهم عُمّار المسجد الحرام، و جعل لهم مهابة و حرمة في نفوس العرب كلّهم، في الأشهر الحُرُم و في غيرها.

٤ ـ و قيل: هذه السّورة مرتبطة بسورة الفيل، و وجهه أنّ النّعمة و المنّة فيه، لوتمّ لأصحاب الفيل ما أرادوا، لترك أهل الأقطار تعظيمهم، و أيضًا لتفرّقوا و صار حالهم كحال اليهود المذكور في الآية ١٦٨، من الأعراف: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْاَرْضِ اُمَمًا﴾ و اجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في النّعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتّى.

و ثانيًا: هذه الآيات كلّها مكّيّة، و لعلّ وجهه عدم شيوع هذه الكلمة في غير أهل مكّة، لأنّ معيشتهم كانت من طريق الرّحلة غالبًا، و لها علاقة بالسّفر، و لذا فسّرا الرّحل: بما يوضع على البعير للرّكوب، ثمّ يُعبّر به تارةً عن البعير نفسها، أو عمّا يُجلَس عليه في المنزل، أو عن متاع السّفر، أو عن وعاءه الّذي يُجعَل فيه متاع السّفر، كما تقدّم في النّصوص.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

السّفر: ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَيهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا ﴾ الكهف: ٦٢

الظّعن: ﴿ وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلٰى حِينٍ ﴾ النّحل: ٨٠

السّياحة: ﴿ فَسِيحُوا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ﴾ التّوبة: ٢

ر ح م

٣٥ لفظًا، ٣٣٩ مرّة: ٢١٧ مكّيّة، ١٢٢ مدنيّة

في ٦٣ سورة: ٣٩ مكّيّة، ٢٤ مدنيّة

رَحِمَ ٤: ٤
رَحِمَه ١: ١
رَحِمَنا ١: ١
رَحِمَته ١: ١
رَحِمْناهُمْ ١: ١
يَرْحَم ١: ١
سَيَرْحَمُهُمْ ١: ـ ١
يَرْحَمَكُمْ ١: ١
يَرْحَمْكُمْ ١: ١
يَرْحَمْنا ١: ١
تَرْحَمْني ١: ١
تَرْحَمْنا ١: ١
تُرْحَمُون ٨: ٤ ـ ٤
إرْحَمْ ١: ١
رُحْمًا ١: ١

إرْحَمْهُمَا ١: ١
إرْحَمْنا ٣: ٢ ـ ١
الرّاحِمِين ٦: ٦
رحيم ٦١: ١٨ ـ ٤٣
الرّحيم ١٥٦: ١٢٠ ـ ٣٦
رحيمًا ٢٠: ٢ ـ ١٨
رُحَمَاء ١: ـ ١
أرْحَمُ ٤: ٤
رَحْمَة ٧٣: ٥٧ ـ ١٦
الرّحْمَة ٦: ٥ ـ ١
رَحْمَتَه ٢٥: ١١ ـ ١٤
رَحْمَتِكَ ٣: ٣
رَحْمَتِي ٢: ٢
رَحْمَتِنَا ٥: ٥
الأرْحَام ٧: ١ ـ ٦

الرّحْمَان ١٦٩: ١٣٧ ـ ٣٢
بالمَرْحَمَةِ ١: ١
أرْحَام ٢: ٢
أرْحَامِهِنّ ١: ـ ١
أرْحَامَكُمْ ٢: ـ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحيم﴾: اسمان مشتقّان من الرّحْمَة، و رحمة الله وسعت كلّ شيء، و هو أرحم الرّاحِمين.

و يقال: ما أقرَبَ رُحْمَ فلان، إذا كان ذا مَرْحَمَة و برّ.

و قوله جلّ و عزّ: ﴿وَ أقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١، أي أبَرّ بالوالدين من القتيل الّذي قتله الخضر ﷺ، و كان الأبوان مُسلمَيْن و الابن كان كافرًا، فوُلد لهما بَعْدُ بنتٌ فوَلدت نبيًّا.

و المَرْحَمَة: الرّحمَة. تقول: رَحِمْتُه أرْحَمُه رَحْمَةً

و مَرْحَمَةً.

و تَرَحَّمتُ عليه، أي قلت: رحمة الله عليه، و قال الله جلّ و عزّ: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧، أي أوصى بعضهم بعضًا برحمة الضّعيف و التّعطّف عليه.

و الرّحِم: بَيْت مَنْبِت الولد، و وعاؤه في البطن.

وبينهما رَحِمٌ، أي قرابة قريبة، و جمعه: الأرحام.

و أمّا الرّحِم الّذي جاء في الحديث: «الرّحِمُ معلّقة بالعرش، تقول: اللّهمّ صِلْ من وصَلني، و اقْطَع من قطعني» فالرّحِم: القرابة تجمع بني أب.

و ناقة رَحُوم: أصابها داء في رحمها فلاتَلْقح.

و تقول: قد رَحُمَتْ رُحْمًا، و كذلك المرأة رَحِمَتْ و رَحُمَتْ، إذا اشتكت رحِمَها. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٢٤)

ابن الأعرابيّ: الرُّحْمُ: خروج الرّحِم من علّة، و الرّحِمُ مؤنّثة، لاغير. (الأزهريّ ٥: ٥١)

اللِّحيانيّ: الرُّحام: أن تلد الشّاة، ثمّ لايسقط سلاها. (ابن سيده ٣: ٣٣٨)

في حديث مُجاهِد: «أنّه قال: من أسماء مكّة بكّة و هي أمّ رُحْم، و هي أمّ القُرى، و هي كُوثَى، و هي الباسة». [إلى أن قال:]

و الرُّحْم: الرّحمة، يقال: رحِمتُه رَحْمَةً و رُحْمًا و مَرْحَمَةً.

و سمّيت أمّ رُحْم، لأنّها تصل ما بين النّاس كلّهم في الحجّ، فيجتمع فيها أهل كلّ بلد. و يقال: لأنّ النّاس يتراحمون فيها. (الخطّابيّ ٣: ٧١)

ابن السّكّيت: و الرَّحُوم: الّتي تشتكي رحِمَها بعد الولادة. (٣٤٣)

ابن دُرَيْد: و الرّحِم: رَحِم المرأة، ثمّ صارت أنساب القرابة أرْحامًا. و في التّنزيل: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْاَرْحَامَ﴾ النّساء: ١، أي الأنساب الّتي تواصلون عليها. و من قرأ بالجرّ، فقد لحن عند البصريّين.

و تقول: جزاك الله خيرًا و الرّحِم. الرّفع و النّصب جائز، و تقول: جزاك الله و القطيعة شرًّا، نَصْبٌ لاغير.

و الرُّحْم و الرُّحُم واحد. و تقول: رحِمتُه رَحْمةً و رُحْمًا و مَرْحَمَةً أيضًا.

و الله عزّ و جلّ، ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قال أبو عُبَيْدَة: هما اسمان مشتقّان من الرّحمة، مثل نَدْمان و نديم.

قال أبوبكر: أخبرني عمّي الحسين بن دُرَيْد عن أبيه عن ابن الكَلْبيّ عن أبيه، قال: ﴿الرَّحْمٰن﴾: اسم لله تبارك و تعالى، لايُدْعى به غيره، و ﴿الرَّحيم﴾: صفة، لأنّ العرب تقول: كُن بي رحيمًا، و لم تقل: كُن بي رحمانًا.

و في القرآن دليل على هذا قوله عزّ و جلّ: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ الإسراء: ١١٠، فالله اسم ليس لأحد فيه شركة، و كذلك الرّحمان. و قد سمّت العرب مَرْحُومًا و رحيمًا.

و يقال: ناقة رَحُوم، و امرأة رَحُوم، إذا اشتكت رحِمها في عقب الولادة، و قد رحِمَت تَرْحَم رَحْمًا.

و نسوة رحِم. (٢: ١٤٤)

الزّجّاج: و الرُّحْمُ و الرُّحُمُ في اللُّغة: العَطف و الرّحمة. (الأزهَريّ ٥: ٥٠)

الأزهَريّ: [نقل كلام الخَليل و أضاف:]

و قال غيره: الرُّحام: أن تلد الشّاة ثمّ لاتُلقي سلاها.

و شاة راحم و غنم رواحم، إذا ورَم رحمُها. و قد رحِمَتِ المراة و رحُمَتْ، إذا اشتكت رحمَها. (٥: ٥١)

الصّاحِب: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾: اسمان مشتقّان من الرّحمة.

و المَرْحَمَة: الرّحمَة، رحِمتُه رَحْمَةً و مَرْحَمَةً، و ترَحّمتُ عليه. و الرّحَمَة بفتحتين مثله.

و ما أقرَبَ رُحْم فلان، إذا كان ذا برّ و رحمة.

و الرَّحِم: بَيتُ مَنْبِت الولد، و وعاؤه في البطن.

و ناقة رَحُوم: أصابها داء في رحمها فلاتقبل اللَّقاح، يقال: رَحُمَتْ.

و الرّحِم: القرابة، و الأرْحام: جمع. و الرّحمة: السّلى في بطن النّتوج. (٣: ٩٥)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه قال: ثلاث ينقص بهنّ العبد في الدّنيا و يُدرك بهنّ في الآخرة ما هو أعظم من ذلك: الرُّحْم و الحياء و عيّ اللّسان».

الرُّحْم: الرّحمَة؛ و منه قوله تعالى: ﴿وَ اَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١، أي برًّا و مَرْحَمَةً. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٧٩)

الجَوهَريّ: الرّحمَة: الرّقّة و التّعطّف. و المَرْحَمَة مثله. و قد رحِمتُه و ترَحّمْتُ عليه.

و تراحَم القوم: رحِمَ بعضهم بعضًا.

و الرَّحَمُوت من الرّحمَة. يقال: «رهَبُوت خير من رحَمُوت»، أي لأن تُرْهَب خير من أن تُرْحَم.

و رجل مَرْحُوم و مُرَحَّم، شُدّد للمبالغة.

و الرَّحِم: رحم الأُنثى؛ و هي مؤنّثة.

و الرّحِم أيضًا: القرابة. و الرِّحْم بالكسر مثله.

و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾: اسمان مشتقّان من الرّحمة، و نظيرهما في اللُّغة: نديم و ندْمان، و هما بمعنًى.

و يجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على جهة التّوكيد، كما يقال: فلان جادّ مجدّ. إلّا أنّ الرّحمان اسم مختصّ للّه تعالى، لايجوز أن يسمّى به غيره. ألاترى أنّه تبارك و تعالى قال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء: ١١٠، فعادل به الاسم الّذي لايشركه فيه غيره.

و كان مسيلمة الكذّاب يقال له: «رحمان اليمامة».

و ﴿الرَّحِيمِ﴾ قد يكون بمعنى المرحوم، كما يكون بمعنى الرّاحِم.

و الرُّحْم بالضّمّة: الرّحمة. قال تعالى: ﴿وَ اَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١.

و أمّ رُحْم أيضًا: اسم من أسماء مكّة.

و الرَّحُوم: النّاقة الّتي تشتكي رحِمَها بعد النّتاج.

و قد رَحُمَتْ بالضّمّ رَحامةً، و رَحِمَتْ بالكسر رَحَمًا.

[و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (٥: ١٩٢٩)

ابن فارس: الرّاء و الحاء و الميم أصل واحد، يدلّ على الرّقّة و العطف و الرّأفة. يقال من ذلك: رَحِمَه يَرْحَمُه، إذا رقّ له و تعطّف عليه.

و الرُّحْم و المَرْحَمَة و الرَّحْمَة بمعنًى.

و الرَّحِم: علاقة القرابة، ثمّ سمّيت رَحِـم الأُنثـى رَحِمًا من هذا، لأنّ منها ما يكون ما يُرْحَم ويُرَقّ لـه من ولد.

و يقال: شاة رَحُوم، إذا اشتكت رحمها بعد النّتاج، و قد رحُمَتْ رَحامَةً، و رُحِمَتْ رَحْمًا.

و قال الأصمَعيّ: كان أبوعمرو بن العـلاء يُنشـد بيت زُهَير:

ومَن ضريبته التّقوى و يعصمه

من سيّئ العثرات الله و الرُّحُمُ

قال: و لم أسمع هذا الحرف إلّا في هذا البيت، و كان يقرأ (وَأَقْرَبَ رُحُمًا) الكهف: ٨١، و كـأنّ أباعمرو ذهب إلى أنّ الرُّحُم الرّحمَة. (٢: ٤٩٨)

و يقال: إنّ مكّة كانت تسمّى أمّ رُحْم. (٢: ٤٩٨)

أبو هلال: الفرق بين الرّحمَة و النّعمة: أنّ الرّحمـة الإنعام على المحتاج إليه، و ليس كذلك النّعمة، لأنّـك إذا أنعمت بمال تعطيه إيّاه فقد أنعمت عليه، و لا تقـول: إنّك رحمته.

الفـرق بـين ﴿الـرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الـرَّحِيمِ﴾: أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ على ما قال ابن عبّاس: أرقّ من الرّحيم، يريد أنّه أبلغ في المعنى، لأنّ الرّقّة و الغِلظَة لا يوصـف الله تعالى بهما، و الرّحمـة مـن الله تعـالى علـى عبـاده و نعمته عليهم في باب الدّين و الدّنيا.

و أجمع المسلمون أنّ الغيث رحمة من الله تعالى.

و قيل: معنى قوله: «رحيم» أنّ من شأنه الرّحمـة، و هو على تقدير يُديم، و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ في تقدير بزمان، و هو اسم خُصّ بـه البـاري عـزّو جـلّ. و مثلـه في التّخصيص قولنا لهذا النّجم: سِماك، و هو مأخوذ مـن السّمك الّذي هو الارتفاع، و ليـس كلّ مرتفع سِـماكًا. و قولنا للنّجم الآخر: دَبَران، لأنّه يَدْبر الثّريّا، و ليس كلّ ما دبّر شيئًا يسمّى دبَرانًا.

فأمّا قولهم لمسيلمة: رحمان اليمامة، فشيء وضعه له أصحابه على وجه الخطإ، كما وضع غيرهـم اسم الإلهيّة لغير الله. و عندنا أنّ ﴿الرَّحِيمِ﴾ مبالغة لعدوله، و أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ أشدّ مبالغة، لأنّه أشدّ عـدولًا. و إذا كان العدول على المبالغة كلّما كان أشدّ عـدولًا كـان أشدّ مبالغةً. (١٦٠)

الفرق بين الرّقّة و الرّحمـة: أنّ الـرّقّـة و الغِلظَـة يكونان في القلب و غيره خِلقةً، و الرّحمة فعل الرّاحم. و النّاس يقولون: رقّ عليه فرحمه، يجعلون الرّقّة سبب الرّحمة.

الفرق بين الرّأفة و الرّحمة: أنّ الرّأفـة أبلـغ مـن الرّحمـة، و لهـذا قـال أبوعُبَيْـدَة: إنّ في قولـه تعـالى: ﴿رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١١٧، تقديمًا و تـأخيرًا، أراد أنّ التّوكيد يكون في الأبلغ في المعنى، فإذا تقدّم الأبلـغ في اللّفظ كان المعنى مؤخّرًا. (١٦١)

الهَرَويّ: من صفاته جـلّ جلالـه: ﴿الـرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ٢، قال أبوعُبَيْدَة: هما اسمان مشتقّان من الرّحمة، تقديرهما: نَدْمان و نديم.

قال الحسَن: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ اسم ممتنع، لا يسمّى بـه غير الله، و قد يقال: رجل رحيم. و الرّحمـة في بـني آدم عند العرب: رقّة القلب ثمّ عطفـه، و رحمـة الله: عطفـه

و إحسانه و رزقه. (٣: ٧٢٨)

ابن سيده: الرّحمة: الرّقّة، و الرّحمة: المغفرة، و قوله تعالى في وصف القرآن: ﴿هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٥٢، أي فصّلناه هاديًا و ذا رحمة، و قوله تعالى: ﴿وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ التّوبة: ٦١، أي هو رحمة، لأنّه كان سبب إيمانهم.

رحِمَه رُحْمًا و رُحُمًا و رَحْمَةً و رَحَمَةً ـ الأخيرة عن سيبَوَيه ـ و مَرْحَمَة.

و قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، فإنّما ذُكّر على النّسب، و كأنّه اكتفى بذكر الرّحمة عن الهاء. و قيل: إنّما ذلك لأنّه تأنيث غير حقيقيّ. و الاسم: الرُّحْمَى.

و في المَثَل: «رَهَبُوت خير من رَحَمُوت» أي إن تُرْهَب خير من أن تُرْحَم، لم يُستعمل على هذه الصّيغة إلّا مُزْدَوَجًا.

و ترحّم عليه: دعا له بالرّحمة.

و استرْحَمَه: سأله الرّحمة.

و قوله عزّ و جلّ: ﴿وَ أَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ الأنبياء: ٧٥، قال ابن جنّيّ: هذا مجاز، و فيه من الأوصاف ثلاثة: السّعة، و التّشبيه، و التّوكيد.

أمّا السّعة، فلأنّه كأنّه زاد في أسماء الجهات و المحالّ اسمًا هو الرّحمة.

و أمّا التّشبيه، فلأنّه شبّه الرّحمة و إن لم يصحّ الدّخول فيها بما يجوز الدّخول فيه، فلذلك وضعها موضعه.

و أمّا التّوكيد، فلأنّه أخبر عن العَرَض بما يُخبر به عن الجَوهَر. و هذا تعالٍ بالعرض، و تفخيم منه إذا صُيّر إلى حيّز ما يُشاهد و يُلمَس و يُعايَن؛ ألاترى إلى قول بعضهم في التّرغيب في الجميل: و لو رأيتم المعروف رجلًا لرأيتموه حسنًا جميلًا.

و قوله تعالى: ﴿وَ اللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ١٠٥، معناه: يختصّ بنبوّته ممّن أخبر عزّ و جلّ أنّه مصطفى مختار.

و الله ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، بُنيت الصّفة الأُولى على «فَعْلان» لأنّ معناه الكثرة؛ و ذلك لأنّ رحمته وسعت كلّ شيء، فأمّا ﴿الرَّحِيمِ﴾ فإنّما ذُكر بعد ﴿الرَّحْمٰنِ﴾، لأنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ مقصور على الله عزّ و جلّ، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ قد يكون لغيره.

قال الفارسيّ: إنّما قيل: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فجيء بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾ بعد استغراق ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ معنى الرّحمة، لتخصيص المؤمنين به في قوله: ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، كما قال: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ ثمّ قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ العلق: ١، ٢، فخصّ بعد أن عمّ، لما في الإنسان من وجوه الصّناعة، و وجوه الحكمة و نحوه كثير. و قد استقصيت شرح ذلك في الكتاب «المخصّص» عند ذكر أسمائه الحسنى.

قال الزّجّاج: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ اسم من أسماء الله تعالى، مذكور في الكتب الأُوَل، و لم يكونوا يعرفونه من أسماء الله. قال أبوالحسن: أراه يعني أصحاب الكتب الأُوَل. و معناه عند أهل اللّغة: ذو الرّحمة الّتي لاغاية بعدها في الرّحمة، لأنّ «فَعْلان» بناء من أبنية

المبالغة.

و «رحيم» «فعيل» بمعنى «فاعل»، كما قالوا: سميع بمعنى سامع، و قدير بمعنى قادر، و كذلك رجل رَحُوم و امرأة رَحُوم، و ما أقرَبَ رُحْم فلان، أي ما أرحمَه و أبرّه، و في التنزيل: ﴿وَ أَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف : ٨١، وقرئت (رُحُمًا).

و أمّ الرُّحْم: مكّة.

و المرحُومة: من أسماء مدينة النّبيّ ﷺ يذهبون بذلك إلى مؤمني أهلها.

و الرَّحِم و الرُّحْم: مَنْبت الولد، و وعاؤه في البطن؛ و الجمع: أرحام، لايُكَسَّر على غير ذلك.

و امرأة رَحُوم، إذا اشتكت بعد الولادة؛ و الجمع: رُحُم. و قد رحِمَتْ رَحَمًا و رُحِمَتْ رَحْمًا. و كذلك العَنْز، و كلّ ذات رَحِم تُرْحَم.

و ناقة رَحُوم كذلك، و قال اللِّحيانيّ: هي الّتي تشتكي رحمَها بعد الولادة فتموت. و قد رَحُمَتْ رَحامَة و رَحِمَتْ رَحَمًا، وهي رَحِمَة، و رُحِمَتْ رَحْمًا.

و قيل: هو داء يأخذ في رحمها فلاتقبل اللِّقاح.

وشاة راحم: وارمَة الرَّحِم.

و يقال: أعْيَى من يَدٍ في رحِم، يعني الصّبيّ، هذا تفسير ثَعْلَب.

و الرّحِمُ: أسباب القرابة، و أصلها: الرّحِم الّتي هي مَنْبت الولد، و هي الرُّحْم. قال:

خذوا حِذْرَكم يا آل عِكْرِمَ و اذكروا.

أواصِرَنا، و الرَّحْم بالغيب تُذْكَر

و ذهب سيبَوَيه إلى أنّ هذا مُطَّرِد في كلّ ما كان ثانيه حرف حلق ـ بكريّة ـ و الجمع منهما: أرحام.

و قالوا: جزاك الله خيرًا و الرَّحِمُ، و الرَّحِمَ، بالرّفع والنّصب، و جزاك الله شرًّا و القطيعةَ، بالنّصب لاغير. و هي أنثى.

و في الحديث: «إنّ الرّحِمَ شِجْنَة معلّقة بالعرش، تقول: اللّهمّ صِلْ من وصَلني، و اقْطَعْ من قطعني».

و رحِمَ السِّقاء رَحَمًا، فهو رَحِمٌ: ضيّعه أهله بعد عينَتِه، فلم يَدْهنُوه حتّى فسد، فلم يلزم الماء.

و مرحُوم و رحيم اسمان. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٣٣٦)

الرّاغِب: الرَّحِم: رَحِم المرأة.

و امرأة رَحُوم تشتكي رحمَها؛ و منه استُعير الرَّحِم للقرابة، لكونهم خارجين من رَحِم واحدة.

يقال: رَحِمٌ و رُحْمٌ، قال تعالى: ﴿وَ أَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١.

و الرّحمة رقّة تقتضي الإحسان إلى المرحُوم، و قد تُستعمل تارةً في الرّقّة المجرّدة، و تارةً في الإحسان المجرّد عن الرّقّة، نحو: رَحِم الله فلانًا.

و إذا وُصف به الباري فليس يُراد به إلّا الإحسان المجرّد دون الرّقّة. و على هذا رُوي أنّ الرّحمة من الله إنعام و إفضال، و من الآدميّين رقّة و تعطّف.

و على هذا قول النّبيّ ﷺ ذاكرًا عن ربّه: «إنّه لمّا خلق الرّحِم قال له: أنا الرّحمان، و أنتِ الرّحِم، شققت اسمك من اسمي، فمن وصَلكِ وصَلْته، و من قطَعَكِ بتَتُّه» فذلك إشارة إلى ما تقدّم، و هو أنّ الرّحمة مُنطويَة على معنيين: الرّقّة و الإحسان.

فركّز تعالى في طبائع النّاس الرّقّة، و تفرّد بالإحسان، فصار كما أنّ لفظ الرّحِيم من الرّحمة، فمعناه الموجود في النّاس من المعنى الموجود لله تعالى، فتناسَب معناهما تناسُب لفظيهما.

و ﴿الرَّحْمٰن﴾ و ﴿الرَّحِيم﴾، نحو: نَدْمان و نديم، و لايطلق ﴿الرَّحْمٰن﴾ إلّا على الله تعالى، من حيث إنّ معناه لايصحّ إلّا له؛ إذ هو الّذي وسع كلّ شيء رحمةً، و ﴿الرَّحِيم﴾، يُستعمل في غيره، و هو الّذي كثرت رحمته، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٨٢، و قال في صفة النّبيّ ﷺ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨.

و قيل: إنّ الله تعالى هو رحمان الدّنيا، و رحيم الآخرة؛ و ذلك أنّ إحسانه في الدّنيا يعمّ المؤمنين و الكافرين، و في الآخرة يختصّ بالمؤمنين؛ و على هذا قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الأعراف: ١٥٦، تنبيهًا أنّها في الدّنيا عامّة للمؤمنين و الكافرين، و في الآخرة مختصّة بالمؤمنين.

(١٩١)

الزّمخشريّ: رَحِمتُه رَحمةً و مَرْحَمَةً و رُحْمًا.

و ما أقرَب رُحَم فلان، إذا كان ذا مَرْحمة.

و منزلي في أُمّ رُحْم، و هي مكّة.

و رَهَبُوت خير من رحَمُوت، و هو مرحُوم و مُرَحَّم للمبالغة.

و تَرَحّمتُ عليه و استَرحمتُه: استعطفته.

و تراحموا: تعاطفوا، و المؤمنون متراحمون.

و وقعت النّطفة في الرّحِم: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾ آل عمران: ٦، و هي مَنْبِت الولد، و وعاؤه في البطن.

و رَحُمَتِ المرأة رَحامةً و رَحِمَتْ رَحَمًا و رَحَمَتْ رَحْمًا، إذا اشتكت رحمَها بعد الولادة.

و من المجاز: رحمه الله، و هو الرّحمان الرّحيم: الواسع الرّحمة.

و بينهما رَحِم و رُحْم. [ثمّ استشهد بشعر]

﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١، و هي علاقة القرابة و سببها.

وأُنشِدُك بالله و الرّحِم.

و وصَلَتْك رَحِمٌ، و وصلوا الأرحام و قطعوها.

(أساس البلاغة: ١٥٨)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى: ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾ و هما اسمان مشتقّان من الرّحمة، مثل نَدْمان و نَديم، و هُما من أبنية المبالغة.

و رحمان أبلغ من رحيم. و ﴿الرَّحْمٰن﴾ خاصّ لله، لا يسمّى به غيره، و لايُوصف. و ﴿الرَّحِيم﴾ يوصف به غير الله تعالى، فيقال: رجل رحيم، ولايقال: رَحْمان.

و فيه: «ثلاث يَنْقص بهنّ العبد في الدّنيا، و يُدرك بهنّ في الآخرة ما هو أعظم من ذلك: الرُّحْم، و الحياء، و عِيّ اللّسان».

الرُّحْم بالضمّ: الرّحمة، يقال: رَحِم رُحْمًا. و يريد بالنّقصان: ما ينال المرء بقسوة القلب، و وقاحة الوجه. و بسطة اللّسان: الّتي هي أضداد تلك الخصال، من الزّيادة في الدّنيا.

و فيه: «من ملَك ذا رَحِم مَحْرم فهو حُرّ» ذو الرّحِم هم الأقارب، ويقع على كلّ من يجمع بينك و بينه نسَب، ويُطلق في الفرائض على الأقارب من جهة النّساء. يقال ذو رَحِم مَحْرم و محرّم، و هم من لايحلّ نكاحه كالأمّ و البنت و الأُخت و العمّة و الخالة. و الّذي ذهب إليه أكثر أهل العلم من الصّحابة و التّابعين.

و إليه ذهب أبوحنيفة و أصحابه و أحمد: أنّ من ملَك ذا رَحِم مَحْرم عَتَق عليه ذكرًا كان أو أنثى. و ذهب الشّافعيّ و غيره من الأئمّة و الصّحابة و التّابعين إلى أنّه يَعْتِق عليه الأولاد و الآباء و الأُمّهات، و لايعتق عليه غيرهم من ذوي قرابته. و ذهب مالك إلى أنّه يعتق عليه الولد و الوالدان و الإخوة، و لايعتق غيرهم. (٢: ٢١٠)

الفَيُّوميّ: رحِمَنا الله و أنالَنا رحمتَه الّتي وسعت كلّ شيء.

و رَحِمْتُ زيدًا رُحْمًا بضمّ الرّاء و رَحْمَةً و مَرْحَمَةً، إذا رقَقتَ له و حنَنْتَ. و الفاعل راحم، و في المبالغة رحيم؛ و جمعه: رُحَماء.

و في الحديث: «إنّما يرحم الله من عباده الرُّحَمَاء». يُروى بالنّصب على أنّه مفعول «يَرْحَم»، و بالرّفع على أنّه خبر «إنّ» و «ما» بمعنى «الّذين».

و الرَّحِم: موضع تكوين الولد، و يُخفّف بسكون الحاء مع فتح الرّاء، و مع كسرها أيضًا في لغة بني كلاب، و في لغة لهم تُكسَر الحاء إتباعًا لكسرة الرّاء. ثمّ سمّيت القرابة و الوُصلة من جهة الولاء رَحِمًا.

فالرّحِم: خلاف الأجنبيّ، و الرّحِم: أنثى في المعنيين. و قيل: مذكّر، و هو الأكثر في القرابة. (١: ٢٢٣)

الفيروزاباديّ: الرّحمة، و يُحرّك: الرّقّة و المغفرة و التّعطّف، كالمَرْحَمَة و الرُّحْم بالضّمّ و بضمّتين، و الفعل كعَلِم.

و رَحّم عليه ترحيمًا و تَرَحّم ـ و الأُولى الفُصْحى؛ و الاسم: الرُّحْمى ـ: قال له: رحمه الله.

«و رَهَبُوت خير لك من رَحَمُوت» لم يُستعمل إلّا مُزْدَوِجًا، أي أن تُرْهَب خير لك من أن تُرْحَم.

و ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ﴾ البقرة: ١٠٥، أي بنبوّته.

و الرِّحْم بالكسر و ككَتِف: بَيْتُ مَنْبِت الولد، و وعاؤه. و القرابة، أو أصلها و أسبابها؛ الجمع: أرحام.

و أمّ رُحْم بالضّمّ و أمّ الرُّحْم: مكّة. والمَرْحُومة: المدينة شرّفهما الله تعالى.

و الرَّحُوم والرَّحْماء: الّتي تشتكي رحمها بعد الولادة، فتموت منه، وقد رحُمَتْ ككرم و فرح، و عُني رَحامَة و رَحْمًا، و يُحرّك. أو هو داء يأخذ في رحمها فلاتقبل اللِّقاح، أو أن تلد فلايسقط سَلاها.

و شاة راحم: وارِمَة الرّحِم.

و رحمة: من أسمائهنّ. (٤: ١١٩)

الطُّرَيحيّ: و الرّحِم: ما يشتمل على ماء الرّجل من المرأة، و يكون فيه الحمل؛ و الجمع: الأرحام، و منه قوله تعالى ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾... آل عمران: ٦.

قوله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ هما اسمان مشتقّان من

الرّحمة، و هي في بني آدم عند العرب: رقّة القلب ثمّ عطفه، و في الله: عطفه و برّه و رزقه و إحسانه. و ﴿الرَّحْمٰن﴾ هو ذو الرّحمة، و لا يوصف به غير الله، بخلاف ﴿الرَّحِيم﴾ الّذي هو عظيم الرّحمة.

و أمّا قول بني حنيفة في مسيلمة: «رحمان اليمامة» و قول شاعرهم فيه

* و أنت غيث الورى لازلت رحمانًا *

فمن تعنتهم و كفرهم، فلايُعبأ به.

و الرُّحْم بالضّمّ: الرّحمة. و منه قوله تعالى: ﴿وَاَقْرَبَ رُحْمًا﴾، و قد حرّكه زهير مثل عُسر و عُسُر.

و في الحديث: «صلوا أرحامكم» جمع رَحِم، و هم القرابة. و يقال: على من يجمع بينك و بينه نسَب.

و قيل: من عرَف بنسبه و إن بَعُد، كما روي في قوله تعالى: ﴿وَتُقَطِّعُوا اَرْحَامَكُمْ﴾ محمّد: ٢٢، إنّها نزلت في بني أُميّة بالنّسبة إلى أئمّة الحقّ. و أراد بالصّلة: ما يسمّى برًّا، كما تقدم في «وصل».

و فيه: «لايُؤكل من الذّبيحة الرّحِم و الحياء». و يراد منه: مَنْبت الولد.

و منه «أفضل البُدْن ذوات الأرحام من الإبل والبقر» يريد به: من كثرت أولادها.

والرّحِم المحرّمة: من لايحلّ نكاحه، كالأمّ و البنت و الأُخت و العمّة و الخالة و نحو ذلك، ممّا هو مذكور في محلّه.

و منه الحديث: «لاتسافر المرأة إلّا مع مَحْرَم منها».

و الاسترحام: منا شدة الرّحِم.

و رَحمتُ الرّجل: إذا رققت له و حَسّنت عليه. و الفاعل: راحم، و في المبالغة: رحيم، و الجمع: رُحَماء.

و في الخبر: «إنّما يَرْحَم الله من عباده الرُّحَماء». يُروى بالنّصب، على أنّه مفعول «يَرْحَم»، و بالرّفع على أنّه خبر «إنّ»، و «ما» بمعنى «الّذين».

وفيه: «من لايَرْحَمْ لايُرْحَمْ» بالجزم فيهما، و يجوز الرّفع فيهما، على أنّ «مَنْ» شرطيّة أو موصولة.

و في الحديث القدسيّ: «رحمتي تغلب على غضبي» أي تعلّق إرادتي بإيصال الرّحمة أكثر من تعلّقها بإيصال العقوبة. فإنّ الأوّل من مقتضيات صفته، و الغضب باعتبار المعصية.

و في الحديث: «إنّ لله تعالى مائة رحمة» قصد به ضرب التّفاوت بين الدّنيا و الآخرة، لاالتّحديد.

و قوله: «اختلاف أُمّتي رحْمَة» أراد بذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ﴾ التّوبة: ١٢٢، فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله ﷺ و يختلفوا إليه فيعلموا، ثمّ يرجعوا إلى قومهم فيُعلّموهم. إنّما أراد اختلافهم إلى البلدان لا الاختلاف في الدّين، إنّما الدّين واحد. كذا في «معاني الأخبار». (٦: ٦٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ رحِمَه يَرْحَمُه رَحْمًا و رُحْمًا و رَحْمَةً و مَرْحَمَةً: رقّ له قلبه و عطف عليه، فهو راحم، و يقال في المبالغة: رحيم، و أفعل التّفضيل: أرْحَم. و جمع رحيم: رُحَماء.

و الرّحْمَة من الله: الإحسان، و أكثر الآيات رحْمَة من الله، أي إحسان.

و تطلق الرّحمَة أيضًا على ما يكون سببًا في رحمة الله، من كتاب أو رسول.

و تطلق على النّعمة الّتي تنشأ عن الرّحمة.

٢ـ ﴿الرَّحْمٰن﴾: اسم من الرّحمة، و لا يطلق إلّا على الله وحده.

٣ـ الرّحِم: مكان الجنين في جوف الأُنثى؛ و جمعه: أرحام.

و الرّحِم: القرابة؛ و جمعها: أرحام.

و أولو الأرحام: هم ذُوو القرابة مطلقًا، أو الّذين تربط بينهم الرّحِم لا العصَب. (١: ٤٦٣)

العَدْنانيّ: رحِمُها صغيرةٌ أو صغيرٌ

و يخطّئون من يقول: رحمُها صغير، و يقولون: إنّ الصّواب هو: رحمُها صغيرة، اعتمادًا على الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و الأساس، و ابن برّيّ استشهد بقولهم: «الرّحم معقومة» و اللّسان، الّذي استشهد بالبيت الّذي أنشده ابن سيده:

خذوا حذركم يا آل عِكْرِم و اذكُروا

أواصِرَنا، و الرّحْم بالغيب تُذْكَر

و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و لكن:

ذكر النّبيّ ﷺ أنّ الله جلّ جلاله لمّا خلق الرّحِم، قال لها أو له في حديث قُدسيّ: «أنا الرّحمان و أنتِ «الرّاغِب» أو أنتِ «المدّ» الرّحِم، شَقَقتُ اسمَكِ «الرّاغِب» أو اسمكِ من اسمي، فمن وصَلكِ «الرّاغِب» أو وصلكَ وصلتُه، و من قطعكِ «الرّاغِب» أو قطعكَ قطعته».

و قال الرّاغِب الأصفهانيّ في مفرداته: إنّها مؤنّثة، و روى الحديث القُدسيّ بصيغة التّأنيث. و لكنّه ذكر أنّ الله سبحانه و تعالى قال له «للرّحِم» و لم يقل: قال لها.

و ممّن أنّث «الرّحِم» و ذكّرها المصباح، و التّاج الّذي قال: إنّ الصّحاح و ابن برّيّ أنّثاها، ثمّ قال: و الرّحِم هم الأقارب، و يقع «لم يقل: و تقع» على كلّ من يجمع بينك و بينه نَسَبٌ، و يُطلق «لم يقل: و تُطلَق» في الفرائض على الأقارب من جهة النّساء. و أنّثها و ذكّرها أيضًا المدّ و الوسيط كلاهما.

و الرّحِم و الرِّحْم و الرَّحْم «لهجة بني كلاب» هو: بيت مَنْبت الولد، و وعاؤه في البطن.

و جمعه: أرحام، قال تعالى في الآية: ٦، من سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ و قد ورد هذا الجمع ﴿الْاَرْحَامِ﴾ إحدى عشرة مرّة أُخرى في القرآن الكريم.

و من معاني الرّحِم:

١ـ القرابة مجاز.

٢ـ علاقة القرابة و أصلها و سببها مجاز.

٣ـ هم ذوُو رحِم: أقارب مجاز. (٢٥٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: رحِمَه رحمَةً و مَرْحَمَةً و رُحْمًا: رقّ له قلبه و عطف عليه.

و الرّحِم: القرابة، و ذُوو الأرحام: الأقارب، و قطع الرّحم: عدم صلته و البرّ به.

و تطلق الرّحمَة على كلّ ما يكون سببًا في رحمة الله، من كتاب أو رسول.

و الرّحمة من الله: هي الإحسان منه تعالى.

و الـرّحِم: مُستودَع الجـنين في أحشـاء المـرأة؛ و الجمع: أرحام.

و ﴿الـرَّحْمٰن﴾: اسـم مـن أسمـاء الله الحسـنى، و لايجوز أن يقال لغيره.

و ﴿الـرَّحِيم﴾: صـفة مـن صـفاته تعـالى. و في الحـديث القدسـيّ: «أنـا الرّحمـان خلقـت الـرّحم، و شققت لها اسمًا من اسمي، فمن وصلها وصَلتُه، و مـن قطعها قطعته». (١: ٢١٦)

المُصْطَفَويّ:[قد ذكر نصوصًا عربيّةً عن المصباح، و مقاييس اللّغة و الاشتقاق، و نصًّا عربيًّا عِبريًّـا عـن القاموس العِبريّ، ثمّ قال:]فقد ظهر من هذه الكلمات المنقولة أُمور نشير إليها:

١ ـ إنّ هـذه المـادّة مـذكورة في اللُّغـة العبريّـة باختلاف في الهيئة، كما في سائر الكلمـات المشـتركة المسبوقة فيها، بل كانت قريبة منـها لفظًـا و معنًـى في اللُّغة السُّريانيّة «آراميّة» أيضًا.

و هذا الاشتراك لايوجب كون كلمة ﴿الرَّحْمٰن﴾ عبريّة، كما قال به بعضهم.

٢ ـ إنّ إطلاق كلمة ﴿الرَّحْمٰن﴾ على الله المتعال، إذا كان معرّفًا باللّام، و قد نقلنا الكلمة العبريّـة «هـا رحمان» مرادًا بها الله المتعال، إذا ذُكرت بحرف «هـا» بدلًا عن لام التّعريـف. و أمّـا نفـس الكلمـة بـلالام و منكّرًا: فلاإشكال في التّسمية بها في غير الله المتعال. و هذا نظير كلمة «إله» بلالام، فيطلق على كـلّ مـن يُعبَد حقًّا أو باطلًا.

و أمّا خصوصيّة مفهومه: فهي كما في سائر أسمائـه الحسنى، و لاتراد تلك المفاهيم الحقيقيّة عنـد التّسـمية بها غيره تعالى، و لايتوجّه إليها.

٣ ـ و قد خلط أهل المعاجم حقيقـة مفهـوم هـذه المادّة، كما في سائر الموادّ، و ذكروا لها معـاني الـرّقّـة، الرّأفة، اللُّطف، الرّفق، العطوفة، الحبّ، الشّفقة، الحِنّة، و غيرها، من دون تدقيق و تمييز بينها.

و قد عرفت خصوصيّة كلّ واحد منها: فإنّ النّظـر في الرّقّة إلى ما يقابل الغِلْظة، و في اللُّطف إلى الـدّقّـة و التّوجّه إلى الخصوصيّات، و في العطوفة إلى التّمايل و جلب التّوجّه، و في الرّأفـة إلى شـفقة شـديدة، و في الحبّ إلى مطلق المحبّة، و في الحِنّة إلى رقّـة مخصوصـة، كما سبق في مادّتها.

فالرّقّة توجد في القلب أوّلًا، ثمّ يحصل اللّطف، ثمّ العطوفة، ثمّ الحِنّة، ثمّ المحبّة، ثمّ الشّـفقة، ثمّ الـرّأفـة، ثمّ الرّحمة.

فالرّحمة: إنّما هي تجلّي الـرّأفـة و ظهـور الحِنّـة و الشّفقة، و في مقام التّعلّق و الإظهار، و يلاحـظ فيهـا الخير و الصّلاح، و لو أوجدت كراهة أو ألمًا أو ابتلاءً، كما في إسقاء الدّواء المُرّ للمريض.

و أمّا الإحسان و الإنعام و الإفضـال: فيصـدق في مواردها الرّحمة، مع خصوصيّات و قيود ملحوظة فيه، و كلّ واحد منها نوع من الرّحمة.

و ستزيد خصوصيّة كلّ من هذه المـوادّ في محلّهـا، فراجعه.

٤ ـ و الفرق بين صيغة ﴿الرَّحْمٰن﴾ و ﴿الرَّحِيم﴾:

هو اختلاف وزنهما، و ما يختصّ بكلّ من الهيئتين، فإنّ «الفعيل» يدلّ على اللّزوم و يُبنى للدّلالة على الثّبوت، كالحميد و العزيز و الكريم و الجيد و البصير.

و «فعلان» يدلّ على ملأ و حرارة و وفور، مادّيًّا أو معنويًّا، كما في الشّبعان و ريّان و عطشان و صديان و جوعان، و في المعنويّ غضبان و غيران و لهفان، أي الممتلئ من هذه الصّفات.

فـ ﴿الرَّحْمٰن﴾: مَن امتلأ رحمة. و لمّا كان امتلاء كلّ شيء بحسبه، فيكون امتلاء الحقّ المتعال عبارة عن فعليّة الرّحمة الكلّيّة الواسعة، لجميع الموجودات و قاطبة الممكنات فيه تعالى. و هذا إذا أُطلقت هذه الصّيغة معرّفة باللّام عليه تعالى، و قد ذُكر في القرآن الكريم في: ٥٧، موردًا، كلّها معرّفًا و مرادًا بها الله المتعال.

و أمّا عموميّة الرّحمة و سعتها: يقول الله تعالى ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، ﴿فَاِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ الأنعام: ١٤٧، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ المؤمن: ٧.

فالرّحمة في مقام التّكوين و الخلق: كما في ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف: ٣٢، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا﴾ آل عمران: ١٥٩، ﴿مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ الملك: ٣، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ١٠٥، ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ القصص: ٧٣.

و في مقام الهداية، كما في: ﴿هٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ الأعراف: ٢٠٣، ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، ﴿وَاَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ النّمل: ١٩.

و في مقام إيجاد يلزم في الحياة، كما في: ﴿اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ الرّوم: ٢١، ﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٨٢.

و في مقام رفع الموانع، كما في: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللهِ اِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود: ٤٣، ﴿نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ هود: ٩٤، ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ يونس: ٨٦.

و في مقام رفع الضّرر، كما في: ﴿وَاَيُّوبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهُ اَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣، ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ﴾ المؤمنون: ٧٥.

و في مقام المغفرة و العفو، كما في: ﴿وَاِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ الأعراف: ٢٣، ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ﴾ المؤمنون: ١١٨، ﴿اَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ الأعراف: ١٥٥.

و في مقام التّفضّل، كما في: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكٰى مِنْكُمْ﴾ النّور: ٢١، ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ لَمَسَّكُمْ﴾ النّور: ١٤.

و في مقام رفع الموانع الرّوحيّة، كما في: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * اِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ هود: ١١٨، ١١٩، ﴿اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ اِلَّا مَا رَحِمَ

رَبِّي﴾ يوسف: ٥٣.

و في مقام التوفيق و الإصلاح، كما في: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٥.

و في مقام إيجاد مقدّمات للرّحمة، كما في: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأنعام: ١٥٥، ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ آل عمران: ١٣٢.

و قد يُذْكر الرّحمة في ما سوى الله الرّحمان، كما في ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧، ﴿أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكٰوةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١.

و قد يكون موضوع خارجيّ مصداقًا للرّحمة، كما في ﴿وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ النّمل: ٧٧، أي القرآن، ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ التّوبة: ٦١.

و ممّا يدلّ على سريان الرّحمة و عموميّتها: أنّها يُذْكَر في مورد العذاب، و يرجى نزولها، كما في: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ العنكبوت: ٢١، ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ الإسراء: ٥٤، ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ النّمل: ٤٦.

نعم يُستثنى من عموميّة الرّحمة، إذا كانت موجبة للفساد، و منتجة خلاف المطلوب، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ المؤمنون: ٧٥.

و في مقابل هذا الاستثناء تعبير في حقّ المؤمنين المتّقين، بما يدلّ على غاية تشريفهم، و كمال تجليلهم في نزول الرّحمة، فيعبّر بإدخال هؤلاء في رحمته، فيقول تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الجاثية: ٣٠، ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٥، ﴿وَإِسْمٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ * وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥، ٨٦، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾ النّساء: ١٧٥.

فظهر أنّ «الرّحمة» فيض منبسط و نور متّسع، و محيط بجميع عالم الوجود، سماءً و أرضًا ظاهرًا و باطنًا إيجادًا و إبقاءً مادّيًّا و روحانيًّا، و نور الرّحمة في سريانه و نفوذه و جريانه و شموله، كنور الوجود المنبسط منه تعالى شأنه و عظم برهانه. ففي كلّ مورد ورد نور الوجود منه تعالى يلازمه نور الرّحمة، و في كلّ مورد أحاط به علمه الواسع المحيط، يحيط به الرّحمة الواسعة ﴿اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النّور: ٣٥، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ المؤمن: ٧.

و هذا المقام: مقام الرّحمانيّة الإلهيّة المنبسطة التّامّة المحيطة، و كما أنّ لنور الوجود بل للنّور الحسّيّ مراتب شدّةً و ضعفًا، كذلك للرّحمة الحقّة، فكلّ فرد من موجودات سماويّة أو أرضيّة يستفيد من الرّحمة المنبسطة، على حسب استعداده الذّاتيّ و الفعليّ، إلى أن يصل في الكمال إلى درجة فوق الاستفادة، و هو

مقام الصّالحين، فيدخلهم الله عزّ و جلّ في رحمته الخالصة النّافذة. و إلى أن ينتهي في الضّعف و النّزول إلى حدّ لايُستفاد فيه إلّا من الرّحمة العموميّة فقط ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ العنكبوت: ٢١. ﴿وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥١.

ثمّ إنّ للرّحمة منزلتين: منزلة بسط أوّليّة تُساوق نور الوجود المنبسط، و منزلة ظهور ثانويّة تتعلّق بالموجودات بعد الوجود، في مقام الرّبوبيّة و الهداية و الفضل و الإصلاح و التّكميل و الإكرام و الإنعام، و إدامة المحبّة و الحيّة.

و إلى المنزلة الأولى ناظر قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ الملك: ٣. ﴿أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ الزّخرف: ٤٥. ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ﴾ الفرقان: ٥٩. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ﴾ الفرقان: ٦٠. ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء: ١١٠. ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾ مريم: ٩٣.

فإنّ الخلق و الأُلوهيّة و الاستواء على العرش و السّجدة و الدّعوة و العبوديّة: كلّها في تلك المرتبة. و لاإشكال في إرادة مطلق مفهوم الرّحمانيّة الشّاملة على المرحلتين.

و أمّا التّعبير بهذه المادّة: إشارة إلى جهة الوصف و الرّحمة أيضًا الدّاعية إلى تحقيق العبوديّة و الأُلوهيّة و السّجدة و الدّعوة.

فذكر هذا الاسم في موارده، يدلّ على تعليل و إتيان حجّة و برهان يناسبها المورد، و قد يقال: إنّ تعليق حكم بالوصف مُشعر بالعلّيّة.

و إلى المنزلة الثّانويّة يشير قوله عزّ و جلّ: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ عَصِيًّا﴾ مريم: ٤٤. ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ مريم: ٤٥. ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥. ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ الشّعراء: ٥. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢٢. ﴿الرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ الرّحمن: ١، ٢. ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فصّلت: ٢. فإنّ البُعد و الشّطن و اتّباع الشّيطان و ولايته و الضّلالة و الهداية و الطّاعة و الإعراض و التّعليم و التّنزيل و الذّكر، و الآيات: كلّها في هذه المرتبة.

و لايخفى أنّ الشّيطان إنسيًّا أو من الجنّ: مشمول للرّحمة الأوّليّة المنبسطة، و أمّا الرّحمة الثّانويّة: فقد جعل نفسه محرومة عنها و مُبعَدة، و الشّطن بمعنى البُعد. فالشّيطان في مقابل الرّحمان، و هو المظهر التّامّ للمرتبة النّازلة من البُعد، و من أعرض الرّحمان و عصاه: فهو من أولياء الشّيطان، و يكون من المحرومين و المبعدين عن هذه الرّحمة الظّاهرة المتعلّقة بالموجودات ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ الزّخرف: ٣٦.

و لايخفى أنّ تطبيق المنزلتين على الآيات الكريمة المذكورة و غيرها: يراد منه النّظر الأوّليّة إلى الحيثيّة الأوّليّة من المنزلتين، أو الحيثيّة الثّانويّة. و ليس المراد نفي الدّلالة إلى حيثيّة أخرى، أو تخصيص الدّلالة عليها.

و قد يكون النّظر إلى الحيثيّتين معًا في عرض واحد، و يراد من الكلمة عموم المعنى و مطلق المفهوم الشّامل على المنزلتين، كما في قوله تعالى و تبارك: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ١ــ٣، ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٣، ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٤٢.

و أمّا ﴿الرَّحِيم﴾: قلنا: إنّ الصّيغة تدلّ على الثّبوت، و اتّصاف الذّات بالوصف على سبيل اللّزوم، فإنّ الكسرة تدلّ على رسوخ و ثبوت زائد، و الياء من حروف المدّ تدلّ على امتداد في الاتّصاف، و هذا هو الفارق بين فعِل و فعيل كخشِن و شريف، و هكذا صيغة فَعْل و فَعْلان كصَعْب و عطشان. فإنّ الألف و النّون تدلّان على ظهور امتداد و توسعة في الاتّصاف.

فـ ﴿الرَّحِيم﴾ هو: ذو رحمة ثابتة راسخة، لاسعة فيها كمًّا. و على هذا يقال: إنّه رحيم بالمؤمنين، أو رحيم في الأمور المعنويّة، أو بخصوصيّات أخر.

و قد ذُكر في القرآن المجيد في ١١٥، موردًا، منها بعد كلمة «الغفور» في ٧٢، موردًا ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ و بعد كلمة «التّوّاب» في ٩، موارد ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ و بعد كلمة «رؤوف» في ٩، موارد أيضًا ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾. و ذُكر بعد كلمات وَدُود، العزيز، الرّحمن، البرّ أيضًا.

و كلّ منها بمناسبة اقتضاء المورد.

و كلّ هذه الموارد الّتي استُعمل لفظ ﴿الرَّحِيم﴾ فيها: مرجعها إلى توبة العباد، و مغفرة الذّنوب، و العفو عن الخطايا، و ما يرجع إلى الأمور المعنويّة.

ثمّ إنّ ﴿الرَّحِيم﴾ المطلق هو لله المتعال، كما في سائر أسمائه الحسنى. و أمّا الرّحيم في الجملة فيُطلق على كلّ ذي رحمة باعتبار تلك الرّحمة ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

و أمّا الرّحِم: فهذه الصّيغة «فَعِل» كخشِن من صيغ الصّفة المُشبّهة، و الاستمرار و الامتداد فيها أقلّ من صيغة الرّحيم.

فالرّحِم بمعنى من يقوم به الرّحمة على سبيل الثّبوت، و المصداق الأتمّ له من بين النّاس، هو الأقارب من ذوي النّسب، الأقرب فالأقرب.

و أقرب الأرحام للمرأة ولدها الّذي تلده و تُربّيه، و لـمّا كان الولد في مقام المرحمة و العُطوفة و القرابة بمنزلة لايوجد في الطّبيعة ما فوقه: يطلق على محلّ نشوءه و تكوّنه و ما يشار به إليه، و ما هو سبب بقائه و حياته: الرّحِم.

﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ الممتحنة: ٣، أي مع أنّ الأرحام و من بينهم الأولاد أقرب النّاس إليكم رحمة و مودّة.

﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٦، ﴿اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ الرّعد: ٨، ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ﴾ الحجّ: ٥.

فتدلّ الآيات الكريمة: على أنّ الحكم و السّلطة و كيفيّة التّقدير و التّصوير في مرحلة الجنين لله تعالى، كما أنّه مالك يوم الدّين.

فعالم التّكوين و ما دام الإنسان جنينًا و عالم الآخرة: ليس للإنسان فيها اختيار، و دار الاختيار هو الحياة الدّنيا فقط.

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ الأحزاب: ٦، أي مصاحبو الأرحام و الّذين يتعلّقون بهم و يرجعون إليهم، فيشمل جميع طبقات الأقرباء و ذوي النّسب و الحسب. فيكون الأرحام جمع الرّحم، و يمكن أن يكون جمع الرّحِم الّذي بمعنى القرابة ـ كما قيل ـ و إطلاق الرّحِم على القرابة للمبالغة، لكونها مظهر الرّحِم راجع: «أولو».

﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ النّساء: ١، ﴿أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ محمّد: ٢٢، التّعبير بهذه المادّة دون الأقارب و غيرها: للإشارة إلى علّة الحكم، و هي تحقّق الرّحمة بينهم بالطّبيعة و الفطرة الذّاتيّة، و لازم أن يلاحظ جانب الفطرة، و لاسيّما إذا يؤيّد بحكم الشّريعة.

و لا يبعد أن يكون الرّحِم بمعناه اللّغويّ العامّ شاملًا على الأرحام الرّوحانيّة أيضًا، فإنّ النّبيّ مصداق كامل لهذا المفهوم ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨، ثمّ أوصياؤه المطهّرون و الأولياء المخلصون من المؤمنين.

فكما أنّ قطع الرّحِم الظّاهريّ يوجب الاختلال في الأُمور الانفراديّة و الاجتماعيّة: كذلك الانقطاع عن أرحام الرّوحانيّين الّذين يحبّون الخير و صلاح الاجتماع و السّعادة و الفوز و النّجاح و الفلاح، يوجب الخيبة و الخسران و الضّلالة و الحيرة و الحرمان في الدّنيا و الآخرة. ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ البقرة: ٢٧. (٤: ٩١)

النّصوص التّفسيريّة

رَحِمَ

١ ـ ...قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ هود: ٤٣

راجع: ع ص م: «عَاصِمَ».

٢ ـ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ...

هود: ١١٨، ١١٩

ابن عبّاس: عصم. (١٩٢)

أهل الحقّ. (الطّبريّ ٧: ١٣٨)

مثله مُجاهِد (الطّبريّ ٧: ١٣٨)، و عطاء (الماوَرْديّ ٢: ٥١١).

أهل الطّاعة. (الماوَرْديّ ٢: ٥١١)

عِكْرِمَة: أهل القبلة. (الطّبَريّ ٧: ١٣٨)

الحسَن: مختلفين في الرّزق، فهذا غنيّ و هذا فقير، ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ من أهل القناعة.

(الماوَرْديّ ٢: ٥١١)

الأعمش: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ مَن جعله على الإسلام. (الطّبَريّ ٧: ١٣٩)

ابن المبارك: أهل الحقّ، ليس فيهم اختلاف.

(الطّبَريّ ٧: ١٣٨)

الزّجّاج: (مَنْ) استثناء، على معنى: لكن مَن رحم ربّك، فإنّه غير مخالف. (٣: ٨٣)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ استثناء منقطع، و لذلك جُعل رأس آية، و لو كان متّصلًا لم يجز ذلك، و إنّما كان استثناءً منقطعًا، لأنّ الأوّل على أنّهم يختلفون بالباطل، و ليس كذلك ﴿مَنْ رَحِمَ﴾ لاجتماعهم على الحقّ، و المعنى: ﴿لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ بالباطل، ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ بفعل اللّطف لهم الّذي يؤمنون عنده و يستحقّون به الثّواب. فإنّ مَن هذه صورته ناج من الاختلاف بالباطل. (٦: ٨٤)

نحوه ملخصًا الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٠٣)

القُشَيْريّ: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ في سابق حُكمه، فعصمهم عن الخلاف في حاصل أمورهم، و أقامهم به، و نصبهم له، و أثبتهم في الوفاق و المحبّة و التّوحيد.

(٣: ١٦٣)

المَيْبُديّ: إلّا مَن عصم ربّك برحمته فهداه إلى الإيمان، فإنّه ناج من الاختلاف بالباطل. (٤: ٤٥٦)

الزّمَخْشَريّ: إلّا ناسًا هداهم الله و لطف بهم، فاتّفقوا على دين الحقّ غير مختلفين فيه. (٢: ٢٩٨)

ابن عَطيّة: استثنى الله تعالى من الضّمير في ﴿يَزَالُونَ﴾ من رحمه من النّاس، بأن هداه إلى الإيمان و وفّقه له. (٣: ٢١٥)

الفَخْر الرّازيّ: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ الهداية و الإيمان لاتحصل إلّا بتخليق الله تعالى؛ و ذلك لأنّ هذه الآية تدلّ على أنّ زوال الاختلاف في الدّين لايحصل إلّا لمن خصّه الله برحمته، و تلك الرّحمة ليست عبارة عن إعطاء القدرة و العقل، و إرسال الرّسل، و إنزال الكتب، و إزاحة العذر، فإنّ كلّ ذلك حاصل في حقّ الكفّار، فلم يبق إلّا أن يقال: تلك الرّحمة هو أنّه سبحانه خلق فيه تلك الهداية و المعرفة.

قال القاضي: معناه: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ بأن يصير من أهل الجنّة و الثّواب، فيرحمه الله بالثّواب. و يحتمل إلّا من رحمه الله بألطافه، فصار مؤمنًا بألطافه و تسهيله، و هذان الجوابان في غاية الضّعف.

أمّا الأوّل: فلأنّ قوله: ﴿لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ يفيد أنّ ذلك الاختلاف إنّما زال بسبب هذه الرّحمة، فوجب أن تكون هذه الرّحمة جارية مجرى السّبب المتقدّم على زوال هذا الاختلاف، و الثّواب شيء متأخّر عن زوال هذا الاختلاف، فالاختلاف جارٍ مجرى المسبّب له، و مجرى المعلول، فحمل هذه الرّحمة على الثّواب بعيد.

و أمّا الثّاني: و هو حمل هذه الرّحمة على الألطاف، فنقول: جميع الألطاف الّتي فعلها في حقّ المؤمن فهي مفعولة أيضًا في حقّ الكافر، و هذه الرّحمة أمر اختصّ

به المؤمن، فوجب أن يكون شيئًا زائدًا على تلك الألطاف. و أيضًا فحصول تلك الألطاف هل يوجب رجحان وجود الإيمان على عدمه أو لايوجبه؟

فإن لم يوجبه كان وجود تلك الألطاف و عدمها بالنّسبة إلى حصول هذا المقصود سيّان، فلم يك لطفًا فيه، و إن أوجب الرّجحان فقد بيّنّا في الكتب العقليّة أنّه متى حصل الرّجحان فقد وجب، و حينئذ يكون حصول الإيمان من الله.

و ممّا يدلّ على أنّ حصول الإيمان لايكون إلّا بخلق الله، أنّه ما لم يتميّز الإيمان عن الكفر و العلم عن الجهل، امتنع القصد إلى تكوين الإيمان و العلم، و إنّما يحصل هذا الامتياز إذا عُلم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقًا للمعتقد، و كون الآخر ليس كذلك، و إنّما يصحّ حصول هذا العلم، أن لو عرف أنّ ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون.

و هذا يوجب أنّه لايصحّ من العبد القصد إلى تكوين العلم بالشّيء إلّا بعد أن كان عالمًا؛ و ذلك يقتضي تكوين الكائن و تحصيل الحاصل و هو محال، فثبت أنّ زوال الاختلاف في الدّين و حصول العلم و الهداية لايحصل إلّا بخلق الله تعالى، و هو المطلوب.

(١٨ : ٧٧)

القُرطُبيّ: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ استثناء منقطع، أي لكن من رحم ربّك بالإيمان و الهدى، فإنّه لم يختلف.

(٩ : ١١٤)

البَيْضاويّ: إلّا ناسًا هداهم الله من فضله، فاتّفقوا على ما هو أُصول دين الحقّ و العُمدة فيه.

(١ : ٤٨٥)

أبوحَيّان: استثناء متّصل من قوله: ﴿وَلَايَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ و لاضرورة تدعو إلى أنّه بمعنى «لكن»، فيكون استثناء منقطعًا كما ذهب إليه الحوفيّ. (٥ : ٢٧٣)

الشِّربينيّ: أي أراد لهم الخير، فلايختلفون فيه، فيجب حمل الاختلاف على معنى يصحّ أن يُستثنى منه ذلك. و في هذه الآية دلالة على أنّ الهداية و الإيمان لاتحصل إلّا بتخليق الله تعالى، لأنّ تلك الرّحمة ليست عبارة عن إعطاء القدرة و العقل و إرسال الرّسل و إنزال الكتب و إزاحة العذر، فإنّ كلّ ذلك حاصل في حقّ الكفّار، فلم يبق إلّا أن يقال: تلك الرّحمة هو أنّه سبحانه و تعالى خلق فيهم تلك الهداية و المعرفة.

(٢ : ٨٦)

أبوالسُّعود: إلّا قومًا قد هداهم الله تعالى بفضله إلى الحقّ، فاتّفقوا عليه و لم يختلفوا فيه، أي لم يخالفوه، و حمله على مطلق الاختلاف الشّامل لما يصدر من المُحقّ و المُبطل يأباه الاستثناء المذكور. (٣ : ٣٥٩)

البُرُوسَويّ: استثناء متّصل من الضّمير في ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ و إن شئت من فاعل ﴿لَايَزَالُونَ﴾. [ثمّ أدام مثل أبي السُّعود] (٤ : ٢٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: ... و مع جميع ما لديهم من اختلافات، و مع الاحتفاظ بالحرّيّة و الاختيار، فإنّهم سيخطون خطوات في طريق الحقّ، و إن كانوا يتفاوتون في هذا المسير.

و لهذا يقول القرآن الكريم في الآية بعدها: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾، و لكن هذه الرّحمة الإلهيّة ليست

خاصّة بجماعة معيّنة. فالجميع يستطيعون شريطة رغبتهم أن يستفيدوا منها ﴿وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾.

و أولئك الأشخاص الّذين يريدون أن يستظلّوا برحمة الله، فإنّ الطّريق مفتوح لهم الرّحمة الّتي أفاضها الله لجميع عباده، عن طريق تشخيص العقل و هداية الأنبياء.

و متى ما استفادوا من هذه الرّحمة و الموهبة، فإنّ أبواب الجنّة و السّعادة الدّائمة تفتح بوجوههم، و إلّا فلا. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾. (٧: ٩٤)

فضل الله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ من المؤمنين الّذين تقبّلوا ما أفاضه الله على النّاس من رحمته، فاختاروا الإيمان من مواقع الوضوح، و ساروا في خطّ الهدى على ضوء العقل الواعي الّذي يُتابع الأمور، بتركيز و اتّزان. ذلك أنّ بعض النّاس يتعامل مع الرّحمة الإلهيّة بالانفتاح في الوعي و الفكر المسؤول، فيصل إلى الحقيقة من أقرب طريق. أمّا البعض الآخر، فيعيش لونًا من الضّباب العاطفيّ والحسّيّ، ويستغرق في دائرة من الانغلاق الفكريّ عن مواقع الحقيقة، فيبتعد عنها. (١٢: ١٥٠)

٣ـ وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِى اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى اِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ. يوسف: ٥٣

الطّبَريّ: و (مَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى﴾ في موضع نصب؛ و ذلك أنّه استثناء منقطع عمّا قبله، كقوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ * إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا﴾ يس: ٤٣، ٤٤، بمعنى إلّا أن يُرحَموا. و «إنّ»، إذا كانت في معنى المصدر، تُضارع «ما». (٧: ٢٣٧)

الماوَرْديّ: قوله عزّ و جلّ: ﴿وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِى﴾ فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: أنّه قول العزيز، أي و ما أُبرّئ نفسي من سوء الظّنّ بيوسف.

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: الأمّارة بسوء الظّنّ.

الثّاني: بالاتّهام عند الارتياب.

﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: إلّا ما رحم ربّي إن كفاه سوء الظّنّ.

الثّاني: أن يثنيه حتّى لا يعمل. فهذا تأويل من زعم أنّه قول العزيز.

الوجه الثّاني: أنّه قول امرأة العزيز و ما أُبرّئ نفسي إن كنت راوَدْتُ يوسف عن نفسه، لأنّ النّفس باعثة على السّوء إذا غلبت الشّهوة عليها.

﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: إلّا ما رحم ربّي من نزع شهوته منه.

الثّاني: إلّا ما رحم ربّي في قهره لشهوة نفسه، فهذا تأويل من زعم أنّه من قول امرأة العزيز.

الوجه الثّالث: أنّه من قول يوسف. (٣: ٤٨)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى﴾ استثناء من الأنفس الّتي يرحمها الله، فلا تدعو إلى القبيح، بأن يفعل معها من الألطاف ما تنصرف عن ذلك. (٦: ١٥٥)

المَيْبُديّ: أي إلّا رحمة ربّي، يعني كلّ نفس تأمر صاحبها هواها إلّا ما أدركته رحمة الله فدفعته.

و قيل: المعنى: لكن من رحمه الله عصمه ممّا تأمره به نفسه. (٥ : ٨٤)

الزّمخشريّ: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ إلّا البعض الّذي رحمه ربّي بالعصمة كالملائكة.

و يجوز أن يكون ﴿مَا رَحِمَ﴾ في معنى الزّمن، أي إلّا وقت رحمة ربّي، يعني أنّها أمّارة بالسّوء في كلّ وقت و أوان، إلّا وقت العصمة.

و يجوز أن يكون استثناءً منقطعًا، أي و لكن رحمة ربّي هي الّتي تصرف الإساءة، كقوله: ﴿وَلَاهُمْ يُنْقَذُونَ * إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا﴾ يس: ٤٣، ٤٤.

و قيل: معناه: ذلك ليعلم الله أنّي لم أخنه، لأنّ المعصية خيانة.

و قيل: هو من كلام امرأة العزيز، أي ذلك الّذي قلت: ليعلم يوسف أنّي لم أخنه و لم أكذب عليه في حال الغيبة، و جئت بالصّحيح و الصّدق فيما سئلت عنه، و ما أبرّئ نفسي مع ذلك من الخيانة، فإنّي قد خنته حين قرفته، و قلت: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ﴾ يوسف: ٢٥ و أودعته السّجن، تريد الاعتذار ممّا كان منها، أنّ كلّ نفس لأمّارة بالسّوء إلّا ما رحم ربّي: إلّا نفسًا رحمها الله بالعصمة كنفس يوسف. (٢ : ٣٢٧)

ابن عطيّة: و (ما) في قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ مصدريّة. هذا قول الجمهور فيها، و هو على هذا استثناء منقطع، أي إلّا رحمة ربّي.

و يجوز أن تكون بمعنى «مَن» هذا على أن تكون ﴿النَّفْسَ﴾ يراد بها النّفوس، إذ النّفس تجري صفة لمن يعقل كالعين و السّمع، كذا قال أبو عليّ، فتقدير الآية: إلّا النّفوس الّتي يرحمها الله.

و إذن ﴿النَّفْسَ﴾ اسم جنس، فصحّ أن تقع (مَا) مكان «من» إذ هي كذلك في صفات من يعقل و في أجناسه، و هو نصّ في كلام المبرّد، و هو عندي معنى كلام سيبويه و هو مذهب أبي عليّ، ذكره في «البغداديّات».

و يجوز أن تكون (مَا) ظرفيّة، المعنى: أنّ النّفس لأمّارة بالسّوء إلّا مدّة رحمة الله العبد، و ذهابه عن اشتهاء المعاصي. (٣ : ٢٥٤)

الطّبْرسيّ: أي إلّا من رحمه الله تعالى، فعصمه بأن لطف له، فيكون (مَا) بمعنى «مَن» كقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ...﴾ النّساء: ٣، و يجوز أن يكون معناه: إلّا مدّة ما عصم ربّي.

و من قال: إنّه من كلام يوسف، قال: إنّه أراد الدّعاء و المنازعة و الشّهوة، و لم يرد العزم على المعصية، أي لا أبرّئ نفسي ممّا لا تعرى منه طباع البشر، و إنّما امتنعت عن الفاحشة بحول الله و لطفه و هدايته، لا بنفسي. (٣ : ٢٤١)

الفخر الرّازيّ: قالوا: (مَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ بمعنى «مَن» و التّقدير: إلّا من رحم ربّي، و «ما» و «مَن» كلّ واحد منهما يقوم مقام الآخر، كقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النّساء: ٣.

و قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ النّور: ٤٥، و قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ استثناء متّصل أو

منقطع، فيه وجهان:

الأوّل: أنّه متّصل، و في تقريره وجهان:

الأوّل: أن يكون قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ أي إلّا البعض الّذي رحمه ربّي بالعصمة كالملائكة.

الثّاني: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾، أي إلّا وقت رحمة ربّي. يعني أنّها أمّارة بالسّوء في كلّ وقت إلّا في وقت العصمة.

و القول الثّاني: أنّه استثناء منقطع، أي و لكن رحمة ربّي هي الّتي تصرف الإساءة، كقوله: ﴿وَلَاهُمْ يُنْصَرُونَ﴾ البقرة: ٤٨، ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا﴾ يس: ٤٤.

(١٨: ١٥٧)

القُرطُبيّ: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ في موضع نصب بالاستثناء، و (مَا) بمعنى «مَن» أي إلّا من رحم ربّي فعصمه، و (مَا) بمعنى «مَن» كثير، قال الله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ النّساء: ٣، و هو استثناء منقطع، لأنّه استثناء المرحوم بالعصمة من النّفس الأمّارة بالسّوء. (٩: ٢١٠)

أبو حَيّان: إلّا نفسًا رحمها الله بالعصمة. (٥: ٣١٧)

أبو السُّعود: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ من النّفوس الّتي يعصمها من الوقوع في المهالك و من جملتها نفسي، أو هي أمّارة بالسّوء في كلّ وقت إلّا وقت رحمة ربّي و عصمته لها. (٣: ٤٠٥)

البُرُوسَويّ: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ من النّفوس الّتي يعصمها من الوقوع في المهالك، و من جملتها نفسي و نفوس سائر الأنبياء، و نفوس الملائكة. أمّا الملائكة فإنّه لم تركّب فيهم الشّهوة، و أمّا الأنبياء، فهم إن رُكّبت هي فيهم، لكنّهم محفوظون بتأييد الله تعالى معصومون.

فـ(مَا) موصولة بمعنى «مَن»، و فيه إشارة إلى أنّ النّفس من حيث هي كالبهائم، و الاستثناء من ﴿النَّفْسَ﴾ أو من الضّمير المستتر في ﴿أَمَّارَةٌ﴾ كأنّه قيل: إنّ النّفس لأمّارة بالسّوء إلّا نفسًا رحمها ربّي، فإنّها لا تأمر بالسّوء، أو بمعنى الوقت، أي هي أمّارة بالسّوء في كلّ وقت إلّا وقت رحمة ربّي و عصمته لها.

(٤: ٢٧٥)

الآلوسيّ: [نقل قول ابن عَطيّة ثمّ قال:]

و جُوّز أن يكون استثناء من أعمّ الأوقات، و (مَا) مصدريّة ظرفيّة زمانيّة، أي هي أمّارة بالسّوء في كلّ وقت إلّا في وقت رحمة ربّي و عصمته. و النّصب على الظّرفيّة لا على الاستثناء كما تُوُهّم، لكن فيه التّفريغ في الإثبات.

و الجمهور على أنّه لا يجوز إلّا بعد النّفي أو شبهه. نعم أجازه بعضهم في الإثبات إن استقام المعنى، كـ«قرأت إلّا يوم الجمعة». و أورد على هذا بأنّه يلزم عليه كون نفس يوسف و غيره من الأنبياء عليهم السلام مائلة إلى الشّهوات في أكثر الأوقات، إلّا أن يُحمَل ذلك على ما قبل النّبوّة، بناءً على جواز ما ذُكر قبلها، أو يراد جنس النّفس، لا كلّ واحدة.

و تعقّب بأنّ الأخير غير ظاهر، لأنّ الاستثناء معيار العموم، و لا يرد ما ذُكر رأسًا، لأنّ المراد هضم النّوع البشريّ اعترافًا بالعجز لولا العصمة، على أنّ وقت الرّحمة قد يعمّ العُمر كلّه لبعضهم، انتهى.

و لعلّ الأولى الاقتصار على ما في حيّز العِلاوة

فتأمّل. و أن يكون استثناء من ﴿النَّفْسَ﴾ أو من الضّمير المستتر في ﴿أَمَّارَةٌ﴾ الرّاجع إليها، أي كلّ نفس أمّارة بالسّوء إلّا الّتي رحمها الله تعالى و عصمها عن ذلك كنفسي، أو من مفعول أمّارة المحذوف، أي أمّارة صاحبها إلّا مارحمه الله تعالى. و فيه وقوع (ما) على من يعقل، و هو خلاف الظّاهر. و لينظر الفرق في ذلك بينه و بين انقطاع الاستثناء. (١٣: ٢)

ابن عاشور: و الاستثناء في ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ استثناء من عموم الأزمان، أي أزمان وقوع السّوء، بناءً على أنّ أمر النّفس به يبعث على ارتكابه في كلّ الأوقات إلّا وقت رحمة الله عبده، أي رحمته بأن يُقيّض له ما يصرفه عن فعل السّوء، أو يقيّض حائلًا بينه و بين فعل السّوء، كما جُعل إباية يوسف ﷺ من إجابتها إلى ما دعته إليه حائلًا بينها و بين التّورّط في هذا الإثم؛ و ذلك لطف من الله بهما. (١٢: ٧٩)

الطّباطبائيّ: أي إنّ النّفس بطبعها تدعو إلى مشتهياتها من السّيّئات على كثرتها و وفورها، فمن الجهل أن تبرأ من الميل إلى السّوء، و إنّما تكفّ عن أمرها بالسّوء، و دعوتها إلى الشّرّ برحمة من الله سبحانه، تصرفها عن السّوء، و توفّقها لصالح العمل.

و من هنا يظهر أنّ قوله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ يفيد فائدتين:

إحداهما: تقييد إطلاق قوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ فيفيد أنّ اقتراف الحسنات الّذي هو برحمة من الله سبحانه من أمر النّفس، و ليس يقع عن إلجاء و إجبار من جانبه تعالى.

و ثانيتهما: الإشارة إلى أنّ تجنّبه الخيانة كان برحمة من ربّه. (١١: ١٩٨)

عبد الكريم الخطيب: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ أي إلّا ما أراد الله دفعه من السّوء، لمن رحمهم من عباده، و حفّهم بألطافه.

فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ متعلّق ﴿بِالسُّوءِ﴾، بمعنى أنّ النّفس تأمر بالسّوء و تدفع إليه، و أنّ النّاس تبع لما تأمرهم به أنفسهم، فيأتون كلّ ما تسوّل لهم به، إلّا ما أراد الله دفعه عنهم من سوء، رحمةً منه، و لطفًا بعباده. و هذا بعض السّرّ في كلمة (ما) الّتي لغير العاقل.

و هذا، يعني أنّ النّاس جميعًا بلا استثناء واقعون تحت سلطان أنفسهم، و أنّ هذا السّلطان غالب عليهم، و أنّ رحمة الله هي الّتي تعصم من تعصمه منهم من مواقعة المنكرات، و اقتراف الآثام، و إن كان ذلك لايمنع من أن تقع منهم الهفوات و الزّلّات، فكلّ ابن آدم خطّاء، و خير الخطّائين التّوّابون. (٧: ٣)

فضل الله: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ في ما يعصم الإنسان، و يُثيره في نفسه من عوامل الهداية. (١٢: ٢٢٥)

٤ ـ ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾. الدّخان: ٤٢

ابن عبّاس: يريد المؤمن، فإنّه تشفع له الأنبياء و الملائكة. (الفخر الرّازيّ ٢٧: ٢٥١)

الكِسائيّ: ﴿مَنْ رَحِمَ﴾ منصوب على الاستثناء.

المنقطع. أي لكن من رحمه الله لا ينالهم ما يحتاجون فيه من لعنهم من المخلوقين. (أبو حيّان ٨: ٣٩)

الفَرّاء: و قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ﴾ فإنّ المؤمنين يُشفّع بعضهم في بعض، فإن شئت فاجعل (مَنْ) في موضع رفع، كأنّك قلت: لا يقوم أحد إلّا فلان، و إن شئت جعلته نصبًا على الاستثناء و الانقطاع عن أوّل الكلام، تريد: اللّهمّ إلّا من رحمت. (٣: ٤٢)

الطّبَريّ: اختلف أهل العربيّة في موضع (مَنْ) في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ﴾ فقال بعض نحويّي البصرة: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ﴾ فجعله بدلًا من الاسم المضمر في ﴿يُنْصَرُونَ﴾ الدّخان: ٤١، و إن شئت جعلته مبتدأ و أضمرت خبره، يريد به إلّا من رحم الله فيُغني عنه.

و قال بعض نحويّي الكوفة قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ﴾ قال: المؤمنون يشفع بعضهم في بعض، فإن شئت فاجعل (مَنْ) في موضع رفع، كأنّك قلت: لا يقوم أحد إلّا فلان. و إن شئت جعلته نصبًا على الاستثناء و الانقطاع عن أوّل الكلام، يريد: اللّهمّ إلّا من رحم الله.

و قال آخرون منهم: معناه: لا يُغني مولًى عن مولى شيئًا إلّا من أذن الله له أن يشفع. قال: لا يكون بدلًا ممّا في ﴿يُنْصَرُونَ﴾ لأنّ (إلّا) محقّق والأوّل منفيّ، و البدل لا يكون إلّا بمعنى الأوّل. قال: و كذلك لا يجوز أن يكون مستأنفًا، لأنّه لا يُستأنف بالاستثناء.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب: أن يكون في موضع رفع بمعنى: يوم لا يُغني مولًى عن مولًى شيئًا إلّا من رحم الله منهم، فإنّه يغني عنه بأن يشفع له عند ربّه. (١١: ٢٤٢)

الطُّوسيّ: و قد استثنا ما أشرنا إليه بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ﴾، فإنّ من يرحمه الله إمّا أن يسقط عقابه ابتداءً أو يأذن في إسقاط عقابه بالشّفاعة فيه. (٩: ٢٣٩)

المَيْبُديّ: يجوز أن يكون الاستثناء متّصلًا، يعني: إلّا المؤمنين، فإنّه يشفّع بعضهم لبعض بإذن الله. و قيل: الاستثناء منقطع، و معناه: لكن من رحمه الله، فإنّه مغفور له. (٩: ١١٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ﴾ في محلّ الرّفع على البدل من الواو في ﴿يُنْصَرُونَ﴾، أي لا يمنع من العذاب إلّا من رحمه الله. و يجوز أن ينتصب على الاستثناء. (٣: ٥٠٦)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ إن كان الضّمير يراد به العالم، فيصحّ أن يكون من قوله: ﴿إِلَّا مَنْ﴾ في موضع نصب على الاستثناء المتّصل، و إن كان الضّمير يراد به الكفّار، فالاستثناء منقطع، و يصحّ أن يكون في موضع رفع علّة الابتداء و الخبر، تقديره: فإنّه يُغني بعضهم عن بعض في الشّفاعة و نحوها، أو يكون تقديره: فإنّ الله ينصره. (٥: ٧٥)

الطَّبْرِسيّ: أي إلّا الّذين رحمهم الله من المؤمنين، فإنّه إمّا أن يسقط عقابهم ابتداءً، أو يأذن بالشّفاعة فيهم لمن علت درجته عنده، فيسقط عقاب المشفوع له لشفاعته. (٥: ٦٧)

القُرطُبيّ: (مَنْ) رفع على البدل من المضمر في ﴿يُنْصَرُونَ﴾ كأنّك قلت: لا يقوم أحد إلّا فلان. أو

على الابتداء و الخبر مضمر. كأنّه قال: إلّا من رحم الله فمغفور له، أو فيُغني عنه و يشفع و ينصر. أو على البدل من ﴿مَوْلًى﴾ الأوّل، كأنّه قال: لايُغني إلّا من رحم الله.

و هو عند الكِسائيّ و الفرّاء نصب على الاستثناء المنقطع، أي لكن من رحم الله لاينالهم ما يحتاجون فيه إلى من يغنيهم من المخلوقين.

و يجوز أن يكون استثناء متّصل، أي لايُغني قريب عن قريب إلّا المؤمنين، فإنّه يؤذن لهم في شفاعة بعضهم لبعض. (١٦: ١٤٨)

أبوحَيّان: قيل: و يجوز أن يكون الاستثناء متّصلًا، أي لايُغني قريب عن قريب إلّا المؤمنين، فإنّه يؤذن لهم في شفاعة بعضهم لبعض. و قال الحَوْفيّ: و يجوز أن يكون بدلًا من مولى المرفوع. (٨: ٣٩)

أبوالسُّعود: بالعفو عنه و قبول الشّفاعة في حقّه، و محلّه الرّفع على البدل من الواو، أو النّصب على الاستثناء. (٦: ٥٣)

البُرُوسَويّ: بالعفو عنه و قبول الشّفاعة في حقّه و هم المؤمنون، و محلّه الرّفع على البدل من الواو، كما هو المختار، أو النّصب على الاستثناء. (٨: ٤٢٥)

الآلوسيّ: في محلّ رفع على أنّه بدل من ضمير ﴿يُنْصَرُونَ﴾ أو في محلّ نصب على الاستثناء منه، أي لايمنع من العذاب إلّا من رحمه الله تعالى، و ذلك بالعفو عنه، و قبول الشّفاعة فيه.

و جُوّز كونه بدلًا أو استثناء من ﴿مَوْلًى﴾ و فيه كما في الأوّل دليل على ثبوت الشّفاعة، لكن الرّجحان للأوّل لفظًا و معنًى. و الاستثناء من أيّ كان متّصل.

و قال الكِسائيّ: إنّه منقطع، أي لكن من رحمه الله تعالى، فإنّه لايحتاج إلى قريب ينفعه و لا إلى ناصر ينصره، و لاوجه له مع ظهور الاتّصال، نعم إنّه لايتأتّى على كون الاستثناء من الضّمير و كونه راجعًا للكفّار، فلاتغفل. (٢٥: ١٣٦)

ابن عاشور: و الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ﴾ وقع عقب جملتي ﴿لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ فحُقّ بأن يرجع إلى ما يصلح للاستثناء منه في تينك الجملتين. و لنا في الجملتين ثلاثة ألفاظ، تصلح لأن يُستثنى منها، و هي ﴿مَوْلًى﴾ الأوّل المرفوع بفعل ﴿يُغْنِي﴾، و ﴿مَوْلًى﴾ الثّاني المجرور بحرف ﴿عَنْ﴾، و ضمير ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾، فالاستثناء بالنّسبة إلى الثّلاثة استثناء متّصل، أي إلّا من رحمه الله من الموالي، أي فإنّه يأذن أن يُشفع فيه، و يأذن للشّافع بأن يَشفع، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ سبأ: ٢٣، و قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ الأنبياء: ٢٨. [إلى أن قال:]

و قيل هو استثناء منقطع، لأنّ من رحمه الله ليس داخلًا في شيء قبله، ممّا يدلّ على أهل الحشر. و المعنى: لكن من رحمه الله لايحتاج إلى من يُغني عنه أو ينصره، و هذا قول الكِسائيّ و الفرّاء.

و أسباب رحمة الله كثيرة، مرجعها إلى رضاه عن عبده، و ذلك سرّ يعلمه الله. (٢٥: ٣٣٧)

الطّباطبائيّ: استثناء من ضمير ﴿لَايُنْصَرُونَ﴾، و الآية من أدلّة الشّفاعة يومئذ، و قد تقدّم تفصيل القول في «الشّفاعة» في الجزء الأوّل من الكتاب.

هذا على تقدير رجوع ضمير ﴿لَايُنْصَرُونَ﴾ إلى النّاس جميعًا، على ما هو الظّاهر.

و أمّا لو رجع إلى الكفّار كما قيل، فالاستثناء منقطع، و المعنى: لكن من رحمه الله و هم المتّقون، فإنّهم في غنًى عن مولًى يُغني عنهم و ناصر ينصرهم.

و أمّا ما جوّزه بعضهم من كونه استثناءً متّصلًا من ﴿مَوْلًى﴾ فقد ظهر فساده ممّا قدّمناه، فإنّ الإغناء إنّما هو فيما لم يكن عند الإنسان شيء من أسباب النّجاة، و من كان على هذه الصّفة لم يُغن عنه مُغنٍ و لا استثناء، و الشّفاعة نصرة تحتاج إلى بعض أسباب النّجاة، و هو الدّين المرضيّ، و قد تقدّم في بحث الشّفاعة. (١٨: ١٤٧)

عبدالكريم الخطيب: هو استثناء من الضّمير في قوله تعالى: ﴿وَلَاهُمْ يُنْصَرُونَ﴾ أي لاناصر لأحد في هذا اليوم، و لامُخلّص له من عذابه إلّا من رحمه الله من عباده، فهداه إلى الإيمان، و وفّقه لطاعته.

فكلّ من زُحزح عن النّار و أدخل الجنّة، فذلك برحمة من الله و فضل و إحسان، و في هذا يقول النّبيّ الكريم: «لايدخل أحد الجنّة بعمله» قيل: و لاأنت يا رسول الله؟ قال: «و لاأنا إلّا أن يتغمّدني الله برحمته». (١٣: ٢١٠)

مكارم الشّيرازيّ: لاشكّ أنّ هذه الرّحمة الإلهيّة لاتُمنح اعتباطًا، بل تشمل الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات فقط، و إذا كانوا قد بدر منهم زلل و معصية، فإنّها لاتبلغ حدًّا تقطع فيه علاقتهم بالله سبحانه، فهم يرفعون أكفّهم إلى الله و يرجون رحمته، فيتنعّمون بها، و يَرْوَون منها، و يتمتّعون بشفاعة أوليائه.

من هنا يتّضح أنّ نفي وجود صديق و وليّ و نصير في ذلك اليوم لاينافي مسألة الشّفاعة، لأنّ الشّفاعة أيضًا لاتحصل إلّا بإذن الله تعالى.

و الطّريف أنّ الآية قرنت وصفه سبحانه بكونه عزيزًا و رحيمًا، والأوّل إشارة إلى قدرته غيرالمتناهية الّتي لاتعرف الهزيمة و الضّعف، و الثّاني إشارة إلى رحمته الّتي لاحدود لها. و المهمّ أن تكون رحمته عين قدرته.

وقد روي في بعض روايات أهل البيت عليهم السلام، أنّ المراد من جملة: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ﴾ وصيّ النّبيّ صلّى الله عليه و آله أمير المؤمنين عليّ عليه السلام و شيعته.[و هذا تأويل]

و لايخفى أنّ الهدف منها هو بيان المصداق الواضح. (١٦: ١٥٣)

فضل الله: مَن أدركته المغفرة برحمة الله. (٢٠: ٢٩٢)

رَحِمَهُ

مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ. الأنعام: ١٦

راجع: ص ر ف: «يُصْرَفْ».

رَحِمَنَا

قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَهْلَكَنِيَ اللهُ وَ مَنْ مَعِيَ اَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ. الملك: ٢٨

الطّبَريّ: ﴿اَوْ رَحِمَنَا﴾ فأخّر في آجالنا. (١٢: ١٧٣)

الطّوسيّ: بتأخير آجالنا ما الّذي ينفعكم من ذلك في رفع العذاب الّذي استحققتموه من الله، فلاتُعلّلوا في ذلك بما لايُغني عنكم شيئًا. (١٠: ٧١)

المَيْبُديّ: فأبقينا و أخّر آجالنا. (١٠: ١٧٧)

تمام الكلام سيأتي في: هـ ل ك: «اَهْلَكَنِيَ».

رَحِمْتَهُ

وَ مَنْ تَقِ السَّيِّاٰتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. المؤمن: ٩

الطّبَريّ: ﴿فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ فنجّيته من عذابك. (١١: ٤٣)

الطّبْرسيّ: فقد أنعمت عليه. (٤: ٥١٥)

لاحظ: و ق ي: «تَقِ».

رَحِمْنَاهُمْ

وَ لَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَ كَشَفْنَا مَابِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ. المؤمنون: ٧٥

الطّبَريّ: و لو رحمنا هؤلاء الّذين لايؤمنون بالآخرة، و رفعنا عنهم ما بهم من القحط و الجدب وضرّ الجوع و الهزال. (٩: ٢٣٥)

الطّوسيّ: في الآخرة، و رددناهم إلى دار الدّنيا، و كلّفناهم فيها. (٧: ٣٨٤)

المَيْبُديّ: و قيل: معناه: لو رددناهم عن طريق النّار إلى الدّنيا، للجّوا في طغيانهم يعمهون. (٦: ٤٥٥)

لاحظ: ض ر ر: «ضُرّ».

يَرْحَمُ

يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَ اِلَيْهِ تُقْلَبُونَ. العنكبوت: ٢١

الطّبَريّ: منهم ممّن تاب و آمن و عمل صالحًا. (١٠: ١٣٦)

الطّوسيّ: منهم فيعفو عنهم بالتّوبة و غير التّوبة. (٧: ١٩٨)

لاحظ: ع ذ ب: «يُعَذِّبُ».

سَيَرْحَمُهُمْ

... وَ يُطِيعُونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ اُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ اِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. التّوبة: ٧١

الطّبَريّ: يقول: هؤلاء الّذين هذه صفتهم، الّذين سيرحمهم الله، فينقذهم من عذابه، و يدخلهم جنّته، لاأهل النّفاق و التّكذيب بالله و رسوله، النّاهون عن المعروف، الآمرون بالمنكر، القابضون أيديهم عن أداء حقّ الله من أموالهم. (٦: ٤١٥)

الطّوسيّ: يعني المؤمنين، الّذين وصفهم أن ستنالهم في القيامة رحمته. (٥: ٢٩٩)

المَيْبُديّ: يعني إذا صاروا إليه غدًا هؤلاء المؤمنين يرحمهم الله، و يصلهم إلى الجنّة الّتي وعدهم. (٤: ١٧١)

الزَّمَخْشَرِيّ: ﴿سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ﴾ السّين مفيدة وجود[1] الرّحمة لامحالة، فهي تؤكّد الوعد كما تؤكّد الوعيد، في قولك: سأنتقم منك يومًا، تعني أنك لاتفوتني و إن تباطأ ذلك و نحوه ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦، و ﴿وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى﴾ الضّحى: ٥، و ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٢. (٢: ٢٠٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (١٦: ١٣١)

ابن عَطيّة: و السّين في قوله: ﴿سَيَرْحَمُهُمُ﴾ مُدخلَة في الوعد مُهلةً، لتكون النّفوس تنعم برجائه، و فضله تعالى، زعيم بالإنجاز. (٣: ٥٨)

مثله القُرطُبيّ. (٨: ٢٠٣)

الطَّبْرِسيّ: أي الّذين هذه صفتهم يرحمهم الله في الآخرة. (٣: ٥٠)

أبو حَيّان: [نقل قول الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

و فيه دفينة خفيّة من الاعتزال، بقوله: «السّين مفيدة وجوب الرّحمة لامحالة»، يشير إلى أنّه يجب على الله تعالى إثابة الطّائع، كما تجب عقوبة العاصي. و ليس مدلول السّين توكيد ما دخلت عليه، إنّما تدلّ على تخليص المضارع للاستقبال فقط. و لمّا كانت الرّحمة هنا عبارة عمّا يترتّب على تلك الأعمال الصّالحة من الثّواب و العقاب في الآخرة، أتى بالسّين الّتي تدلّ على استقبال الفعل. (٥: ٧١)

أبو السُّعود: أي يفيض عليهم آثار رحمته من التّأييد و النّصرة ألبتّة لما أنّ السّين مؤكّدة للوقوع، كما في قولك: سأنتقم منك. (٣: ١٦٩)

البُرُوسَويّ: أي يفيض عليهم آثار رحمته من التّأييد و النّصرة ألبتّة، و ينجّيهم من العذاب الأليم، سواء كان عذاب النّار أو عذاب البُعْد من الملك الجبّار، بالإدخال إلى الجنّة، و الإيصال إلى القربة و الوصلة.

و عن بعض أهل الإشارة: ﴿سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ﴾ في خمسة مواضع: عند الموت و سكراته يُهوّن عليهم سكرات الموت، و يحفظ إيمانهم من الشّيطان. و في القبر و ظلماته يُنوّر قبورهم، و يحفظهم من عذاب القبر. و عند قراءة الكتاب و حسراته، يؤتيهم كتابهم بيمينهم، و يمحو سيّآتهم من كتابهم، كيلايتحسّروا على سيّآتهم. و عند الميزان و ندماته، يثقّل موازينهم. و عند الوقوف بين يدي الله و سؤالاته يُسهّل عليهم جوابهم، و لايؤاخذهم بعيوبهم.

و في الحديث: «من صلّى صلاة الفجر هانَ عليه الموت و غُصّته، و من صلّى صلاة الظّهر هانَ عليه القبر و ضمّته، و من صلّى صلاة العصر هانَ عليه سؤال منكر و نكير و هيبته، و من صلّى صلاة المغرب هانَ عليه الميزان و خفّته، و من صلّى صلاة العشاء هانَ عليه الصّراط و دقّته». (٣: ٤٦٣)

الآلوسيّ: و قوله تعالى شأنه: ﴿أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ﴾ في مقابلة ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ التّوبة: ٦٧، المفسّر بمنع لطفه و رحمته سبحانه، و قيل: في مقابلة ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ التّوبة: ٦٧، لأنّه بمعنى

---

(١) ذكره أبو حَيّان: وجوب الرّحمة، بدل: وجود الرّحمة.

المتّقين المرحومين. و الإشارة إلى المؤمنين و المؤمنات باعتبار اتّصافهم بما سلف من الصّفات الجليلة، و الإتيان بما يدلّ على البُعد لما مرّ غير مرّة.

و السّين ـ على ما قال الزّمَخشَريّ و تبعه غير واحد ـ لتأكيد الوعد، و هي كما تُفيد ذلك تفيد تأكيد الوعيد.

و نظر فيه «صاحب التّقريب» و وجه ذلك بأنّ السّين في الإثبات في مقابلة «لَنْ» في النّفي، فتكون بهذا الاعتبار تأكيدًا لما دخلت عليه. ولا فرق في ذلك بين أن يكون وعدًا أو وعيدًا أو غيرهما.

و قال العلّامة ابن حجر: ما زعمه الزّمَخشَريّ من أنّ السّين تفيد القطع بدخولها، مردود بأنّ القطع إنّما فُهم من المقام لامن الوضع، و هو توطئة لمذهبه الفاسد في تحتّم الجزاء، و من غفل عن هذه الدّسيسة وجّهه.

و تعقّبه الفهّامة «ابن قاسم» بأنّ هذا لا وجه له، لأنّه أمر نقليّ لا يدفعه ما ذُكر، و نسبة الغفلة للأئمّة إنّما أوجبه حبّ الاعتراض. و حينئذ فالمعنى: أولئك المنعوتون بما فُصّل من النّعوت الجليلة يرحمهم الله تعالى لامحالة. [إلى أن قال:]

و يُفهَم من كلام البعض أنّ قوله سبحانه: ﴿سَيَرْحَمُهُمُ﴾ بيان لإفاضة آثار الرّحمة الدّنيويّة من التّأييد و النّصر. و هذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الأُخرويّة، و الإظهار في مقام الإضمار لزيادة التّقرير، و الإشعار بعلّيّة الإيمان لما تعلّق به الوعد، و لم يضمّ إليه باقي الأوصاف، للإيذان بأنّه من لوازمه و مستتبعاته. (١٠: ١٣٥)

ابن عاشور: و قوله: ﴿أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ﴾ مقابل قوله في المنافقين: ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ التّوبة: ٦٧.

و السّين لتأكيد حصول الرّحمة في المستقبل، فحرف الاستقبال يفيد مع المضارع ما تفيد «قَدْ» مع الماضي، كقوله: ﴿وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى﴾ الضّحى: ٥.

و الإشارة للدّلالة على أنّ ما سيرد بعد اسم الإشارة صاروا أحرياء به، من أجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة. (١٠: ١٥٢)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ﴾ إخبار عمّا في القضاء الإلهيّ من شمول الرّحمة الإلهيّة لهؤلاء القوم الموصوفين بما ذُكر، و كأنّ في هذه الجملة محاذاة لما سرد في المنافقين، من قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ التّوبة: ٦٧. (٩: ٣٣٨)

عبد الكريم الخطيب: ﴿أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ﴾ لأنّهم لجؤوا إليه و التمسوا مرضاته، و أخلصوا القول و العمل له. (٥: ٨٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا ختام الآية، فإنّه يتحدّث عن امتيازات المؤمنين و المكافأة و الثّواب الّذي ينتظرهم. و أوّل ما تعرّضت لبيانه هو الرّحمة الإلهيّة الّتي تنتظرهم ف ﴿أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ﴾. إنّ كلمة «الرّحمة» الّتي ذُكرت هنا لها مفهوم واسع، و يدخل ضمنه كلّ خير و بركة و سعادة، سواء في هذه الحياة أو في العالم الآخر. و هذه الجملة في الواقع جاءت مقابلة لحال المنافقين الّذين لعنهم الله و أبعدهم عن رحمته. (٦: ١١٣)

فضل الله: في ما أخذوا به من أسباب الرّحمة، من الإيمان بالله و الطّاعة لرسوله، و الانسجام مع شريعته. (١١: ١٦٢)

يَرْحَمَكُمْ

عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَرْحَمَكُمْ وَاِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا... الإسراء: ٨

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: لعلّ ربّكم يا بني إسرائيل أن يرحمكم بعد انتقامه منكم، بالقوم الّذين يبعثهم الله عليكم، ليسوء مبعثه عليكم وجوهكم، و ليدخلوا المسجد كما دخلوه أوّل مرّة، فيستنقذكم من أيديهم، و ينتشلكم من الذّلّ الّذي يحلّه بكم، و يرفعكم من الخمولة الّتي تصيرون إليها، فيعزّكم بعد ذلك، و ﴿عَسٰى﴾ من الله واجب، و فعل الله ذلك بهم، فكثّر عددهم بعد ذلك، و رفع خساستهم، و جعل منهم الملوك و الأنبياء. (٨: ٤١)

الماورديّ: يعني ممّا حلّ بكم من الانتقام منكم. (٣: ٢٣١)

الطّوسيّ: إن أقمتم على طاعته و ترك معاصيه، و ﴿عَسٰى﴾ من الله واجبة. و يجوز أن يكون بمعنى الإيهام على المخاطب. (٦: ٤٥٢)

الميبديّ: أي و هذا أيضًا ما أخبر أنّه في الكتاب عسى ربّكم أن يرحمكم بعد أن عاقبكم بذنوبكم الله، و هذه الرّحمة عمران بيت المقدس، و رجعة أهله إليه. (٥: ٥٢٠)

الزّمخشريّ: ﴿اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد المرّة الثّانية إن تبتم توبة أخرى، و انزجرتم عن المعاصي. (٢: ٤٣٩)

نحوه البروسويّ (٥: ١٣٤)، و الآلوسيّ (١٥: ٢١).

ابن عطيّة: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ﴾ إن أطعتم في أنفسكم و استقمتم ﴿اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ و ﴿عَسٰى﴾ ترجّ في حقّهم. و هذه العدة ليست برجوع دولة، و إنّما هي بأن يرحم المطيع منهم، و كان من الطّاعة اتّباعهم لعيسى و محمّد، فلم يفعلوا، و عادوا إلى الكفر و المعصية، فعاد عقاب الله، فضرب عليهم الذّلّ و قتلهم، و أذلّهم بيد كلّ أمّة. (٣: ٤٤٠)

الطّبرسيّ: ﴿اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد انتقامه منكم إن تبتم و رجعتم إلى طاعته. (٣: ٣٩٩)

الفخر الرّازيّ: و المعنى: لعلّ ربّكم أن يرحمكم و يعفو عنكم، بعد انتقامه منكم يا بني إسرائيل. (٢٠: ١٥٩)

القرطبيّ: هذا ممّا أخبروا به في كتابهم، و ﴿عَسٰى﴾ وعد من الله أن يكشف عنهم، و ﴿عَسٰى﴾ من الله واجبة ﴿اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد انتقامه منكم، و كذلك كان، فكثر عددهم و جعل منهم الملوك. (١٠: ٢٢٣)

أبو حيّان: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد المرّة الثّانية إن تبتم و انزجرتم عن المعاصي، و هذه التّرجئة ليست لرجوع دولة، و إنّما هي من باب ترحّم المطيع منهم، و كان من الطّاعة أن يتّبعوا عيسى و محمّدًا عليهما السلام، فلم يفعلوا. (٦: ١١)

الطّباطبائيّ: أي بعد البعث الثّاني ـ على ما يفيده السّياق ـ و هو ترجّ للرّحمة، على تقدير: أن يتوبوا و يرجعوا إلى الطّاعة و الإحسان، بدليل قوله:

﴿وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ﴾ الأنفال: ١٩، أي و إن تعودوا إلى الإفساد و العلوّ بعد ما رجعتم عنه و رحمكم ربّكم، نَعُدْ إلى العقوبة و النّكال، و جعلنا جهنّم للكافرين حصيرًا و مكانًا حابسًا، لا يستطيعون منه خروجًا.

و في قوله: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ التفات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة، و كان الوجه فيه الإشارة إلى أنّ الأصل الّذي يقتضيه ربوبيّته تعالى أن يرحم عباده إن جروا على ما يقتضيه خلقتهم، و يرشد إليه فطرتهم، إلّا أن ينحرفوا عن خطّ الخلقة و يخرجوا عن صراط الفطرة. و الإيماء إلى هذه النّكتة يوجب ذكر وصف الرّبّ، فاحتاج السّياق أن يتغيّر عن التكلّم مع الغير إلى الغيبة، ثمّ لمّا استوفيت النّكتة بقوله: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ عاد الكلام إلى ما كان عليه. (١٣: ٤٢)

عبدالكريم الخطيب: هو خطاب لبني إسرائيل، و إلفات لهم إلى بأس الله الّذي لا يردّ عن القوم الظّالمين، و أنّهم بعد أن ينفذ فيهم قضاء الله، و يقعوا تحت «وعد الآخرة» لن يرفع عنهم التّكليف المفروض على كلّ إنسان، فهم شأنهم شأن النّاس معرضون لرحمة الله، إن نزعوا عمّاهم عليه من شرّ و فساد، و رجعوا إلى الله، و استقاموا على طريق الحقّ و الخير. (٨: ٤٥٨)

فضل الله: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد ذلك التّشريد و التّنكيل و الهلاك، إذا رجعتم إليه، و عملتم بكتابه، و سرتم على الصّراط المستقيم، ممّا يعيد إليكم عزّكم و مجدكم و امتدادكم في الأرض، لأنّ الله لن يسلب من أمّة رحمته إذا أخذت بأسبابها، بعد أن كانت قد ابتعدت عنها، فهو جعل أبواب رحمته لمن أراد أن يدخلها. و لكن ذلك لا يعني -في أيّ حال- أنّ الله يسمح للعبد أن يستغلّ ذلك في السّير مع خطّ الضّلال من جديد، أملًا في أجواء الرّحمة. (١٤: ٣٥)

يَرْحَمْكُم

رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِكُمْ اِنْ يَشَاْ يَرْحَمْكُمْ اَوْ اِنْ يَشَاْ يُعَذِّبْكُمْ... الإسراء: ٥٤

الحسَن: إن يشأ يرحمكم بالتوبة أو يعذّبكم بالإقامة. (الماوَرْديّ ٣: ٢٥٠)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ٤٩٠)

الكَلْبيّ: إن يشأ يرحمكم فينجيّكم من أعدائكم، أو يعذّبكم بتسلّطهم عليكم. (الماوَرْديّ ٣: ٢٥٠)

ابن جُرَيْج: فتؤمنوا. (الطّبَريّ ٨: ٩٣)

إن يشأ يوفّقكم للإسلام فيرحمكم، أو يميتكم على الشّرك فيعذّبكم. (القُرطُبيّ ١٠: ٢٧٨)

الطّبَريّ: فيتوب عليكم برحمته، حتّى تُنيبوا عمّا أنتم عليه من الكفر به، و باليوم الآخر. (٨: ٩٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: إن يشأ يرحمكم بالهداية، أو يعذّبكم بالإضلال.

الثّاني: [قول الكَلْبيّ]

الثّالث: [قول الحسَن] (٣: ٢٥٠)

المَيْبُديّ: ﴿اِنْ يَشَاْ يَرْحَمْكُمْ﴾ فينجيكم من أعدائكم، ﴿اَوْ اِنْ يَشَاْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ فيسلّطهم عليكم. (٥: ٥٧٢)

الزَّمَخشَريّ: يعني يقولوا لهم هذه الكلمة ونحوها، ولا يقولوا لهم: إنّكم من أهل النّار، وإنّكم معذّبون، وما أشبه ذلك، ممّا يُغيظهم ويهيجهم على الشّرّ. (٢: ٤٥٣)

الطَّبْرِسيّ: قيل: أراد أنّه سبحانه مالك للرّحمة والعذاب، فيكون الرّجاء إليه، والخوف منه، عن الجُبّائيّ. [وذكر قول الحسَن وقال:]

وقيل: معناه: إن يشأ يرحمكم بإخراجكم من مكّة، وتخليصكم من إيذاء المشركين. أو إن يشأ يعذّبكم بتسليطهم عليكم.

وقيل: إن يشأ يرحمكم بفضله، وإن يشأ يعذّبكم بعدله، وهو الأظهر. (٣: ٤٢١)

الفَخْر الرّازيّ: والمعنى: إن يشأ يرحمكم، والمراد بتلك الرّحمة: الإنجاء من كفّار مكّة وأذاهم، أو إن يشأ يعذّبكم بتسليطهم عليكم. (٢٠: ٢٢٩)

أبو حَيّان: والخطاب بقوله: ﴿رَبُّكُمْ﴾ إن كان للمؤمنين، فالرّحمة: الإنجاء من كفّار مكّة وأذاهم، والتّعذيب: تسليطهم عليهم. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ﴾ أي على الكفّار حافظًا وكفيلًا، فاشتغل أنت بالدّعوة، وإنّما هدايتهم إلى الله. وقيل: ﴿يَرْحَمْكُمْ﴾ بالهداية إلى التّوفيق والأعمال الصّالحة، وإن شاء عذّبكم بالخذلان، وإن كان الخطاب للكفّار فقال: يقابل يرحمكم الله بالهداية إلى الإيمان، ويعذّبكم: يميتكم على الكفر.

وذكر أبوسليمان الدّمشقيّ: لمّا نزل القحط بالمشركين قالوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ فقال الله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ بالّذي يؤمن من الّذي لا يؤمن ﴿إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ فيكشف القحط عنكم ﴿أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ فيتركه عليكم. (٦: ٤٩)

أبو السُّعود: ﴿يَرْحَمْكُمْ﴾ بالتّوفيق للإيمان ﴿أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ بالإماتة على الكفر. وهذا تفسير الّتي هي أحسن وما بينهما اعتراض، أي قولوا لهم هذه الكلمة وما يشاكلها، ولا تصرّحوا بأنّهم من أهل النّار، فإنّه ممّا يهيجهم على الشّرّ، مع أنّ العاقبة ممّا لا يعلمه إلّا الله سبحانه، فعسى يهديهم إلى الإيمان. (٤: ١٣٧)

مثله البُرُوسَويّ (٥: ١٧٢)، والآلوسيّ (١٥: ٩٤).

ابن عاشور: ومعنى ﴿إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ على هذا الكناية عن مشيئة هديه إيّاهم الّذي هو سبب الرّحمة، أو مشيئة تركهم وشأنهم.

وهذا أحسن ما تفسّر به هذه الآية ويبيّن موقعها، وما قيل غيره أراه لا يلتئم.

وأوتي بالمسند إليه بلفظ «الرّبّ» مضافًا إلى ضمير المؤمنين الشّامل للرّسول، تذكيرًا بأنّ الاصطفاء للخير شأن من معنى الرّبوبيّة الّتي هي تدبير شؤون المربوبين، بما يليق بحالهم، ليكون لإيقاع المسند على المسند إليه بعد ذلك بقوله: ﴿أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ وقع بديع، لأنّ الّذي هو الرّبّ هو الّذي يكون أعلم بدخائل النّفوس، وقابليّتها للإصطفاء.

وهذه الجملة بمنزلة المقدّمة لما بعدها، وهي جملة ﴿إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ...﴾، أي هو أعلم بما يناسب حال

كلّ أحد من استحقاق الرّحمة و استحقاق العذاب.

و معنى: ﴿أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ أعلم بحالكم، لأنّ الحالة هي المناسبة لتعلّق العلم، فجملة ﴿إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ مبيّنة للمقصود من جملة ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾.

و الرّحمة و التّعذيب مكنّى بهما عن الاهتداء و الضّلال، بقرينة مقارنته، لقوله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾، الّذي هو كالمقدّمة. و سلك سبيل الكناية بهما لإفادة فائدتين: صريحهما و كنايتهما، و لإظهار أنّه لايُسأل عمّا يفعل، لأنّه أعلم بما يليق بأحوال مخلوقاته. فلمّا ناط الرّحمة بأسبابها و العذاب بأسبابه بحكمته و عدله، عُلم أنّ معنى مشيئته الرّحمة أو التّعذيب هو مشيئة إيجاد أسبابهما.

و فعل الشّرط محذوف، و التّقدير: إن يشأ رحمتكم يَرْحَمْكم، أو إن يشأ تعذيبكم يعذّبكم، على حكم حذف مفعول فعل المشيئة في الاستعمال، و جيء بالعطف بحرف (أَوْ) الدّالّة على أحد الشّيئين، لأنّ الرّحمة و التّعذيب لايجتمعان فـ(أَوْ) للتّقسيم.

و ذكر شرط المشيئة هنا فائدته التّعليم، بأنّه تعالى لامُكره له، فجمعت الآية الإشارة إلى صفة العلم و الحكمة، و إلى صفة الإرادة و الاختيار. و إعادة شرط المشيئة في الجملة المعطوفة، لتأكيد تسلّط المشيئة على الحالتين. (١٤: ١٠٧)

الطَّباطَبائيّ: قد تقدّم أنّ الآية و ما بعدها تتمّة السّياق السّابق، و على ذلك، فصدر الآية من تمام كلام النّبيّ ﷺ الّذي أمر بإلقائه على المؤمنين بقوله: ﴿وَ قُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا﴾ الإسراء: ٥٣، و ذيل الآية خطاب للنّبيّ خاصّة، فلاالتفات في الكلام.

و يمكن أن يكون الخطاب في صدر الآية للنّبيّ ﷺ و المؤمنين جميعًا، بتغليب جانب خطابه على غيبتهم. و هذا أنسب بسياق الآية السّابقة، و تلاحق الكلام و الكلام لله جميعًا.

و كيف كان فقوله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ في مقام تعليل الأمر السّابق ثانيًا، و يفيد أنّه يجب على المؤمنين أن يتحرّزوا من إغلاظ القول على غيرهم، و القضاء بما الله أعلم به من سعادة أو شقاء، كأن يقولوا: فلان سعيد بمتابعة النّبيّ ﷺ و فلان شقيّ، و فلان من أهل الجنّة، و فلان من أهل النّار، و عليهم أن يُرجعوا الأمر و يفوّضوه إلى ربّهم، فربّكم ـ والخطاب للنّبيّ و غيره ـ أعلم بكم، و هو يقضي فيكم ـ على ما علم ـ من استحقاق الرّحمة أو العذاب، إن يشأ يرحمكم، و لايشاء ذلك إلّا مع الإيمان و العمل الصّالح، على ما بيّنه في كلامه. أو إن يشأ يُعذّبكم، و لايشاء ذلك إلّا مع الكفر و الفسوق. وما جعلناك أيّها النّبيّ عليهم وكيلًا مفوّضًا إليه أمرهم حتّى تختار لمن تشاء ما تشاء، فتُعطي هذا وتُحرم ذاك.

و من ذلك يظهر أنّ التّرديد في قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ باعتبار المشيئة المختلفة، باختلاف الموارد: بالإيمان و الكفر، و العمل الصّالح و الطّالح، و أنّ قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٥٤، لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا في نجاتهم

على النّبيّ ﷺ و الانتساب إلى قبول دينه، نظير قوله ليس: ﴿بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ النّساء: ١٢٣ و قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ البقره: ٦٢، و آيات أُخرى في هذا المعنى.

و في الآيه أقوال أُخر تركنا التّعرّض لها لعدم الجَدْوى. (١٣: ١١٩)

عبد الكريم الخطيب: ﴿إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ أيّها المخلوقون، فيجعلكم من عباده، و أهل طاعته ﴿وَإِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ فيُضلّكم، و يختم على قلوبكم، و ليس للمرحومين من النّاس، و لا للمعذّبين منهم مذهب إلى غير هذا المقام الّذي أقامهم الله فيه، و أرادهم له: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣. (٨: ٥٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: الآية الّتي بعدها تضيف: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ بناءً على الرّأيين السّابقين في تفسير مَن المُخاطَب في تعبير ﴿عِبَادِي﴾ فإنّ هذه الآية أيضًا ـ و تبعًا لما سبق ـ تحتمل تفسيرين هما:

الأوّل: أيّها المشركون، إنّ ربّكم ذو رحمة واسعة، و ذو عقاب أليم، و سيشملكم منهما مايلائم أعمالكم، و لكنّ الأفضل أن تتوسّلوا برحمته الواسعة و تحذروا عذابه.

الثّاني: لاتظنّوا أيّها المؤمنون بأنّكم وحدكم النّاجون، و أنّ غيركم سيكون مصيره النّار، فالله أعلم بأعمالكم و نواياكم، و لو أراد عزّ و جلّ لأخذكم بذنوبكم، و لو شاء لشملكم برحمته، ففكّروا قليلًا في أنفسكم، و ليكُن حكمكم على أنفسكم و الآخرين بالإنصاف. (٩: ٢٩)

فضل الله: فيغفر ذنوبكم، و يكفّر عنكم سيّئاتكم. (١٤: ١٤٧)

يَرْحَمْنَا

قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. الأعراف: ١٤٩

الفَرّاء: نُصب بالدّعاء: (لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا) و يُقرأ ﴿لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾، و النّصب أحبّ إليّ، لأنّها في مُصحف عبدالله (قَالُوا رَبَّنَا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا). (١: ٣٩٣)

الطّبَريّ: اختلفت القرأة في قراءة ذلك:

فقرأه بعض قرأة أهل المدينة و مكّة و الكوفة و البصرة ﴿لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بالرّفع، على وجه الخبر. و قرأ ذلك عامّة قرأة أهل الكوفة (لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا) بالنّصب، بتأويل: لئن لم ترحمنا ياربّنا على وجه الخطاب منهم لربّهم.

و اعتلّ قارئو ذلك كذلك، بأنّه في إحدى القراءتين (قَالُوا رَبَّنَا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْ لَنَا)؛ و ذلك دليل على الخطاب.

و الّذي هو أولى بالصّواب من القراءة في ذلك، القراءة على وجه الخبر بالياء في ﴿يَرْحَمْنَا﴾، و بالرّفع في قوله: ﴿رَبُّنَا﴾ لأنّه لم يتقدّم ذلك ما يوجب أن

يكون موجّهًا إلى الخطاب.

و القراءة الّتي حُكيت على ما ذكرنا من قراءتها (قَالُوا رَبَّنَا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا)، لانعرف صحّتها من الوجه الّذي يجب التّسليم إليه.

و معنى قوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا﴾ لئن لم يتعطّف علينا ربّنا بالتّوبة برحمته، و يتغمّد بها ذنوبنا، لنكوننّ من الهالكين الّذين حبطت أعمالهم. (٦: ٦٤)

الطُّوسيّ: إخبار عمّا قال القوم، حين تبيّن ضلالهم و سقط في أيديهم، و التجائهم إلى اللّه، و اعترافهم بأنّه إن لم يغفر لهم ربّهم و يتغمّدهم بمغفرته، يكونوا من جملة الخاسرين الّذين خسروا أنفسهم، بما يستحقّونه من العقاب الدّائم. (٤: ٥٨٠)

القُشَيْريّ: حين تحقّقوا بقبح صنيعهم، تجرّعوا كاسات الأسف ندمًا، و اعترفوا بأنّهم خسروا إن لم يتداركهم من اللّه جميل لطفه. (٢: ٢٦٧)

المَيْبُديّ: قرأ حمزة و الكِسائيّ (تَرْحَمْنَا و تَغْفِرْ لَنَا) بالتّاء، و (رَبَّنَا) بالنّصب، بمعنى الدّعاء، يعني يا ربّنا. (٣: ٧٤٤)

الزَّمَخْشَريّ: و قرئ (لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا و تَغْفِرْ لَنَا) بالتّاء. و (رَبَّنَا) بالنّصب على النّداء. و هذا كلام التّائبين، كما قال آدم و حوّاء عليهما السلام: ﴿وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا﴾ الأعراف: ٢٣. (٢: ١١٨)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١٥: ٩)

ابن عَطيّة: و قرأ ابن كثير و نافع و أبو عمرو و ابن عامر و عاصم و الحسن و الأعرج و أبو جعفر و شيبة بن نصّاح و مُجاهِد و غيرهم ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بالياء في ﴿يَرْحَمْنَا﴾، و إسناد الفعل إلى الرّبّ تعالى، ﴿وَ يَغْفِرْ﴾ بالياء. و قرأ حمزة و الكِسائيّ و الشّعبيّ و ابن وثّاب و الجَحْدريّ و طلحة بن مُصرّف و الأعمش و أيّوب (تَرْحَمْنَا رَبَّنَا) بالتّاء في (تَرْحَمْنَا)، و نصب لفظة (رَبَّنَا) على جهة النّداء. (وَ تَغْفِرْ) بالتّاء من فوق، و في مُصحف أُبيّ (قَالُوا رَبَّنَا لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا وَ تَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ). (٢: ٤٥٦)

الطَّبْرسيّ: (لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا) بالتّاء، (رَبَّنَا) بالنّصب، (وَ تَغْفِرْ لَنَا) بالتّاء، كوفيّ غير عاصم. و الباقون: ﴿يَرْحَمْنَا﴾، ﴿وَ يَغْفِرْ لَنَا﴾ بالياء، ﴿رَبُّنَا﴾ بالرّفع.

من قرأ بالياء جعل الفعل للغيبة، و ارتفع ﴿رَبُّنَا﴾ به، ﴿وَ يَغْفِرْ لَنَا﴾ فيه ضمير ﴿رَبُّنَا﴾. و من قرأ بالتّاء ففيه ضمير الخطاب، و (رَبَّنَا) نداء، و حُذف حرف التّنبيه معه، لأنّ عامّة ما في التّنزيل حذف حرف التّنبيه، نحو قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ إبراهيم: ٣٧، ﴿رَبَّنَا وَ آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا﴾ آل عمران: ١٩٤. [إلى أن قال:]

﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بقبول توبتنا ﴿وَ يَغْفِرْ لَنَا﴾ ما قدّمناه من عبادة العجل. (٢: ٤٨٠)

القُرطُبيّ: قرأ حمزة و الكِسائيّ (لَئِنْ لَمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَ تَغْفِرْ لَنَا) بالتّاء على الخطاب. و فيه معنى الاستغاثة و التّضرّع و الابتهال في السّؤال و الدّعاء. (رَبَّنَا) بالنّصب على حذف النّداء. و هو أيضًا أبلغ في الدّعاء و الخضوع. فقراءتهما أبلغ في الاستكانة

والتّضرّع، فهي أولى. (٧: ٢٨٦)

أبو حَيّان: انقطاع إلى الله تعالى، و اعتراف بعظيم ما أقدموا عليه، و هذا كما قال آدم و حوّاء: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ الأعراف: ٢٣.

و لمّا كان هذا الذّنب و هو اتّخاذ غير الله إلهًا أعظم الذّنوب، بدأوا بالرّحمة الّتي وسعت كلّ شيء، ومن نتاجها غفران الذّنب. (٤: ٣٩٤)

أبو السُّعود: ﴿قَالُوا﴾ والله ﴿لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بإنزال التّوبة المكفّرة ﴿وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ ذنوبنا، بالتّجاوز عن خطيئتنا. و تقديم الرّحمة على المغفرة، مع أنّ التّخلية حقّها أن تُقدّم على التّحلية، إمّا للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصليّ، و إمّا لأنّ المراد بالرّحمة مطلق إرادة الخير بهم، و هو مبدأ لإنزال التّوبة المكفّرة لذنوبهم. (٣: ٣٢)

مثله الآلوسيّ. (٩: ٦٥)

فضل الله: و لعلّ مثل هذه الرّوح الّتي انطلقت بهذا الابتهال الخاشع النّادم، تُوحي بأنّ القوم كانوا قد وصلوا إلى مرتبة جيّدة من الرّوح الإيمانيّة في أعماقهم، حتّى إذا انحرفت بهم الطّريق في اتّجاه الشّيطان، سارعوا إلى الرّجوع إلى الاستقامة في اتّجاه الله. (١٠: ٢٤٩)

تَرْحَمْنَا

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. الأعراف: ٢٣

الطّبَريّ: ﴿وَتَرْحَمْنَا﴾ بتعطّفك علينا و تركك أخذنا به. (٥: ٤٥٣)

تُرْحَمُونَ

وَأَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

آل عمران: ١٣٢

الطّبَريّ: يقول: لتُرحَمُوا فلا تُعذّبوا. (٣: ٤٣٥)

الطّوسيّ: يحتمل أمرين:

أحدهما: لتُرحَمُوا، و قد بيّنّا لذلك نظائر.

و الثّاني: أنّ معناه: ينبغي للعباد أن يعملوا بطاعة الله على الرّجاء للرّحمة بدخول الجنّة، لئلّا يزلّوا فيستحقّوا الإحباط و العقوبة، أو يُوقعوها على وجه لا يستحقّ به الثّواب، بل يستحقّ به العقاب. و فيها معنى الشّكّ، لكنّه للعباد دون الله تعالى. (٢: ٥٩٠)

الطّبْرسيّ: أي لكي تُرحَمُوا فلا يُعذّبكم. (١: ٥٠٣)

الفخر الرّازيّ: و لمّا ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده، على ما هو العادة المستمرّة في القرآن. و قال: محمّد بن إسحاق بن يسار: هذه الآية معاتبة للّذين عصوا الرّسول ﷺ حين أمرهم بما أمرهم يوم أُحُد.

و قالت المعتزلة: هذه الآية دالّة على أنّ حصول الرّحمة موقوف على طاعة الله و طاعة الرّسول ﷺ و هذا عامّ، فيدلّ الظّاهر على أنّ من عصى الله و رسوله في شيء من الأشياء أنّه ليس أهلًا للرّحمة؛ و ذلك يدلّ على قول أصحاب الوعيد. (٩: ٤)

القُرطُبيّ: أي كي يرحمكم الله. (٤: ٢٠٣)

أبو حَيّان: و الرّحمة من الله إرادة الخير لعبيده، أو

ثوابهم على أعمالهم. (٣: ٥٥)

أبو السُّعود: راجين لرحمته، عقب الوعيد بالوعد ترهيبًا عن المخالفة، و ترغيبًا في الطّاعة، و إيراد «لعلّ» في الموضعين للإشعار بعزّة منال الفلاح و الرّحمة. (٢: ٣٢)

الآلوسيّ: أي لكي تنالوا رحمة الله تعالى أو راجين رحمته. (٤: ٥٦)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ تذكير لهم بالرّحمة الّتي يجب أن تملأ قلوبهم عطفًا و برًّا بالنّاس، فلا يغتالوا أموالهم بالرّبا، و لا يأكلوها ظلمًا و عُدوانًا، فإنّهم إن رحموا النّاس، رحمهم ربّ النّاس، و في الأثر: «الرّاحمون يرحمهم الرّحمن». (٢: ٥٨٥)

فضل الله: بيّن لهم أنّ طاعة الله و الرّسول هي الّتي تجعل الإنسان موضعًا لرحمة الله، ليتحرّكوا ـ في طلبهم لرحمته ـ على هذا الأساس. (٦: ٢٦٧)

ارْحَمْ ـ الرَّاحِمِينَ

وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَ ارْحَمْ وَ اَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ.

المؤمنون: ١١٨

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ و قل يا محمّد، ربّ استُر عليّ ذنوبي بعفوك عنها، و ارحمني بقبول توبتك، و تركك عقابي على ما اجترمت ﴿وَ اَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ يقول: و قل: أنت يا ربّ خير من رحم ذا ذنب، فقبل توبته، و لم يعاقبه على ذنبه. (٩: ٢٥٤)

الطُّوسيّ: أي اغفِر الذّنوب، و أنعم على خلقك.

﴿وَ اَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ معناه: أفضل من رحم و أنعم على غيره، و أكثرهم نعمة و أوسعهم فضلًا. (٧: ٤٠٢)

نحوه الطّبْرسيّ. (٤: ١٢٢)

القُشَيْريّ: اغفر الذّنوب، و استُر العيوب، و أجزل الموهوب، و ارحَم حتّى لا تستولي علينا هواجم التّفرقة و نوازل الخطوب. و الرّحمة بالدّعاء من صنوف النّعمة، و يسمّى الحاصل بالرّحمة باسم الرّحمة، على وجه التّوسّع و حكم المجاز. (٤: ٢٦٤)

المَيْبُديّ: و ﴿قُلْ﴾ يا محمّد، ﴿رَبِّ اغْفِرْ﴾ أي ذنوبي، ﴿وَ ارْحَمْ﴾ أي تضرّعي، ﴿وَ اَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ لا يرحم أحد رحمتك. قيل: إذا رحم عبدًا لم يوبّخه على ذنبه. و هذا الدّعاء معطوف على ما علّمه من الدّعاء قبله في قوله: ﴿وَ قُلْ رَبِّ اَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ المؤمنون: ٩٧. (٦: ٤٧٤)

ابن عَطيّة: أمر رسول الله ﷺ بالدّعاء في المغفرة و الرّحمة، و الذّكر له تعالى بأنّه ﴿خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾، لأنّ كلّ راحم فمتصرّف على إرادة الله و توقيفه، و تقديره لمقدار هذه الرّحمة، و رحمته تعالى لا مشاركة لأحد فيها.

و أيضًا فرحمة كلّ راحم في أشياء و بأشياء حقيرات، بالإضافة إلى المعاني الّتي تقع فيها رحمة الله تعالى، من الاستنقاذ من النّار و هبة نعيم الجنّة. و على ما في الحديث: فرحمة كلّ راحم بمجموعها كلّها جزء من مائة رحمة الله جلّت قدرته: إذ بثّ في العالم واحدة

وأمسك عنده تسعة و تسعين. (٤ : ١٥٩)

الفخر الرّازيّ: أمر الرّسول ﷺ بأن يقول ربّ اغفر و ارحم، و يُثني عليه بأنّه خير الرّاحمين. و قد تقدّم بيان أنّه سبحانه خير الرّاحمين.

فإن قيل: كيف تتّصل هذه الخاتمة بما قبلها؟

قلنا: لأنّه سبحانه لمّا شرح أحوال الكفّار في جهلهم في الدّنيا، و عذابهم في الآخرة، أمر بالانقطاع إلى الله تعالى و الالتجاء إلى دلائل غفرانه و رحمته، فإنّهما هما العاصمان عن كلّ الآفات والمخافات.

(٢٣ : ١٢٨)

البُرُوسَويّ: أمر رسول الله بالاستغفار و الاسترحام إيذانًا بأنّهما من أهمّ الأُمور الدّينيّة؛ حيث أمر به من غفر له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر، فكيف بمن عداه. كما قال في «التّأويلات النّجميّة»:

«الخطاب مع محمّد ﷺ يُشير إلى أنّه مع كمال محبوبيّته و غاية خصوصيّته و رتبة نبوّته و رسالته، محتاج إلى مغفرته و رحمته، فكيف بمن دونه و بمن يدعو مع الله إلهًا آخر، أي فلابدّ لأُمّته من الاقتداء به في هذا الدّعاء.

﴿وَ اَنْتَ خَيْرُ الرّٰاحِمِينَ﴾ يشير إلى أنّه يحتمل تغيّر كلّ راحم بأن يسخط على مرحومه فيُعذّبه بعد أن يرحمه، و إنّ الله جلّ ثناؤه إذا رحم عبده لم يسخط عليه أبدًا، لأنّ رحمته أزليّة، لاتحتمل التّغيّر».

و في حقائق البقليّ: «اغفر تقصيري في معرفتك، و ارحمني بكشف زيادة المقام في مشاهدتك، و أنت خير الرّاحمين؛ إذ كلّ الرّحمة في الكونين قطرة مستفادة من بحار رحمتك القديمة». (٦ : ١١٣)

الآلوسيّ: و الظّاهر أنّ طلب كلّ من المغفرة و الرّحمة على وجه العموم، له عليه الصّلاة و السّلام و لمتّبعيه، و هو أيضًا أعمّ من طلب أصل الفعل و المداومة عليه فلاإشكال، و قد يقال في دفعه غير ذلك، و في تخصيص هذا الدّعاء بالذّكر ما يدلّ على أهمّيّة ما فيه. (١٨ : ٧٢)

عبدالكريم الخطيب: بهذه الآية الكريمة تُختَم السّورة، و بهذه الرّحمة الواسعة من ربّ كريم رحيم، يغاث النّاس، و يتداوون من جراحات الآثام و الذّنوب، الّتي شوّهت معالم فطرتهم، و ذهبت بالكثير من جمال خلقهم السّويّ، الّذي خلقهم الله عليه.

لقد ركب كثير من النّاس طُرُق الغواية و الضّلال، و كادت تضيع إنسانيّتهم في هذا التّيه، و لكن رحمة الله تداركتهم، فلقيتهم هناك في هذا الضّياع، و أعادتهم إلى مجتمع الإنسانيّة الكريم.

و هكذا ينتهي أمر النّاس برحمة عامّة شاملة، تنال البرّ و الفاجر، و تكسو المطيع و العاصي.

و لترغَم أنوف أولئك الّذين يتألّون على الله، و يؤيّسون النّاس من رحمة ربّ النّاس، و يحتجزونها لأنفسهم، حتّى لكأنّها لاتتّسع إلّا لهم، و أنّه لوشاركهم فيها غيرهم لضاقت بهم، و قلّ حظّهم منها. فهذا من سوء الظّنّ بالله، و من ضلال في الفهم لما لذاته من كمال مطلق: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ الزّخرف: ٣٢.

و من أسرار هذا الختام للسّورة بهذه الآية الكريمة، أنّها جاءت تحمل الرّحمة و المغفرة الرّحمة الواسعة، و المغفرة الشّاملة، و بين يديها هذه الأحكام، و تلك الحدود، الّتي جاءت بها سورة «النّور» الّتي تلي هذه الآية مباشرة، و كأنّها تبشّر بالرّحمة و المغفرة، أولئك الّذين تغلبهم أنفسهم، و تستعلي عليهم أهواؤهم، فيخرجون عن حدود الله، و يواقعون الإثم و المنكر.

فسبحانك سبحانك من ربّ كريم، غفور، رحيم، تعنو لجلاله الوجوه، و تستخزي في مواجهة كرمه و مغفرته و رحمته النّفوس، و يستحي من عصيانه و التّمرّد على طاعته أهل الحياء.

و ألا شاهت وجوه الّذين يلقون رحمة الرّحمان الرّحيم بالتّمرّد و الكفران و ألا خسئ و خسر، أولئك الّذين يُغريهم لطف اللّطيف، و إحسان المحسن، بالتّطاول عليه، و العدوان على حرماته. (٩: ١١٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: و خُتمت السّورة بهذه الآية الشّريفة، كاستنتاج عامّ بأن وجّهت الكلام إلى الرّسول ﷺ ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾.

و الآن و قد اختارت فئة الشّرك سبيلًا، و جارت فئة أخرى و ظلمت، فأنت ـ أيّها الرّسول ـ و من معك تدعون الله ربّكم أن يغفر لكم و يرحمكم بلطفه الواسع الكريم.

و لاشكّ في أنّ هذا الأمر بالدّعاء شامل لجميع المؤمنين، رغم كون المخاطب به هو النّبيّ بذاته.

(١٠: ٤٧٤)

فضل الله: لأنّك ترحم من موقع اللّطف الذّاتيّ، و لذلك فإنّ رحمتك تسع كلّ النّاس، حتّى الخاطئين.

(١٦: ٢٠٩)

ارْحَمْهُمَا

﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾. الإسراء: ٢٤

الطّبريّ: يقول: ادع الله لوالديك بالرّحمة، و قل: ربّ ارحمهما، و تعطّف عليهما بمغفرتك و رحمتك، كما تعطّفا عليّ في صغري، فرَحِماني و ربّياني صغيرًا، حتّى استقللت بنفسي، و استغنيت عنهما. (٨: ٦٢)

الطّوسيّ: أي ادع لهما بالمغفرة و الرّحمة، كما ربّياك في حال صغرك. (٦: ٤٦٧)

الميبديّ: و أمّا هذه الرّحمة و المغفرة ليستا إلّا للمؤمنين. و قال ابن عبّاس: هو منسوخ بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى﴾ التّوبة: ١١٣.

و قيل: هو خطاب للنّبيّ ﷺ و المراد به أمّته، من غير أن يكون للنّبيّ ﷺ فيه اشتراك، لأنّه ﷺ فقد أبويه قبل هذا الخطاب بالإجماع. و المعنى: يا ربّ تعطّف عليهما بمغفرتك و رحمتك، كما تعطّفا عليّ في صغري و رَحِماني و ربّياني صغيرًا. (٥: ٥٤٢)

الزّمخشريّ: ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ من فرط رحمتك لهما و عطفك عليهما، لكبرهما و افتقارهما اليوم إلى

من كان أفقر خلق الله إليهما بالأمس، ولا تكتف برحمتك عليهما الّتي لابقاء لها.

وادْعُ الله بأن يرحمهما رحمته الباقية، واجعل ذلك جزاءً لرحمتهما عليك في صغرك، وتربيتهما لك.

فإن قلت: الاسترحام لهما إنّما يصحّ إذا كانا مسلمين.

قلت: وإذا كانا كافرين فله أن يسترحم لهما بشرط الإيمان، وأن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد. ومن النّاس من قال: كان الدّعاء للكفّار جائزًا ثمّ نُسخ.

وسُئل ابن عُيَيْنَة عن الصّدقة عن الميّت فقال: كلّ ذلك واصل إليه، ولاشيء أنفع له من الاستغفار، ولو كان شيء أفضل منه لأمركم به في الأبوين. (٢: ٤٤٥)

القُشَيْريّ: اخفض لهما جناح الذُّلّ بحسن المداراة ولين المنطق، والبدار إلى الخدمة، وسرعة الإجابة، وترك البَرم بمطالبهما، والصّبر على أمرهما، وألّاتدّخر عنهما ميسورًا. (٤: ١٦)

ابن عَطيّة: وقوله: ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾، (مِنْ) هنا لبيان الجنس، أي إنّ هذا الخفض يكون من الرّحمة المستكنّة في النّفس، لابأن يكون ذلك استعمالًا. ويصحّ أن يكون لابتداء الغاية.

ثمّ أمر الله عباده بالتّرحّم على آبائهم، وذكر منّتهما عليه في التّربية، ليكون تذكّر تلك الحالة ممّا يزيد الإنسان إشفاقًا لهما وحنانًا عليهما، وهذا كلّه في الأبوين المؤمنين. (٣: ٤٤٩)

الطَّبْرسيّ: معناه: ادْعُ لهما بالمغفرة والرّحمة في حياتهما، وبعد مماتهما، جزاءً لتربيتهما إيّاك في صباك. وهذا إذا كانا مؤمنين. وفي هذا دلالة على أنّ دعاء الولد لوالده الميّت مسموع، وإلّا لم يكن للأمر به معنًى.

وقيل: إنّ الله تعالى أوصى الأبناء بالوالدين لقصور شفقتهم، ولم يوص الوالدين بالأبناء لوفور شفقتهم. (٣: ٤١٠)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مباحث:

البحث الأوّل: قال القفّال رحمه الله تعالى: إنّه لم يقتصر في تعليم البِرّ بالوالدين على تعليم الأقوال، بل أضاف إليه تعليم الأفعال، وهو أن يدعو لهما بالرّحمة، فيقول: ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾. ولفظ الرّحمة جامع لكلّ الخيرات في الدّين والدّنيا. [إلى أن قال:]

البحث الثّاني: اختلف المفسّرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ التّوبة: ١١٣، فلاينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين، ولايقول: ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾.

والقول الثّاني: أنّ هذه الآية غير منسوخة، ولكنّها مخصوصة في حقّ المشركين. وهذا أولى من القول الأوّل، لأنّ التّخصيص أولى من النّسخ.

والقول الثّالث: أنّه لانسخ ولاتخصيص، لأنّ الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والإرشاد، وأن يطلب الرّحمة لهما بعد حصول الإيمان.

البحث الثّالث: ظاهر الأمر للوجوب، فقوله:

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ أمر، و ظاهر الأمر لايفيد التّكرار، فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرّة واحدة.

سُئل سفيان: كم يدعو الإنسان لوالديه؟ أفي اليوم مرّة أو في الشّهر أو في السّنة؟ فقال: نرجو أن تُجزئه إذا دعا لهما في أواخر التّشهّدات، كما أنّ الله تعالى قال: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ الأحزاب: ٥٦، فكانوا يرون أنّ التّشهّد يُجزي عن الصّلاة على النّبيّ ﷺ و كما أنّ الله تعالى قال: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِى اَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ البقرة: ٢٠٣، فهم يكرّرون في أدبار الصّلوات. (٢٠: ١٩١)

القُرطُبيّ: أمر تعالى عباده بالتّرحّم على آبائهم و الدّعاء لهم، و أن ترحمهما كما رحماك و ترفّق بهما كما رفقا بك، إذ ولّياك صغيرًا جاهلًا محتاجًا، فآثراك على أنفسهما، و أسهرا ليلهما، و جاعا و أشبعاك، و تعرّيا و كسواك، فلاتجزيهما إلّا أن يبلغا من الكبر الحدّ الّذي كنت فيه من الصّغر، فتلي منهما ما ولّيا منك، و يكون لهما حينئذ فضل التّقدّم. (١٠: ٢٤٤)

أبوحَيّان: أمره تعالى بأن يدعو الله بأن يرحمهما رحمته الباقية؛ إذ رحمته عليهما لابقاء لها. ثمّ نبّه على العلّة الموجبة للإحسان إليهما و البرّ بهما، و استرحام الله لهما، و هي تربيتهما له صغيرًا. و تلك الحالة ممّا تزيده اشفاقًا و رحمة لهما؛ إذ هي تذكير لحالة إحسانهما إليه وقت أن لايقدر على الإحسان لنفسه.

و قال قَتادَة: نسخ الله من هذه الآية هذا اللّفظ. يعني ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ التّوبة: ١١٣.

و قيل: هي مخصوصة في حقّ المشركين. و قيل: لانسخ و لاتخصيص، لأنّ له أن يدعو الله لوالديه الكافرَين بالهداية و الإرشاد، و أن يطلب الرّحمة لهما بعد حصول الإيمان.

و الظّاهر أنّ الكاف في ﴿كَمَا﴾ للتّعليل، أي ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ لتربيتهما لي، و جزاءً على إحسانهما إليّ حالة الصّغر و الافتقار. و قال الحَوْفيّ: الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، تقديره: رحمة مثل تربيتي صغيرًا. (٦: ٢٨)

أبوالسُّعود: من فرط رحمتك و عطفك عليهما و رقّتك لهما، لافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله تعالى إليهما، و لاتكتف برحمتك الفانية بل ادْعُ الله لهما برحمته الواسعة الباقية. ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ برحمتك الدّنيويّة و الأُخرويّة الّتي من جملتها الهداية إلى الإسلام، فلاينافي ذلك كفرهما. (٤: ١٢٣)

البُرُوسَويّ: (مِنْ) ابتدائيّة أو تعليليّة، أي من فرض رحمتك عليهما، لافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله إليهما. قالوا: ينظر إليهما بنظر المحبّة و الشّفقة و التّرحّم.

و في الحديث: «ما من ولد ينظر إلى الوالد و إلى والدته نظر مرحمة إلّا كان له بهاحِجّة و عُمرة» قيل: و إن نظر في اليوم ألف مرّة، قال: «و إن نظر في اليوم مائة ألف» كما في «خالصة الحقائق» و يُقبّل رجل أمّه تواضعًا. [إلى أن قال:]

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ و ادع الله أن يرحمهما برحمته الباقية، و لاتكتف برحمتك الفانية و إن كانا كافرين، لأنّ من الرّحمة أن يهديهما إلى الإسلام.

(٥: ١٤٨)

الآلوسيّ: أي من فرط رحمتك عليهما، فـ(مِنْ) ابتدائيّة على سبيل التّعليل. قال في «الكشف»: و لايحتمل البيان حتّى يقال: لو كان كذا، لرجعت الاستعارة إلى التّشبيه؛ إذ جناح الذُّلّ ليس من الرّحمة أبدًا بل خفض جناح الذّلّ جاز أن يقال: إنّه رحمة، و هذا بيّن، و استفادة المبالغة من جعل جنس الرّحمة مبدأ للتّذلّل، فإنّه لاينشأ إلّا من رحمة تامّة.

و قيل: من كون التّعريف للاستغراق. و ليس بذاك، و إنّما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما، و احتياج المرء إلى من كان محتاجًا إليه غاية الضّراعة و المسكنة، فيحتاج إلى أشدّ رحمة. [ثمّ استشهد بشعر]

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ و ادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية، و هي رحمة الآخرة، و لاتكتف برحمتك الفانية، و هي ما تضمّنها الأمر و النّهي السّالفان. و خصّت الرّحمة الأُخرويّة بالإرادة، لأنّها الأعظم المناسب طلبه من العظيم، و لأنّ الرّحمة الدّنيويّة حاصلة عمومًا لكلّ أحد. و جُوّز أن يراد ما يعمّ الرّحمتين.

و أيًّا ما كان، فهذه الرّحمة الّتي في الدّعاء قيل: إنّها مخصوصة بالأبوين المسلمين، و قيل: عامّة منسوخة بآية النّهي عن الاستغفار، و قيل: عامّة و لانسخ، لأنّ تلك الآية بعد الموت و هذه قبله. و من رحمة الله تعالى لهما: أن يهديهما للإيمان. فالدّعاء بها مستلزم للدّعاء به، و لاضير فيه. (١٥: ٥٧)

ابن عاشور: و التّعريف في ﴿الرَّحْمَةِ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي من رحمتك إيّاهما. و (مِنْ) ابتدائيّة، أي الذّلّ النّاشئ عن الرّحمة لا عن الخوف أو عن المداهنة. و المقصود اعتياد النّفس على التّخلّق بالرّحمة، باستحضار وجوب معاملته إيّاهما بها، حتّى يصير له خُلقًا، كما قيل:

* إنّ التّخلّق يأتي دونه الخلق *

و هذه أحكام عامّة في الوالدين و إن كانا مشركين، و لايُطاعان في معصية و لاكفر، كما في آية سورة العنكبوت.

و مقتضى الآية التّسوية بين الوالدين في البرّ، و إرضاؤهما معًا في ذلك، لأنّ موردها لفعل يصدر من الولد نحو والديه، و ذلك قابل للتّسوية. و لم تتعرّض لما عدا ذلك ممّا يختلف فيه الأبوان، و يتشاحّان في طلب فعل الولد، إذا لم يمكن الجمع بين رغبتيهما، بأن يأمره أحد الأبوين بضدّ ما يأمره به الآخر. و يظهر أنّ ذلك يجري على أحوال تعارض الأدلّة، بأن يسعى إلى العمل بطلبيهما إن استطاع. [إلى أن قال:]

ثمّ أمر بالدّعاء لهما برحمة الله إيّاهما، و هي الرّحمة الّتي لايستطيع الولد إيصالها إلى أبويه إلّا بالابتهال إلى الله تعالى. و هذا قد انتقل إليه انتقالًا بديعًا من قوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾.

فكان ذكر رحمة العبد مناسبة للانتقال إلى رحمة

الله، و تنبيهًا على أنّ التّخلّق بمحبّة الولد الخير لأبويه، يدفعه إلى معاملته إيّاهما به فيما يعلمانه و فيما يخفي عنهما، حتّى فيما يصل إليهما بعد مماتهما.

(١٤: ٥٧)

الطّباطبائيّ: [نقل بعض كلام الطّبرسيّ ثمّ قال:]

و الّذي يدلّ عليه، كون هذا الدّعاء في مظنّة الإجابة، و هو أدب دينيّ ينتفع به الولد و إن فرض عدم انتفاع والديه به، على أنّ وجه تخصيص استجابة الدّعاء بالوالد الميّت غير ظاهر، و الآية مطلقة.

(١٣: ٨٠)

مكارم الشّيرازيّ: أخيرًا تنتهي الآيات إلى توجيه الإنسان نحو الدّعاء لوالديه و ذكرهم بالخير، سواء كانا أمواتًا أم أحياءً، و طلب الرّحمة الرّبّانيّة لهما جزاء لما قاما به من تربية ﴿وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾.

(٨: ٣٩٧)

فضل الله: و ذلك يُمثّل التّواضع و الخضوع قولًا و فعلًا برًّا بهما، و شفقةً عليهما، كما يخفض الطّائر جناحه إذا ضمّ فرخه إليه، فكأنّه سبحانه قال: ضمّ أبويك إلى نفسك، كما كانا يفعلان بك و أنت صغير.

و بذلك نفهم كيف لا يريد الله للولد أن يستثير حسّ الكرامة في نفسه تجاه أبويه، كما يستثيره تجاه الآخرين، بل لابدّ له من أن يشعر بالذّلّ النّاشئ من الشّعور بالرّحمة لهما، لامن الشّعور بالانسحاق الذّاتيّ والانحطاط الرّوحيّ، كما يخضع الإنسان لمن يحبّه حبًّا له و رحمة به، فيتحمّل منه ما لا يتحمّله من غيره، ويتنازل له عمّا لا يتنازل عنه للآخرين، و يعيش العفو و التّسامح معه إذا أخطأ.

إنّها الرّوح الإنسانيّة الّتي تنفتح على مواقع الرّحمة، فتهفو و ترقّ و تلين وتنساب بالخير و المحبّة و السّماح، و تعرف كيف تميّز بين مشاعر الرّحمة و مشاعر الذّلّ أمام الآخرين، فتواجه الّذين أحسنوا إليها واحتضنوها بالمحبّة والرّحمة بالشّعور الطّاهر الخيّر نفسه، لتستمرّ حركة الإنسانيّة نحو العطاء، من خلال مواجهتها بالاعتراف الحيّ بالجميل، بالمشاعر الّتي تحفظ لها كلّ ما عملته من الخير.

﴿وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾

و يتحوّل هذا الشّعور بالرّحمة إلى استذكار للتّاريخ الشّخصيّ لأبويه معه، كيف كانا يتعبان ليرتاح، و يجوعان ليشبع، و يسهران لينام، و يتألّمان ليلتذّ، و يضحّيان بكلّ حياتهما من أجل أن يُربّيا له جسمه و عقله، و كيف كانا يحتضنانه بالعطف و الحنان، و يحفظانه من كلّ سوء، ليأخذ القوّة من ذلك كلّه.

و تتجسّد كلّ هذه الذّكريّات في عقله و وجدانه و شعوره و حسّه، فتنفتح روحه بالحنان، و هو يشهد هذا الضّعف الّذي يرزحان تحته و يعانيان منه، و يستذكر أنّه كان أحد أسباب ذلك، فيبتهل إلى الله في دعاء خاشع ليرحمهما و يرعاهما و يحفظهما، لأنّهما كانا يعيشان الرّحمة له، و يُعانيان الجَهْد في تربيته، لأنّ الله قادر على ما لا يقدر عليه من ذلك، فرحمته تملك خير الدّنيا و الآخرة، بينما لا يملك ـ هو ـ من ذلك شيئًا.

(١٤: ٨٤)

ارْحَمْنَا

...وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلٰينَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. البقرة: ٢٨٦

ابن زَيْد: لاننال العمل بما أمرتنا به، و لاترك ما نهيتنا عنه إلّا برحمتك، و لم يَنجُ أحد إلّا برحمتك.

(الطّبَريّ ٣: ١٥٩)

الطّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: تغمّدنا منك برحمة تُنجينا بها من عقابك، فإنّه ليس بناج من عقابك أحد إلّا برحمتك إيّاه دُون عمله، و ليست أعمالنا منجيتنا إن أنت لم ترحمنا، فوفّقنا لما يُرضيك عنّا.

(٣: ١٥٩)

الثّعلبيّ: فإنّا لاننال العمل لطاعتك و لاترك معصيتك إلّا برحمتك. و قيل: و اعف عنّا من المسخ، و اغفر لنا عن السّيّئات، و ارحمنا من القذف.

و قيل: و اعف عنّا من الأفعال، و اغفر لنا من الأقوال، و ارحمنا من العقود و الإضمار.

و قيل: و اعف عنّا الصّغائر، و اغفر لنا الكبائر، و ارحمنا بتثقيل الميزان مع إفلاسنا.

و قيل: و اعف عنّا في سكرات الموت، و اغفر لنا في ظلمة القبر، و ارحمنا في ظلمة القبر. (٢: ٣٠٩)

المَيْبُديّ: معنى الرّحمة: العفو و المحبّة، لاإرادة النّعمة، كما قال أهل التّأويل: إنّ اعتقادنا أنّ ربّ العالمين رحمان في هذا العالم، على كلّ من كان مؤمنًا أو كافرًا، و رحيم في الآخرة على المؤمنين خاصّة.

و في الخبر: أنّ الله أرحم على عباده من الأمّ على الولد، و من رحمانيّته أن جعل عباده بعضهم على بعض رحيمًا، و جعل رحمانيّته ثمرة لرحمانيّتهم، كما في الخبر. «الرّاحمون يرحمهم الرّحمان، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السّماء».

و استجابة هذا الدّعاء أنّ الله قال: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ الإسراء: ٨، و ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، و يقال: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ من الأفعال ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ من الأقوال: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ من العقد و الإضمار، ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ في سكرات الموت ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ في ظلمة القبر، ﴿وَارْحَمْنَا﴾ في أهوال القيامة.

و قيل: الحكمة أن قال: أوّلًا: العفو، و ثانيًا: المغفرة، و ثالثًا: الرّحمة، لأنّ العفو: عدم العقوبة على الذّنب و لو كان الذّنب ظاهرًا، و المغفرة: ستر الذّنب، و الرّحمة: الرّحم. فالمغفرة أبلغ من العفو و الرّحمة و أتمّ من المغفرة. و من هذه الجهة قال في أوّل الكلام: العفو، و في آخره: الرّحمة. (١: ٧٨٥)

ابن عَطيّة: أي تفضّل مبتدئًا برحمة منك لنا. فهي مُناحٍ للدّعاء متباينة، و إن كان الغرض المراد بكلّ واحد منها واحدًا، و هو دخول الجنّة. (١: ٣٩٥)

الطَّبْرِسيّ: بإنعامك علينا في الدّنيا، و العفو في الآخرة، و إدخال الجنّة. (١: ٤٠٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ تلك الأنواع الثّلاثة من الأدعية كان المطلوب فيها التّرك، و كانت مقرونة بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾ و أمّا هذا الدّعاء الرّابع، فقد حُذف منه لفظ ﴿رَبَّنَا﴾ و ظاهره يدلّ على طلب الفعل، ففيه سؤالان:

السّؤال الأوّل: لِمَ لم يُذكر هاهنا لفظ ربّنا؟

الجواب: النّداء إنّما يحتاج إليه عند البُعد، أمّا عند القرب فلا، و إنّما حُذف النّداء إشعارًا بأنّ العبد إذا واظب على التّضرّع نال القرب من الله تعالى. و هذا سرّ عظيم يُطّلع منه على أسرار أُخر.

السّؤال الثّاني: ما الفرق بين العفو و المغفرة و الرّحمة؟

الجواب: أنّ العفو أن يسقط عنه العقاب، و المغفرة أن يستر عليه جرمه، صونًا له من عذاب التّخجيل و الفضيحة، كأنّ العبد يقول: أطلب منك العفو، و إذا عفوت عنّي فاستره عليّ، فإنّ الخلاص من عذاب القبر إنّما يَطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة. و الأوّل: هو العذاب الجسمانيّ، و الثّاني: هو العذاب الرّوحانيّ، فلمّا تخلّص منهما أقبل على طلب الثّواب.

و هو أيضًا قسمان: ثواب جسمانيّ، و هو نعيم الجنّة و لذّاتها و طيّباتها، و ثواب روحانيّ، و غايته أن يتجلّى له نور جلال الله تعالى، و ينكشف له بقدر الطّاقة علوّ كبرياء الله؛ و ذلك بأن يصير غائبًا عن كلّ ما سوى الله تعالى، مستغرقًا بالكلّيّة في نور حضور جلال الله تعالى، فقوله: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ طلب للثّواب الجسمانيّ. (٧: ١٦٠)

القُرطُبيّ: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ أي تفضّل برحمة مبتدئًا منك علينا. (٣: ٤٣٢)

أبو حَيّان: قيل: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ من المسخ، ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ عن الخسف من القذف. و قيل: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ من الأفعال، ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ من الأقوال، ﴿وَارْحَمْنَا﴾ بثقل الميزان. و قيل: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ في سكرات الموت، ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ في ظلمة القبر، ﴿وَارْحَمْنَا﴾ في أهوال يوم القيامة. و كلّ هذه الأقوال تخصيصات لا دليل عليها. (٢: ٣٧٠)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ٧١)

أبو السُّعود: ﴿وَارْحَمْنَا﴾ و تعطّف بنا و تفضّل علينا، و تقديم طلب العفو و المغفرة على طلب الرّحمة لما أنّ التّخلية سابقة على التّحلية. (١: ٣٢٩)

مثله البُرُوسَويّ. (١: ٤٤٩)

الطَّباطَبائيّ: العفو: محو أثر الشّيء، و المغفرة: ستره، و الرّحمة معروفة. و أمّا بحسب المصداق فاعتبار المعاني اللُّغويّة يوجب أن يكون سوق الجمل الثّلاث من قبيل التّدرّج من الفرع إلى الأصل، و بعبارة أُخرى من الأخصّ فائدة إلى الأعمّ. فعليها يكون العفو منه تعالى، هو إذهاب أثر الذّنب و إمحائه، كالعقاب المكتوب على المذنب، و المغفرة هي: إذهاب ما في النّفس من هيئة الذّنب و السّتر عليه. و الرّحمة هي: العطيّة الإلهيّة الّتي هي السّاترة على الذّنب و هيئته.

و عطف هذه الثّلاثة، أعني قوله: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ على قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ على ما للجميع من السّياق و النّظم يُشعر بأنّ المراد من العفو و المغفرة و الرّحمة ما يتعلّق بذنوبهم من جهة الخطإ و النّسيان و نحوها. [إلى أن قال:]

و قد كُرّر لفظ «الرّبّ» في هذه الأدعية أربع مرّات، لبعث صفة الرّحمة بالإيماء و التّلويح إلى صفة

العبوديّة، فإنّ ذكر الرّبوبيّه يخطر بالبال صفة العبوديّة والمذلّة. (٢: ٤٤٥)

فضل الله: برحمتك الواسعة الّتي لاتضيق عن أحد، بالنّعم الّتي تغدقها علينا، و الرّضوان الّذي تمنحنا إيّاه. (٥: ١٩١)

رَحيم

١ـ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ. البقرة: ١٤٣

لاحظ: ر أ ف: «لَرَؤُفٌ».

٢ـ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. البقرة: ١٧٣

لاحظ: غ ف ر: «غَفُورٌ».

٣ـ سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ. يس: ٥٨

الطّبريّ: قوله: ﴿مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يعني رحيم بهم؛ إذ لم يعاقبهم بما سلف لهم من جُرم في الدّنيا. (١٠: ٤٥٦)

المَيْبُديّ: ﴿مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ الإشارة إلى الرّحمة في هذا الموضع: أن يقوّيهم برحمته، حتّى يسمعون كلام الله بلاواسطة، و لايتحيّرون و لايدهشون بلقاءه. (٨: ٢٤١)

لاحظ: س ل م: «سَلَامٌ».

الرَّحْمٰن ـ الرَّحيم

١ـ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. الفاتحة: ١

النّبيّ ﷺ: إنّ عيسى بن مريم قال: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: رحمان الآخرة و الدّنيا، و ﴿الرَّحِيمِ﴾: رحيم الآخرة. (الطّبريّ ١: ٨٤)

ابن عبّاس: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: العاطف على البرّ و الفاجر بالرّزق لهم، و دفع الآفات عنهم. ﴿الرَّحِيمِ﴾ خاصّة على المؤمنين بالمغفرة و إدخالهم الجنّة، و يرحمهم في الآخرة ليدخلهم الجنّة. (٢)

﴿الرَّحْمٰنِ﴾: الفَعْلان من الرّحمة، و هو من كلام العرب.

﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾: الرّقيق الرّفيق بمن أحبّ أن يرحمه، و البعيد الشّديد على من أحبّ أن يعنُف عليه، و كذلك أسماؤه كلّها. (الطّبريّ ١: ٨٥)

﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ هما اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر. (البغويّ ١: ٧١)

مُجاهِد: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بأهل الدّنيا، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بأهل الآخرة. و جاء في الدّعاء: يا رحمان الدّنيا و رحيم الآخرة. (الثّعلبيّ ١: ٩٩)

الضّحّاك: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بأهل السّماء حين أسكنهم السّماوات، و طوّقهم الطّاعات، و جنّبهم الآفات، و قطع عنهم المطاعم و اللّذّات. و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بأهل الأرض حين أرسل إليهم الرُّسل و أنزل عليهم الكتب، و أعذَر إليهم في النّصيحة، و صرف عنهم البلايا. (الثّعلبيّ ١: ٩٩)

عطاء الخراسانيّ: كان ﴿الرَّحْمٰنِ﴾، فلمّا اختُزل ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ من اسمه كان ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾. (الطّبريّ ١: ٨٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: [1] إنّ الرّحمة و ما يحدث لنا منها شفقة و منها جود، و إنّ رحمة الله ثوابه لخلقه.

و للرّحمة من العباد شيئان:

أحدهما: يحدث في القلب الرّأفة و الرّقّة، لما يرى بالمرحوم من الضّرّ و الحاجة و ضروب البلاء.

و الآخر: ما يحدث منّا بعد الرّأفة و اللّطف على المرحوم، و المعرفة منّا بما نزل به. و قد يقول القائل: انظر إلى رحمة فلان، و إنّما يريد الفعل الّذي حدث عن الرّقّة الّتي في قلب فلان، و إنّما يضاف إلى الله عزّ و جلّ من فعل ما حدث عنّا من هذه الأشياء، و أمّا المعنى الّذي في القلب، فهو منفيّ عن الله كما وصف عن نفسه، فهو رحيم لا رحمة رقّة.

[و في رواية عنه عليه السلام] ﴿الرَّحْمٰن﴾: اسم خاصّ بصفة عامّة. و ﴿الرَّحِيم﴾: اسم عامّ بصفة خاصّة.

(العَرُوسيّ ۱: ١٤)

﴿الرَّحْمٰن﴾ الّذي يرحم ببسط الرّزق علينا. [و في رواية] العاطف على خلقه بالرّزق، لا يقطع عنهم موادّ رزقه و إن انقطعوا عن طاعته. ﴿الرَّحِيم﴾ بنا في أدياننا و دنيانا و آخرتنا، خفّف علينا الدّين، و جعله سهلًا خفيفًا، و هو يرحمنا بتمييزنا من أعدائه.

(الكاشانيّ ۱: ٦٩)

العَرْزَميّ: ﴿الرَّحْمٰن﴾ بجميع الخلق، ﴿الرَّحِيم﴾، بالمؤمنين (الطّبَريّ ۱: ٨٤)

الإمام الرّضا عليه السلام: رحمان الدّنيا و الآخرة و رحيمهما، صلّ على محمّد و آل محمّد.

(العَرُوسيّ ۱: ١٤)

أبو عُبَيْدَة: ﴿الرَّحْمٰن﴾ مجازه: ذو الرّحمة، و ﴿الرَّحِيم﴾ مجازه: الرّاحم، و قد يقدّرون اللّفظين من لفظ واحد، و المعنى واحد؛ و ذلك لاتّساع الكلام عندهم، و قد فعلوا مثل ذلك، فقالوا: نَدْمان و نديم.

(۱: ۲۱)

المُبَرِّد: هو إنعام بعد إنعام، و تفضّل بعد تفضّل.

(البَغَويّ ۱: ۷۱)

قوله: ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾ جمع بينهما، لأنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ عبرانيّ و ﴿الرَّحِيم﴾ عربيّ.

(الأزهَريّ ٥: ٤٩)

الطَّبَريّ: القول في تأويل قوله: ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾، و أمّا ﴿الرَّحْمٰن﴾، فهو فَعْلان، من رَحِم، و ﴿الرَّحِيم﴾ فعيل منه. و العرب كثيرًا ما تبني الأسماء من فَعِل يفعَل على فَعْلان، كقولهم: من غضِب: غضبان، و من سكر: سكران، و من عَطِش: عطشان. فكذلك قولهم: «رحمن» من رَحِم، لأنّ فَعِل منه: رَحِم يَرْحم.

و قيل «رحيم» و إن كانت عين فَعِل منها مكسورة، لأنّه مدح. و من شأن العرب أن يحملوا أبنية الأسماء إذا كان فيها مدح أو ذمّ على «فعيل»، و إن كانت عين فعل منها مكسورة أو مفتوحة، كما قالوا من عَلِم: عالم و عليم، و من قَدَر: قادر و قدير. و ليس ذلك منها بناء على أفعالها، لأنّ البناء من فَعِل يفعَل

---

[1] مأخوذ من رسالة الاهليلجة المنسوب إلى الإمام الصّادق عليه السلام

و فعَل يَفعِل: فاعل. فلو كان ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ خارجين على بناء أفعالهما، لكانت صورتهما الرّاحم.

فإن قال قائل: فإذا كان الرَّحْمٰن وَالرَّحِيم اسمين مشتقّين من الرّحمة، فما وجه تكرير ذلك، و أحدهما مؤدٍّ عن معنى الآخر؟

قيل له: ليس الأمر في ذلك على ما ظننت، بل لكلّ كلمة منهما معنًى لاتؤدّي الأُخرى منهما عنها.

فإن قال: و ما المعنى الّذي انفردت به كلّ واحدة منهما، فصارت إحداهما غير مؤدّية المعنى عن الأُخرى؟

قيل: أمّا من جهة العربيّة، فلاتمانع بين أهل المعرفة بلغات العرب، أنّ قول القائل: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ عن أبنية الأسماء من فَعِل يَفعَل أشدّ عدولًا من قوله: ﴿الرَّحِيمِ﴾، و لاخلاف مع ذلك بينهم، أنّ كلّ اسم له أصل في فَعِل يَفعَل، ثمّ كان عن أصله من فَعِل يَفعَل أشدّ عدولًا أنّ الموصوف به مفضّل على الموصوف بالاسم المبنيّ على أصله من فَعِل يَفعَل، إذا كانت التّسمية به مدحًا أو ذمًّا. فهذا ما في قول القائل: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾، من زيادة المعنى على قوله: ﴿الرَّحِيمِ﴾ في اللّغة.

و أمّا من جهة الأثر و الخبر، ففيه بين أهل التّأويل اختلاف. [و نقل كلام النّبيّ ﷺ و العَرزَميّ ثمّ قال:]

فهذان الخبران قد أنبآ عن فرق ما بين تسمية الله جلّ ثناؤه باسمه الّذي هو رحمان، و تسميته باسمه الّذي هو رحيم، و اختلاف معنى الكلمتين و إن اختلفا في معنى ذلك الفرق، فدلّ أحدهما على أنّ ذلك في الدّنيا، و دلّ الآخر على أنّه في الآخرة.

فإن قال: فأيّ هذين التّأويلين أولى عندك بالصّحّة؟

قيل: لجميعهما عندنا في الصّحّة مَخرج، فلاوجه لقول قائل: أيّهما أولى بالصّحّة؟ و ذلك أنّ المعنى الّذي في تسمية الله بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾، دون الّذي في تسميته بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾: هو أنّه بالتّسمية بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ موصوف بعموم الرّحمة جميع خلقه، و أنّه بالتّسمية بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾: موصوف بخصوص الرّحمة بعض خلقه، إمّا في كلّ الأحوال، و إمّا في بعض الأحوال. فلاشكّ إذا كان ذلك كذلك أنّ ذلك الخصوص الّذي في وصفه بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾: لايستحيل عن معناه في الدّنيا كان ذلك، أو في الآخرة، أو فيهما جميعًا.

فإذا كان صحيحًا ما قلنا من ذلك، و كان الله جلّ ثناؤه قد خصّ عباده المؤمنين في عاجل الدّنيا، بما لطف بهم من توفيقه إيّاهم لطاعته، و الإيمان به و برسله، و اتّباع أمره و اجتناب معاصيه، ممّا خذل عنه من أشرك به، و كفر و خالف ما أمره به، و ركب معاصيه. و كان مع ذلك قد جعل جلّ ثناؤه، ما أعدّ في آجل الآخرة في جنّاته، من النّعيم المقيم و الفوز المبين، لمن آمن به، و صدّق رسله، و عمل بطاعته خالصًا، دون من أشرك و كفر به، كان بيّنًا أنّ الله قد خصّ المؤمنين من رحمته في الدّنيا و الآخرة، مع ما قد عمّهم به و الكفّار في الدّنيا من الإفضال و الإحسان إلى جميعهم، في البسط في الرّزق، و تسخير السّحاب بالغيث، و إخراج النّبات من الأرض، و صحّة الأجسام و العقول، و سائر النّعم الّتي لاتحصى، الّتي

يشترك فيها المؤمنون و الكافرون.

فربّنا جلّ ثناؤه رحمان جميع خلقه في الدّنيا و الآخرة، و رحيم المؤمنين خاصّة في الدّنيا و الآخرة. فأمّا الّذي عمّ جميعهم به في الدّنيا من رحمته فكان رحمانًا لهم به، فما ذكرنا مع نظائره الّتي لاسبيل إلى إحصائها لأحد من خلقه، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَاتُحْصُوهَا﴾ إبراهيم: ٣٤، و النّحل: ١٨.

و أمّا في الآخرة، فالّذي عمّ جميعهم به فيها من رحمته، فكان لهم رحمانًا في تسويته بين جميعهم جلّ ذكره في عدله و قضائه، فلايظلم أحدًا منهم مثقال ذرّة، و إن تكُ حسنة يُضاعفها و يُؤت من لَدنُه أجرًا عظيمًا، وتُوفّى كلّ نفس ما كسبت. فذلك معنى عمومه في الآخرة جميعهم برحمته، الّذي كان به رحمانًا في الآخرة.

و أمّا ما خصّ به المؤمنين في عاجل الدّنيا من رحمته، الّذي كان به رحيمًا لهم فيها، كما قال جلّ ذكره: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، فما وصفنا من اللّطف لهم في دينهم، فخصّهم به دون من خذله من أهل الكفر به.

و أمّا ما خصّهم به في الآخرة، فكان به رحيمًا لهم دون الكافرين، فما وصفنا آنفًا ممّا أعدّلهم دون غيرهم من النّعيم و الكرامة الّتي تقصر عنها الأمانيّ.

و أمّا القول الآخر في تأويله: فهو ما [قاله ابن عبّاس:]

و هذا التّأويل من ابن عبّاس، يدلّ على أنّ الّذي به ربّنا رحمان، هو الّذي به رحيم، و إن كان لقوله ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ من المعنى، ما ليس لقوله: ﴿الرَّحِيمِ﴾، لأنّه جعل معنى ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بمعنى الرّقيق على من رقّ عليه، و معنى ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمعنى الرّفيق بمن رفق به.

و القول الّذي رويناه في تأويل ذلك عن النّبيّ ﷺ وذكرناه عن العَرْزَميّ، أشبه بتأويله من هذا القول الّذي رويناه عن ابن عبّاس. و إن كان هذا القول موافقًا معناه معنى ذلك، في أنّ لـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ من المعنى ما ليس لـ ﴿الرَّحِيمِ﴾، و أنّ لـ ﴿الرَّحِيمِ﴾ تأويلًا غير تأويل ﴿الرَّحْمٰنِ﴾.

و القول الثّالث في تأويل ذلك ما [قاله عطاء الخراسانيّ و قد سبق]

و الّذي أراد ـ إن شاء الله ـ عطاء بقوله هذا: أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ كان من أسماء الله الّتي لايتسمّى بها أحد من خلقه، فلمّا تسمّى به الكذّاب مسيلمة و هو اختزاله إيّاه، يعني اقتطاعه من أسمائه لنفسه، أخبر الله جلّ ثناؤه أنّ اسمه: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ليفصل بذلك لعباده اسمه من اسم من قد تسمّى بأسمائه؛ إذ كان لايسمّى أحد ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فيجمع له هذان الاسمان، غيره جلّ ذكره. و إنّما يتسمّى بعض خلقه إمّا رحيمًا، أو يتسمّى رحمان. فأمّا «رحمان رحيم»، فلم يُجمعا قطّ لأحد سواه، و لايُجمعان لأحد غيره. فكأنّ معنى قول عطاء هذا: أنّ الله جلّ ثناؤه إنّما فصل بتكرير ﴿الرَّحِيمِ﴾ على ﴿الرَّحْمٰنِ﴾، بين اسمه و اسم غيره من خلقه، اختلف معناهما أو اتّفقا.

و الّذي قال عطاء من ذلك غير فاسد المعنى، بل

جائز أن يكون جلّ ثناؤه خصّ نفسه بالتّسمية بهما معًا مجتمعين، إبانةً لهما من خلقه، ليعرف عباده بذكرهما مجموعين أنّه المقصود بذكرهما دون من سواه من خلقه، مع ما في تأويل كلّ واحد منهما من المعنى الّذي ليس في الآخر منهما.

و قد زعم بعض أهل الغباء أنّ العرب كانت لاتعرف ﴿الرَّحْمٰن﴾ و لم يكن ذلك في لغتها، و لذلك قال المشركون للنّبيّ ﷺ: ﴿وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ الفرقان: ٦٠، إنكارًا منهم لهذا الاسم، كأنّه كان محالًا عنده أن ينكر أهل الشّرك ما كانوا عالمين بصحّته، أو: لا، و كأنّه لم يَتْلُ من كتاب الله قول الله: ﴿اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ يعني محمّدًا ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ اَبْنَاءَهُمْ﴾ البقرة: ١٤٦، و هم مع ذلك به مكذّبون، و لنبوّته جاحدون. فيعلم بذلك أنّهم قد كانوا يدافعون حقيقة ما قد ثبت عندهم صحّته، و استحكمت لديهم معرفته.[ثمّ استشهد بشعر]

و قد زعم أيضًا بعض من ضعُفت معرفته بتأويل أهل التّأويل، و قلّت روايته لأقوال السّلف من أهل التّفسير، أنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ مجازه: ذو الرّحمة، و ﴿الرَّحِيم﴾ مجازه: الرّاحم، ثمّ قال: قد يقدّرون اللّفظين من لفظ و المعنى واحد، و ذلك لاتّساع الكلام عندهم. قال: و قد فعلوا مثل ذلك، فقالوا: نَدْمان و نَديم. ثمّ استشهد ببيت برج بن مسهر الطّائيّ:

و ندمان يزيد الكأس طيبًا

سقيت و قد تغوّرت النّجوم

و استشهد بأبيات نظائره في النّديم و النّدْمان، ففرّق بين معنى ﴿الرَّحْمٰن﴾ و ﴿الرَّحِيم﴾ في التّأويل، لقوله: ﴿الرَّحْمٰن﴾: ذو الرّحمة، و ﴿الرَّحِيم﴾: الرّاحم، و إن كان قد ترك بيان تأويل معنيَيْهما على صحّته. ثمّ مثّل ذلك باللّفظين يأتيان بمعنى واحد، فعاد إلى ما قد جعله بمعنيين، فجعله مثال ما هو بمعنى واحد، مع اختلاف الألفاظ.

و لاشكّ أنّ ذا الرّحمة هو الّذي ثبت أنّ له الرّحمة، و صحّ أنّها له صفة، و أنّ الرّاحم هو الموصوف بأنّه سيرحم، أو قد رحم فانقضى ذلك منه، أو هو فيه. و لادلالة له فيه حينئذ أنّ الرّحمة له صفة، كالدّلالة على أنّها له صفة، إذا وُصف بأنّه ذو الرّحمة. فأين معنى ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم﴾ على تأويله، من معنى الكلمتين تأتيان مقدّرتين من لفظ واحد، باختلاف الألفاظ و اتّفاق المعاني؟ و لكنّ القول إذا كان على غير أصل معتَمَد عليه، كان واضحًا عواره.

و إن قال لنا قائل: و لِمَ قُدّم اسم الله الّذي هو ﴿الله﴾ على اسمه الّذي هو ﴿الرَّحْمٰن﴾ و اسمه الّذي هو ﴿الرَّحْمٰن﴾، على اسمه الذي هو ﴿الرَّحِيم﴾؟

قيل: لأنّ من شأن العرب إذا أرادوا الخبر عن مُخبَر عنه، أن يُقدّموا اسمه، ثمّ يتّبعونه صفاته و نعوته. و هذا هو الواجب في الحكم أن يكون الاسم مقدّمًا قبل نعته و صفته، ليعلم السّامع الخبر، عمّن الخبر. فإذا كان ذلك كذلك، و كان لله جلّ ذكره أسماء قد حرّم على خلقه أن يتسمّوا بها، خصّ بها نفسه دونهم، و ذلك مثل ﴿الله﴾ و ﴿الرَّحْمٰن﴾، و ﴿الرَّحِيم﴾ و ﴿الْخَالِقُ﴾، و أسماء أباح لهم أن يسمّي بعضهم بعضًا

بها؛ و ذلك: كالرّحيم و السّميع و البصير و الكريم، و ما أشبه ذلك من الأسماء. كان الواجب أن تُقدّم أسماؤه الّتي هي له خاصّة دون جميع خلقه، ليعرف السّامع ذلك من توجّه إليه الحمد و التّمجيد، ثمّ يُتبع ذلك بأسمائه الّتي قد تَسمّى بها غيره، بعد علم المخاطب أو السّامع من توجّه إليه مايتلو ذلك من المعاني.

فبدأ الله جلّ ذكره باسمه الّذي هو ﴿الله﴾، لأنّ الألوهيّة ليست لغيره جلّ ثناؤه من وجه من الوُجُوه، لامن جهة التّسمّي به، و لامن جهة المعنى. و ذلك أنّا قد بيّنّا أنّ معنى ﴿الله﴾ تعالى ذكره معنى المعبود، و لامعبود غيره جلّ جلاله، و أن التّسمّي به قد حرّمه الله جلّ ثناؤه، و إن قصد المتسمّي به ما يقصد المتسمّي بسعيد و هو شقيّ، و بحسَن و هو قبيح.

أو لاترى أنّ الله جلّ جلاله قال في غير آية من كتابه: ﴿ءَإِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ﴾ النّمل: ٦٠، فاستكبر ذلك من المُقرّ به، و قال تعالى في خصوصه نفسه بـ ﴿الله﴾ و بـ ﴿الرَّحْمٰنَ﴾: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ الإسراء: ١١٠، ثمّ ثنّى باسمه الّذي هو ﴿الرَّحْمٰنَ﴾؛ إذ كان قد منع أيضًا خلقه التّسمّي به، و إن كان من خلقه من قد يستحقّ تسميته ببعض معانيه. وذلك أنّه قد يجوز وصف كثير ممّن هو دون الله من خلقه ببعض صفات الرّحمة. و غير جائز أن يستحقّ بعض الألوهيّة أحد دونه، فلذلك جاء ﴿الرَّحْمٰن﴾ ثانيًا لاسمه الّذي هو ﴿الله﴾.

و أمّا اسمه الّذي هو ﴿الرَّحِيم﴾ فقد ذكرنا أنّه ممّا هو جائز وَصْف غيره به، و الرّحمة من صفاته جلّ ذكره، فكان إذ كان الأمر على ما وصفنا واقعًا مواقع نُعوت الأسماء اللّواتي هنّ توابعها، بعد تقدّم الأسماء عليها. فهذا وجه تقديم اسم الله الّذي هو ﴿الله﴾ على اسمه الّذي هو ﴿الرَّحْمٰن﴾، و اسمه الّذي هو ﴿الرَّحْمٰن﴾، على اسمه الّذي هو ﴿الرَّحِيم﴾.

و قد كان الحسَن البصريّ يقول: في ﴿الرَّحْمٰن﴾، مثل ما قلنا: إنّه من أسماء الله الّتي منع التّسمّي بها العباد... عن الحسَن قال: ﴿الرَّحْمٰن﴾ اسم ممنوع.

مع أنّ في إجماع الأمّة من منع التّسمّي به جميع النّاس، ما يُغني عن الاستشهاد على صحّة ما قلنا في ذلك بقول الحسَن و غيره. (١: ٨٣)

الزّجّاج: و قوله عزّ وجلّ: ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾، هذه الصّفات لله عزّ و جلّ، معناه فيما ذكر أبوعُبَيْدَة: ذو الرّحمة، و لايجوز أن يقال: الرّحمان إلّا لله، و إنّما كان ذلك، لأنّ بناء «فَعْلان» من أبنية ما يبالغ في وصفه؛ ألاترى أنّك إذا قلت: غضبان، فمعناه الممتلئ غضبًا، فرحمان الّذي وسعت رحمته كلّ شيء، فلايجوز أن يقال لغير الله: رحمان، و خُفضت هذه الصّفات، لأنّها ثناء على الله ـ عزّ وجلّ ـ فكان إعرابها إعراب اسمه. و لو قلت في غير القرآن: بسم الله الكريم و الكريم، و الحمد لله ربّ العالمين، و ربّ العالمين: جاز ذلك. (١: ٤٣)

الثّعلبيّ: ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾ قال قوم: هما بمعنى واحد مثل نَدْمان، و نديم و سلمان، و سليم، و هوان و هوين. و معناهما: ذو الرّحمة. و الرّحمة: إرادة الله الخير بأهله، و هي على هذا القول صفة ذات.

و قيل: هي ترك عقوبة من يستحقّ العقوبة، فعل الخير إلى من لم يستحقّ، و على هذا القول صفة فعل، يُجمَع بينهما للاتّساع، كقول العرب: جادّ مجدّ.

و فرّق الآخرون بينهما، فقال بعضهم: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ على زنة «فَعْلان»، و هو لايقع إلّا على مبالغة القول. و قولك: رجل غضبان للممتلئ غضبًا، و سَكْران لمن غلب عليه الشّراب. فمعنى ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: الّذي وسعت رحمته كلّ شيء.

و قال بعضهم: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ العاطف على جميع خلقه، كافرهم و مؤمنهم، برّهم و فاجرهم، بأن خلقهم و رزقهم، قال الله تعالى: ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، و ﴿الرَّحِيمِ﴾، بالمؤمنين خاصّة بالهداية و التّوفيق في الدّنيا، و الجنّة و الرّؤية في العُقبى، قال تعالى: ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، فـ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ خاصّ اللّفظ عامّ المعنى، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ عامّ اللّفظ خاصّ المعنى. و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ خاصّ من حيث إنّه لايجوز أن يسمّى به أحد إلّا الله تعالى، عامّ من حيث إنّه يشمل الموجودات من طريق الخلق و الرّزق و النّفع و الدّفع. و ﴿الرَّحِيمِ﴾، عامّ من حيث اشتراك المخلوقين في المسمّى به، خاصّ من طريق المعنى، لأنّه يرجع إلى اللّطف و التّوفيق. و هذا قول جعفر بن محمّد الصّادق رضي الله عنه.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ اسم خاصّ بصفة عامّة، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ اسم عامّ بصفة خاصة، و قول ابن عبّاس: هما اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر.

و قال عِكْرِمَة: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ برحمة واحدة، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمائة رحمة. و هذا المعنى قد اقتبسه من قول النّبيّ ﷺ «إنّ لله تعالى مائة رحمة أنزل منها واحدة إلى الأرض، فقسّمها بين خلقه. فيها يتعاطفون، و بها يتراحمون، و أخّر تسعة و تسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة».

و في رواية أخرى: «إن الله تعالى قابض هذه إلى تلك فمكمّلها مائة يوم القيامة، يرحم بها عباده».

و قال ابن المبارك: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الّذي إذا سُئل أعطى، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ إذا لم يُسأل غضب. يدلّ عليه ما حدّثنا عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «من لم يسأل الله يغضب عليه» [ثمّ نقل شعرًا إلى أن قال:]

محمّد بن عمر الورّاق يقول: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بالنّعماء و هي ما أعطي و حَبا، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالآلاء، و هي ما صُرف وزُوي.

و قال محمّد بن عليّ المزيديّ: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بالإنقاذ من النّيران، و بيانه قوله تعالى: ﴿وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ آل عمران: ١٠٣، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بإدخالهم الجنان، بيانه: ﴿أُدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ الحجر: ٤٦.

وقال الحاسبيّ: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: برحمة النّفوس، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ برحمة القلوب.

وقال السّريّ بن مغلس: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بكشف الكروب، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بغفران الذّنوب.

وقال عبد الله بن الجرّاح: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بالطّريق، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالعصمة و التّوفيق.

و قال مطهّر بن الورّاق: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بغفران

السّيّئات و إن كنّ عظيمات، و ﴿الرَّحيم﴾ بقبول الطّاعات و إن كنّ قليلات.

و قال يحيى بن معاذ الرّازيّ: ﴿الرَّحْمٰن﴾ بمصالح معاشهم، و ﴿الرَّحيم﴾ بمصالح معادهم.

و قال الحسين بن الفضل: ﴿الرَّحْمٰن﴾: الّذي يرحم العبد على كشف الضّرّ ودفع الشّرّ، و ﴿الرَّحيم﴾ الّذي يرقّ و ربّما لا يقدر على الكشف.

و قال أبوبكر الورّاق أيضًا: ﴿الرَّحْمٰن﴾ بمن جحده و ﴿الرَّحيم﴾ بمن وحّده، و ﴿الرَّحْمٰن﴾ بمن كفر و ﴿الرَّحيم﴾ بمن شكر، و ﴿الرَّحْمٰن﴾ بمن قال ندًّا و ﴿الرَّحيم﴾ بمن قال فردًا. (١: ٩٨)

الماوَرْديّ: و أمّا ﴿الرَّحْمٰن الرَّحيم﴾، فهما اسمان من أسماء الله تعالى، و ﴿الرَّحيم﴾ فيها اسم مشتقّ من صفته. و أمّا ﴿الرَّحْمٰن﴾ ففيه قولان:

أحدهما: أنّه اسم عبرانيّ معرّب، و ليس بعربيّ، كالقُسطاط روميّ معرّب، و الإستبرق فارسيّ معرّب، لأنّ قريشًا و هم فَطَنَة العرب و فُصحاؤهم، لم يعرفوه حتّى ذُكر لهم، و قالوا: ما حكاه الله تعالى عنهم: ﴿وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ الفرقان: ٦٠، و هذا قول ثَعْلَب. قال: و لذلك جُمع بين ﴿الرَّحْمٰن﴾ و ﴿الرَّحيم﴾، ليزول الالتباس. فعلى هذا يكون الأصل فيه تقديم ﴿الرَّحيم﴾، على ﴿الرَّحْمٰن﴾ لعربيّته، لكن قدّم ﴿الرَّحْمٰن﴾ لمبالغته.

و القول الثّاني: أنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ اسم عربيّ ك ﴿الرَّحيم﴾ لامتزاج حروفهما، و قد ظهر ذلك في كلام العرب، وجاءت به أشعارهم.

فإذا كانا اسمين عربيّين فهما مشتقّان من الرّحمة، و الرّحمة هي النّعمة على المحتاج، قال الله تعالى: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، يعني نعمة عليهم، و إنّما سمّيت النّعمة رحمة لحدوثها عن الرّحمة.

و ﴿الرَّحْمٰن﴾ أشدّ مبالغة من ﴿الرَّحيم﴾، لأنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ يتعدّى لفظه و معناه، و ﴿الرَّحيم﴾، لا يتعدّى لفظه، و إنّما يتعدّى معناه، و لذلك سمّي قوم بالرّحيم، و لم يتسمّ أحد بالرّحمان. و كانت الجاهليّة تُسمّي الله تعالى به، و عليه بيت الشّنفري، ثمّ إنّ مسيلمة الكذّاب تَسمّى بالرّحمان، و اقتطعه من أسماء الله تعالى. قال عطاء: فلذلك قرنه الله تعالى بـ ﴿الرَّحيم﴾، لأنّ أحدًا لم يتسمّ بالرّحمان الرّحيم ليفصل اسمه عن اسم غيره، فيكون الفرق في المبالغة.

و فرّق أبوعُبَيْدَة بينهما، فقال بأنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ ذو الرّحمة، و ﴿الرَّحيم﴾ الرّاحم.

و اختلفوا في اشتقاق الرّحمن و الرّحيم على قولين:

أحدهما: أنّهما مشتقّان من رحمة واحدة، جُعل لفظ ﴿الرَّحْمٰن﴾ أشدّ مبالغة من ﴿الرَّحيم﴾.

و القول الثّاني: أنّهما مشتقّان من رحمتين، والرّحمة الّتي اشتقّ منها ﴿الرَّحْمٰن﴾، غير الرّحمة الّتي اشتقّ منها ﴿الرَّحيم﴾، ليصحّ امتياز الاسمين، و تغاير الصّفتين، و من قال بهذا القول اختلفوا في الرّحمتين على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ مشتقّ من رحمة الله لجميع

خلقه، و ﴿الرَّحيم﴾ مشتقّ من رحمة الله لأهل طاعته.

و القول الثّاني: أنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ مشتقّ من رحمة الله تعالى لأهل الدّنيا و الآخرة، و ﴿الرَّحِيم﴾ مشتقّ من رحمته لأهل الدّنيا دون الآخرة.

و القول الثّالث: أنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ مشتقّ من الرّحمة الّتي يختصّ الله تعالى بها دون عباده، و ﴿الرَّحِيم﴾ مشتقّ من الرّحمة الّتي يوجد في العباد مثلها.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٥٢)

الطُّوسيّ: ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾ هما اسمان مشتقّان من الرّحمة، و هي النّعمة الّتي يستحقّ بها العبادة، و هما موضوعان للمبالغة. و في «رحمان» خاصّة مبالغة يختصّ الله بها.

و قيل: إنّ تلك المزيّة من حيث فعل النّعمة الّتي يستحقّ بها العبادة، لايشاركه في هذا المعنى سواه.

و الأصل في باب فعَل يَفعِل و فَعِل يَفعَل أن يكون اسم الفاعل فاعلاً، فإن أرادوا المبالغة حملوا على فَعْلان و فعيل، كما قالوا: غضب فهو غضبان و سكر فهو سكران إذا امتلأ غضبًا و سكرًا، و كذلك قالوا: رحِم فهو رحمان، و خصّوه به تعالى لما قلناه، و كذلك قالوا: علم فهو عليم، و رحِم فهو رحيم، و على هذا الوجه لايكونان للتّكرار، كقولهم: نَدْمان و نديم، بل التّزايد فيه حاصل، و الاختصاص فيه بيّن.

و قيل: في معنى ﴿الرَّحِيم﴾: لايكلّف عباده جميع ما يطيقونه، فإنّ الملك لايوصف بأنّه رحيم إذا كلّف عبيده جميع ما يطيقونه ـ ذكره أبوالّليث ـ و إنّما قدّم ﴿الرَّحْمٰن﴾ على ﴿الرَّحِيم﴾ لأنّ وصفه بـ ﴿الرَّحْمٰن﴾ بمنزلة الاسم العلم: من حيث لايوصف به إلّا الله تعالى، فصار بذلك كاسم العلم، في أنّه يجب تقديمه على صفته. و ورد الأثر بذلك. روى أبوسعيد الخدريّ عن النّبيّ ﷺ [تقدّم عن الطّبَريّ]

و روي عن بعض التّابعين أنّه قال: ﴿الرَّحْمٰن﴾ بجميع الخلق و ﴿الرَّحِيم﴾ بالمؤمنين خاصّة. و وجه عموم ﴿الرَّحْمٰن﴾ بجميع الخلق هو إنشاؤه إيّاهم، و جعلهم أحياء قادرين، و خلقه فيهم الشّهوات، و تمكينهم من المشتهيات، و تعريضهم بالتّكليف لعظيم الثّواب. و وجه خصوص ﴿الرَّحِيم﴾ بالمؤمنين، مافعل الله تعالى بهم في الدّنيا من الألطاف الّتي لم يفعلها بالكفّار، و ما يفعله بهم في الآخرة من عظيم الثّواب، فهذا وجه الاختصاص.

و حكي عن عطاء أنّه قال: «﴿الرَّحْمٰن﴾ كان يختصّ الله تعالى به، فلمّا تسمّى مسيلمة بذلك صار ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾ مختصّين به تعالى، و لايجتمعان لأحد». وهذا الّذي ذكره ليس بصحيح، لأنّ تسمّي مسيلمة بذلك لايخرج الاسم من أن يكون مختصًّا به تعالى، لأنّ المراد بذلك استحقاق هذه الصّفة؛ و ذلك لايثبت لأحد، كما أنّهم سمّوا أصنامهم آلهة، و لم يخرج بذلك من أن يكون الإله صفة يختصّ بالوصف به.

و قال بعضهم: إنّ لفظة ﴿الرَّحْمٰن﴾ ليست عربيّة، و إنّما هي ببعض الّلغات، كقوله تعالى: ﴿بِالْقِسْطَاس﴾ الإسراء: ٣٥، فإنّها بالرّوميّة، و استدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا﴾ الفرقان: ٦٠، إنكارًا منهم لهذا الاسم، حكي ذلك عن

ثعلب. و الصّحيح أنّه معروف، و اشتقاقه من الرّحمة على ما بيّنّا.

و حُكي عن أبي عُبَيْدَة أنّه قال: «رحمن»: ذو رحمة و «رحيم» معناه أنّه راحم، و كُرّر لضرب من التّأكيد، كما قالوا: ندْمان و نديم، و إنّما قدّم اسم الله، لأنّه الاسم الّذي يختصّ به من يحقّ له العبادة، و ذُكر بعده الصّفة، و لأجل ذلك أعرب بإعرابه، و بدأ بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ لما بيّنّا أنّ فيه المبالغة. و ما روي عن ابن عبّاس: من أنّهما اسمان رقيقان أحدهما أرقّ من الآخر. فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الرّقيق و ﴿الرَّحيمِ﴾ العطاف على عباده بالرّزق، محمول على أنّه يعود عليهم بالفضل بعد الفضل و بالنّعمة بعد النّعمة، لأنّه تعالى لا يوصف برقّة القلب.

و دلّت هذه الآية على التّوحيد، لأنّ وصفه بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ يقتضي مبالغة في الوصف بالرّحمة، على وجه يعمّ جميع الخلق؛ و ذلك لا يقدر عليها غير الله القادر لنفسه؛ و ذلك لا يكون إلّا واحدًا، و لأنّ وصفه بالإلهيّة يفيد أنّه تحقّ له العبادة، و ذلك لا يكون إلّا للقادر للنّفس، و هي تدلّ على العدل، لأنّ وصفه بالرّحمة الّتي وسعت كلّ شيء، يعمّ كلّ محتاج إلى الرّحمة من مؤمن و كافر و طفل و بالغ من كلّ حيّ؛ و ذلك يبطل قول المجبّرة الّذين قالوا: ليس لله على الكافر نعمة، و لأنّها صفة مدح تنافي وصفه بأنّه يخلق الكفر في الكافر، ثمّ يعذّبه عليه، لأنّ هذا صفة ذمّ. (١: ٢٨)

البغويّ: و اختلفوا فيهما: منهم من قال: هما بمعنى واحد، مثل ندْمان و نديم، و معناهما: ذو الرّحمة، و ذُكر أحدهما بعد الآخر تطميعًا لقلوب الرّاغبين. و منهم من فرّق بينهما، فقال: للرّحمان معنى العموم، و للرّحيم معنى الخصوص. فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: بمعنى الرّزّاق في الدّنيا، و هو على العموم لكافّة الخلق، و ﴿الرَّحيمِ﴾ بمعنى العافي في الآخرة، و العفو في الآخرة للمؤمنين على الخصوص، و لذلك قيل في الدّعاء: يا رحمان الدّنيا و رحيم الآخرة. فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ من تصل رحمته إلى الخلق على العموم، و ﴿الرَّحيمِ﴾ من تصل رحمته إليهم على الخصوص، و لذلك يُدعى غير الله: رحيمًا و لا يدعى غير الله: رحمان. فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ عامّ المعنى خاصّ اللّفظ، و ﴿الرَّحيمِ﴾ عامّ اللّفظ خاصّ المعنى، و الرّحمة إرادة الله الخير لأهله.

و قيل: هي ترك عقوبة من يستحقّها، و إسداء الخير إلى من لا يستحقّ، فهي على الأوّل صفة ذات، و على الثّاني صفة فعل. (١: ٧١)

الزّمخشريّ: و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ فَعْلان من رحِم كغضبان و سكران من غضب و سكر، و كذلك ﴿الرَّحيمِ﴾ فعيل منه، كمريض و سقيم من مرض و سقم. و في ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ من المبالغة ما ليس في ﴿الرَّحيمِ﴾ و لذلك قالوا: رحمان الدّنيا و الآخرة، و رحيم الدّنيا، و يقولون: إنّ الزّيادة في البناء لزيادة المعنى.

و ممّا طَنّ على أُذني من ملح العرب، أنّهم يُسمّون مركبًا من مراكبهم بالشّقدف، و هو مركب خفيف، ليس في ثقل محامل العراق، فقلت في طريق الطّائف

لرجل منهم: ما اسم هذا المحمل، أردت المحمل العراقيّ، فقال: أليس ذاك اسمه الشّقدف؟

قلت: بلى، فقال: هذا اسمه الشّقنداف، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمّى، و هو من الصّفات الغالبة كالدّبران و العيّوق و الصّعق، لم يُستعمل في غير الله عزّو جلّ، كما أنّ «الله» من الأسماء الغالبة.

و أمّا قول بني حنيفة في مسيلمة: رحمان اليمامة، و قول شاعرهم فيه:

* و أنت غيث الورى لازلت رحمانًا *

فباب من تعنّتهم في كفرهم.

فإن قلت: كيف تقول: الله رحمان، أتصرفه أم لا؟

قلت: أقيسه على أخواته من بابه، أعني نحو: عطشان و غرثان و سكران، فلاأصرفه.

فإن قلت: قد شرط في امتناع صرف «فَعْلان» أن يكون «فَعْلان» فَعْلَى، و اختصاصه بالله يحظر أن يكون فَعْلان فَعْلى فلِمَ تمنعه الصّرف؟

قلت: كما حظر ذلك أن يكون له مؤنّث على فَعْلى كعَطْشى فقد حظر أن يكون له مؤنّث على فَعْلانة كنَدْمانة، فإذًا لاعبرة بامتناع التّأنيث للاختصاص العارض، فوجب الرّجوع إلى الأصل قبل الاختصاص، و هو القياس على نظائره.

فإن قلت: ما معنى وصف الله تعالى بالرّحمة، و معناها العطف و الحنو، و منها الرّحم لانعطافها على ما فيها؟

قلت: هو مجاز عن إنعامه على عباده، لأنّ الملِك إذا عطف على رعيّته و رقّ لهم، أصابهم بمعروفه و إنعامه، كما أنّه إذا أدركته الفظاظة و القسوة عَنف بهم و منعهم خيره و معروفه.

فإن قلت: فلِمَ قَدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه؟ و القياس الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، كقولهم: فلان عالم نحرير و شجاع باسل وجواد فيّاض.

قلت: لـمّا قال: ﴿الرَّحْمٰن﴾ فتناول جلائل النّعم و عظائمها و أصولها، أردفه ﴿الرَّحِيم﴾ كالتتمّة و الرّديف، ليتناول ما دقّ منها و لطف. (١: ٤١)

ابن عَطيّة: و ﴿الرَّحْمٰن﴾ صفة مبالغة من الرّحمة، و معناها: أنّه انتهى إلى غاية الرّحمة، كما يدلّ على الانتهاء سكران و غضبان، و هي صفة تختصّ بالله و لاتُطلق على البشر، و هي أبلغ من فعيل، و فعيل أبلغ من فاعل، لأنّ راحمًا يقال لمن: رحِم و لو مرّة واحدة، و رحيمًا يقال لمن: كثر منه ذلك، و ﴿الرَّحْمٰن﴾ النّهاية في الرّحمة.

و قال بعض النّاس: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم﴾ بمعنى واحد، كالنّدْمان و النّديم، و زعم أنّهما من فعل واحد، و لكن أحدهما أبلغ من الآخر.

و أمّا المفسّرون فعبّروا عن ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم﴾ بعبارات، فمنها: أنّ العرزميّ قال: معناه: ﴿الرَّحْمٰن﴾ بجميع خلقه، في الأمطار و نعم الحواسّ و النّعم العامّة. ﴿الرَّحِيم﴾ بالمؤمنين في الهداية لهم و اللّطف بهم.

و منها: أنّ أباسعيد الخُدْريّ و ابن مَسعود رويا أنّ رسول الله ﷺ قال: «﴿الرَّحْمٰن﴾ رحمان الدّنيا و الآخرة و ﴿الرَّحِيم﴾ رحيم الآخرة».

و قال أبوعليّ الفارسيّ: ﴿الرَّحْمٰن﴾ اسم عامّ في

جميع أنواع الرّحمة، يختصّ به الله تعالى، و ﴿الرَّحِيم﴾ إنّما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، و هذه كلّها أقوال تتعاضد.

و قال عطاء الخراسانيّ: كان ﴿الرَّحْمٰن﴾ فلمّا اختُزل و سُمّي به مسيلمة الكذّاب، قال الله سبحانه لنفسه: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فهذا الاقتران بين الصّفتين ليس لأحد إلّا لله تعالى، و هذا قول ضعيف، لأنّ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ كان قبل أن ينجم أمر مسيلمة، و أيضًا فتسمّي مسيلمة بهذا لم يكن ممّا تأصّل و ثبت.

و قال قوم: إنّ العرب كانت لا تعرف لفظة ﴿الرَّحْمٰن﴾ و لا كانت في لغتها، و استدلّوا على ذلك بقول العرب: ﴿وَمَا الرَّحْمٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ الفرقان: ٦٠. و هذا القول ضعيف، و إنّما وقفت العرب على تعيين الإله الّذي أمروا بالسّجود له، لا على نفس اللّفظة.

و اختُلف في وصل ﴿الرَّحِيم﴾ بـ ﴿الْحَمْدُ﴾: فروي عن أمّ سلمة عن النّبيّ ﷺ الرّحيم الحمد تُسكّن الميم و يوقف عليها، و يُبتدأ بألف مقطوعة، و قرأ به قوم من الكوفيّين.

و قرأ جمهور النّاس ﴿الرَّحِيمِ الْحَمْدُ﴾ يُعرَب ﴿الرَّحِيم﴾ بالخفض، و توصل الألف من ﴿الْحَمْدُ﴾ و من شاء أن يقدّر أنّه أسكن الميم، ثمّ لمّا وصل حرّكها للالتقاء، و لم يُعتَدّ بألف الوصل، فذلك سائغ، و الأوّل أخصر.

و حكى الكِسائيّ عن بعض العرب: أنّها تُقرأ (الرّحيمَ الحمد) بفتح الميم وصلة الألف، كأنّها سُكّنت الميم و قُطعت الألف، ثمّ أُلقيت حركتها على الميم و حُذفت. و لم تُرْوَ هذه قراءة عن أحد فيما علمت، و هذا هو نظر يحيى بن زياد في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ * اللّٰهُ﴾ آل عمران: ١، ٢. (١: ٦٣)

الطَّبْرِسيّ: و إنّما قدّم ﴿الرَّحْمٰن﴾ على ﴿الرَّحِيم﴾، لأنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ بمنزلة اسم العلم، من حيث لا يوصف به إلّا الله، فوجب لذلك تقديمه بخلاف ﴿الرَّحِيم﴾، لأنّه يطلق عليه و على غيره. [إلى أن قال:]

و عن بعض التّابعين قال: ﴿الرَّحْمٰن﴾ بجميع الخلق، و ﴿الرَّحِيم﴾ بالمؤمنين خاصّة. و وجه عموم ﴿الرَّحْمٰن﴾ بجميع الخلق مؤمنهم و كافرهم، و برّهم و فاجرهم، هو إنشاؤه إيّاهم، و خلقهم أحياء قادرين، و رزقه إيّاهم. و وجه خصوص ﴿الرَّحِيم﴾ بالمؤمنين، هو ما فعله بهم في الدّنيا من التّوفيق و في الآخرة من الجنّة و الإكرام، وغفران الذّنوب و الآثام.

و إلى هذا المعنى يؤول ما روي عن الصّادق ﷺ: أنّه قال: «الرّحمن اسم خاصّ بصفة عامّة، و الرّحيم اسم عامّ بصفة خاصّة». و عن عِكْرِمَة قال: «الرّحمن برحمة واحدة، و الرّحيم بمائة رحمة». و هذا المعنى قد اقتبسه من قول الرّسول: «إنّ لله عزّ و جلّ مائة رحمة، و إنّه أنزل منها واحدة إلى الأرض فقسمها بين خلقه بها يتعاطفون و يتراحمون، وأخّر تسعًا و تسعين لنفسه، يرحم بها عباده يوم القيامة». و روي

«إنّ الله قابض هذه إلى تلك، فيكملها مائة، يرحم بها عباده يوم القيامة». (١: ٢١)

الفخر الرّازيّ: وأمّا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فاعلم أنّ الرّحمة عبارة عن التّخليص من أنواع الآفات، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات.

أمّا التّخليص عن أقسام الآفات، فلا يمكن معرفته إلّا بعد معرفة أقسام الآفات، وهي كثيرة لا يعلمها إلّا الله تعالى، ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطّبّ، حتّى يقف عقله على أقسام الأسقام الّتي يمكن تولّدها في كلّ واحد من الأعضاء والأجزاء، ثمّ يتأمّل في أنّه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنّبات والحيوان، فإنّه إذا خاض في هذا الباب وجده بحرًا لا ساحل له.

وقد حكي «جالينوس» أنّه لمّا صنّف كتابه في منافع أعضاء العين: قال: بخلت على النّاس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبين المجوّفين ملتقيين على موضع واحد، فرأيت في النّوم كأنّ ملكًا نزل من السّماء، وقال: يا جالينوس إنّ إلهك يقول: لِمَ بخلت على عبادي بذكر حكمتي؟ قال: فانتبهت فصنّفت فيه كتابًا. وقال أيضًا: إنّ طحالي قد غلظ فعالجته بكلّ ما عرفت فلم ينفع، فرأيت في الهيكل كأنّ ملكًا نزل من السّماء وأمرني بفصد العرق الّذي بين الخنصر والبنصر. وأكثر علامات الطّبّ في أوائلها تنتهي إلى أمثال هذه التّنبيهات والإلهامات، فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث، عرف أنّ أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضّبط والإحصاء. (١: ٧)

تشديد الرّاء من قوله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ لأجل إدغام لام التّعريف في الرّاء، ولا خلاف بين القرّاء في لزوم إدغام لام التّعريف في اللّام وفي ثلاثة عشر حرفًا سواه، وهي: الصّاد والضّاد والسّين والشّين والدّال والذّال والرّاء والزّاي والطّاء والظّاء والتّاء والثّاء والنّون انتهى، كقوله تعالى: ﴿اَلتَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْاٰمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ التوبة: ١١٢.

والعلّة الموجبة لجواز هذا الإدغام قرب المخرج، فإنّ اللّام وكلّ هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللّسان وما يقرب منه، فحسُن الإدغام. ولا خلاف بين القرّاء في امتناع إدغام لام التّعريف فيما عدا هذه الثّلاثة عشر، كقوله: ﴿الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ... الْاٰمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾، كلّها بالإظهار. وإنّما لم يجز الإدغام فيها لبُعد المخرج، فإنّه إذا بَعُد مخرج الحرف الأوّل عن مخرج الحرف الثّاني تقل النّطق بهما دفعةً، فوجب تمييز كلّ واحد منهما عن الآخر، بخلاف الحرفين اللّذين يقرب مخرجاهما، لأنّ التّمييز بينهما مشكل صعب.

وأجمعوا على أنّه لا يُمال لفظ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ وفي جواز إمالته قولان للنّحويّين:

أحدهما: أنّه يجوز، ولعلّه قول سيبَوَيه، وعلّة جوازه انكسار النّون بعد الألف.

و القول الثّاني: و هو الأظهر عند النّحويّين أنّه لايجوز.

و أجمعوا على أنّ إعراب ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ هو الجرّ، لكونهما صفتين للمجرور الأوّل، إلّا أنّ الرّفع و النّصب جائزان فيهما بحسب النّحو: أمّا الرّفع فعلى تقدير: بسم اللّه هو الرّحمن الرّحيم، و أمّا النّصب فعلى تقدير: بسم اللّه أعني الرّحمن الرّحيم. (١: ١٠٥)

الباب العاشر في البحث: المتعلّق بقولنا: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾. [ثمّ ذكر بحثًا في أنّ خلقة الإنسان من رحمة اللّه تبارك و تعالى، و أنّ الرّحمة ليست إلّا للّه، فلاحظ]

الباب الحادي عشر: في بعض النّكت المستخرجة من قولنا: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾. [ثمّ ذكر النّكات، فراجع] (١: ١٦٤)

العُكبَريّ: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ صفتان مشتقّتان من الرّحمة. و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ من أبنية المبالغة، و في ﴿الرَّحِيمِ﴾ مبالغة أيضًا، إلّا أنّ فعلان أبلغ من فعيل، و جرّهما على الصّفة، و العامل في الصّفة هو العامل في الموصوف. و قال الأخفش: العامل فيها معنويّ، و هو كونها تبعًا.

و يجوز نصبهما على إضمار «أعني» و رفعهما على تقدير «هو». (١: ٤)

القُرطُبيّ: و اختلفوا في اشتقاق اسمه ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ فقال بعضهم: لااشتقاق له، لأنّه من الأسماء المختصّة به سبحانه، و لأنّه لو كان مشتقًّا من «الرّحمة» لاتّصل بذكر المرحوم، فجاز أن يقال: اللّه رحمان بعباده، كما يقال: رحيم بعباده. و أيضًا لو كان مشتقًّا من «الرّحمة» لم تنكره العرب حين سمعوه؛ إذ كانوا لاينكرون رحمة ربّهم، و قد قال اللّه عزّ و جلّ: ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَ مَا الرَّحْمٰنُ﴾ الفرقان: ٦٠، الآية.

و لمّا كتب عليّ رضي اللّه عنه في صلح الحديبيّة بأمر النّبيّ ﷺ: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، قال سهيل بن عمرو: أمّا ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فما ندري ما ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ و لكن اكتُب ما نعرف: «باسمك اللّهمّ» الحديث. قال ابن العَرَبيّ: إنّما جهلوا الصّفة دون الموصوف، و استدلّ على ذلك بقولهم: و ما الرّحمان؟ و لم يقولوا: و مَن الرّحمان؟ قال ابن الحصّار: و كأنّه رحمه اللّه لم يقرأ الآية الأُخرى: ﴿وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ﴾ الرّعد: ٣٠.

و ذهب الجمهور من النّاس إلى أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ مشتقّ من «الرّحمة» مبنيّ على المبالغة، و معناه: ذو الرّحمة الّذي لانظير له فيها، فلذلك لايُثنّى و لايُجمع كما يُثنّى ﴿الرَّحِيمِ﴾ و يُجمع.

قال ابن الحصّار: و ممّا يدلّ على الاشتقاق ما خرّجه التّرمذيّ و صحّحه عن عبدالرّحمان بن عوف، أنّه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: قال اللّه عزّ و جلّ: «أنا الرّحمان خلقت الرّحم و شققت لها اسمًا من اسمي، فمن وصلها وصلته و من قطعها قطعته.» و هذا نصّ في الاشتقاق، فلامعنى للمخالفة و الشّقاق، و إنكار العرب له لجهلهم باللّه و بما وجب له.

زعم المُبَرّد فيما ذكر ابن الأنباريّ في كتاب «الزّاهر» له: أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ اسم عبرانيّ فجاء معه بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾.

قال أبوإسحاق الزّجّاج في « معاني القرآن » و قال أحمد بن يحيى: ﴿الرَّحِيمِ﴾ عربيّ و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ عبرانيّ، فلهذا جُمع بينهما. و هذا القول مرغوب عنه.

و قال أبوالعبّاس: النّعت قد يقع للمدح، كما تقول: قال جرير الشّاعر. وروى مُطرّف عن قَتادَة في قول الله عزّ و جلّ: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قال: مدح نفسه. قال أبوإسحاق: و هذا قول حسن. و قال قُطْرُب: يجوز أن يكون جُمع بينهما للتّوكيد. قال أبوإسحاق: و هذا قول حسَن. و في التّوكيد أعظم الفائدة، و هو كثير في كلام العرب، و يستغني عن الاستشهاد، و الفائدة في ذلك ما قاله محمّد بن يزيد: إنّه تفضّل بعد تفضّل، و إنعام بعد إنعام، و تقوية لمطامع الرّاغبين، و وعد لايخيب آمله.

و اختلفوا هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين؟

فقيل: هما بمعنى واحد، كنَدْمان و نديم؛ قاله أبوعُبَيْدَة. و قيل: ليس بناء فَعْلان كفعيل، فإنّ فَعْلان لايقع إلّا على مبالغة الفعل، نحو قولك: رجل غضبان، للممتلئ غضبًا. و فعيل قد يكون بمعنى الفاعل و المفعول.

فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ خاصّ الاسم عامّ الفعل، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ عامّ الاسم خاصّ الفعل. هذا قول الجمهور.

قال أبوعليّ الفارسيّ: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ اسم عامّ في جميع أنواع الرّحمة، يختصّ به الله، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ إنّما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣.

و قال العَرْزميّ: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بجميع خلقه في الأمطار و نعم الحواسّ و النّعم العامّة، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين في الهداية لهم، و اللّطف بهم.

و قال ابن المبارك: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ إذا سُئل أعطى، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ إذا لم يسأل غضب.

و روى ابن ماجة في سُننه و التّرمذيّ في جامعه عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: « من لم يسأل الله يغضب عليه » لفظ التّرمذيّ. و قال ابن ماجة: « من لم يَدْعُ الله سبحانه غضب عليه » و قال: سألت أبازُرْعَة عن أبي صالح هذا، فقال: هو الّذي يقال له: الفارسيّ، و هو خوزيّ، و لاأعرف اسمه.

و قال ابن عبّاس: هما اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر، أي أكثر رحمةً.

قال الخطّابيّ: و هذا مشكل، لأنّ الرّقّة لامدخل لها في شيء من صفات الله تعالى. و قال الحسين بن الفضل البجليّ: هذا وهم من الرّاوي، لأنّ الرّقّة ليست من صفات الله تعالى في شيء، و إنّما هما اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر، و الرّفق من صفات الله عزّ و جلّ، قال النّبيّ ﷺ: « إنّ الله رفيق يحبّ الرّفق و يعطي علي الرّفق ما لا يعطي عليّ العُنف ».

أكثر العلماء، على أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ مختصّ بالله عزّ و جلّ، لايجوز أن يسمّى به غيره، ألاتراه قال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء: ١١٠، فعادل الاسم الّذي لايشركه فيه غيره. و قال: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ

دُونِ الرَّحْمٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ الزّخرف: ٤٥، فأخبر أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ هو المستحقّ للعبادة جلّ و عزّ. و قد تجاسر مسيلمة الكذّاب لعنه الله فتسمّى: برحمان اليمامة، و لم يتسمّ به حتّى قرع مسامعه نعت الكذّاب فألزمه الله تعالى نعت الكذّاب لذلك، و إن كان كلّ كافر كاذبًا، فقد صار هذا الوصف لمسيلمة علمًا يعرف به، ألزمه الله إيّاه.

و قد قيل في اسمه: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: إنّه اسم الله الأعظم، ذكره ابن العَرَبيّ.

﴿الرَّحِيمِ﴾ صفة مطلقة للمخلوقين، و لما في ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ من العموم قُدّم في كلامنا على ﴿الرَّحِيمِ﴾ مع موافقة التّنزيل، قاله المهدويّ.

و قيل: إنّ معنى ﴿الرَّحِيمِ﴾ أي بالرّحيم وصلتم إلى الله و إلى ﴿الرَّحْمٰنِ﴾، فـ﴿الرَّحِيمِ﴾ نعت محمّد ﷺ، و قد نعته تعالى بذلك فقال: ﴿رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ فكأنّ المعنى: أن يقول: بسم الله الرّحمان و بالرّحيم، أي و بمحمّد ﷺ وصلتم إليّ، أي باتّباعه و بما جاء به وصلتم إلى ثوابي و كرامتي، و النّظر إلى وجهي، و الله أعلم.

روي عن عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه أنّه قال في قوله: ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ إنّه شفاء من كلّ داء، و عون على كلّ دواء. و أمّا ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ فهو عون لكلّ من آمن به، و هو اسم لم يسمّ به غيره. و أمّا ﴿الرَّحِيمِ﴾ فهو لمن تاب و آمن و عمل صالحًا.

و قد فسّره بعضهم على الحروف، فروي عن عثمان بن عفّان أنّه سأل رسول الله ﷺ عن تفسير ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فقال: «أمّا الباء فبلاء الله و روحه و نضرته و بهاؤه، و أمّا السّين فسناء الله، و أمّا الميم فمُلك الله، و أمّا ﴿اللهِ﴾ فلاإله غيره، و أمّا ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ فالعاطف على البرّ و الفاجر من خلقه و أمّا ﴿الرَّحِيمِ﴾ فالرّفيق بالمؤمنين خاصّة»...

و قد قيل: إنّ كلّ حرف هو افتتاح اسم من أسمائه، فالباء مفتاح اسمه بصير، و السّين مفتاح اسمه سميع، و الميم مفتاح اسمه مليك، و الألف مفتاح اسمه الله، و اللّام مفتاح اسمه لطيف، و الهاء مفتاح اسمه هاديّ، و الرّاء مفتاح اسمه رازق، و الحاء مفتاح اسمه حليم، و النّون مفتاح اسمه نور، و معنى هذا كلّه دعاء الله تعالى عند افتتاح كلّ شيء. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات]

(١: ١٠٣-١٠٣)

البَيْضاويّ: و ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ اسمان بُنيا للمبالغة من «رحم»، كالغضبان من غضب، و العليم من علم، و الرّحمة في اللُّغة: رقّة القلب و انعطاف يقتضي التّفضّل و الإحسان؛ و منه الرّحِم لانعطافها على ما فيها.

و أسماء الله تعالى إنّما تؤخذ باعتبار الغايات الّتي هي أفعال دون المبادئ الّتي تكون انفعالات. و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ أبلغ من ﴿الرَّحِيمِ﴾، لأنّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى، كما في قطَع و قطّع و كُبّار و كِبار؛ و ذلك إنّما تؤخذ تارةً باعتبار الكمّيّة، و أخرى باعتبار الكيفيّة، فعلى الأوّل قيل: يا رحمان الدّنيا، لأنّه يعمّ المؤمن و الكافر، و رحيم الآخرة، لأنّه يخصّ المؤمن. و على الثّاني قيل: يا رحمان الدّنيا

و الآخرة، و رحيم الدّنيا، لأنّ النّعم الأخرويّة كلّها جسام، و أمّا النّعم الدّنيويّة فجليلة و حقيرة.

و إنّما قدّم و القياس يقتضي التّرقّي من الأدنى إلى الأعلى، لتقدّم رحمة الدّنيا، و لأنّه صار كـالعَلَم؛ من حيث إنّه لايوصف به غيره، لأنّ معناه المنعم الحقيقيّ، البالغ في الرّحمة غايتها؛ و ذلك لايصدق على غيره، لأنّ من عداه فهو مستعيض بلطفه و إنعامه، يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء، أو يُزيح رقّة الجنسيّة أو حُبّ المال عن القلب.

ثمّ إنّه كالواسطة في ذلك، لأنّ ذات النّعم و وجودها، و القدرة على إيصالها، و الدّاعية الباعثة عليه، و التّمكّن من الانتفاع بها، و القوى الّتي بها يحصل الانتفاع، إلى غير ذلك من خلقه، لايقدر عليها أحد غيره.

أو لأنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ لـمّا دلّ على جلائل النّعم و أصولها ذكر ﴿الرَّحِيم﴾ ليتناول ما خرج منها، فيكون كالتّتمّة و الرّديف له. أو للمحافظة على رؤوس الآي.

و الأظهر أنّه غير مصروف و إن حظر اختصاصه باللّه تعالى أن يكون له مؤنّث على: فَعْلى أو فَعْلانة، إلحاقًا له بما هو الغالب في بابه. و إنّما خُصّ التّسمية بهذه الأسماء، ليعلم العارف أنّ المستحقّ لأن يستعان به في مجامع الأمور، هو المعبود الحقيقيّ الّذي هو مولى النّعم كلّها عاجلها و آجلها، جليلها و حقيرها، فيتوجّه بشراشره إلى جناب القُدس، و يتمسّك بحبل التّوفيق، و يشغل سرّه بذكره و الاستمداد به عن غيره. (١: ٦)

أبوحَيّان: ﴿الرَّحْمٰن﴾: فَعْلان من الرّحمة، و أصل بنائه من اللّازم من المبالغة، و شذّ من المتعدّي، و (أل) فيه للغلبة، كهي في الصّعق، فهو وصف لم يُستعمل في غير اللّه، كما لم يُستعمل اسمه في غيره، و سمعنا مناقبه قالوا: رحمان الدّنيا و الآخرة، و وَصْف غير اللّه به من تعنّت الملحدين. و إذا قلت: اللّه رحمان، ففي صرفه قولان: ليسند أحدهما: إلى أصل عامّ، و هو أنّ أصل الاسم الصّرف، و الآخر: إلى أصل خاصّ، و هو أنّ أصل «فَعْلان» المنع لغلبته فيه. و من غريب ما قيل فيه: إنّه أعجميّ بالخاء المعجمة، فعُرّب بالحاء، قاله ثَعْلَب.

﴿الرَّحِيم﴾: فعيل محوّل من فاعل للمبالغة، و هو أحد الأمثلة الخمسة، و هي: فعّال، و فعول، و مفعال، و فعيل، و فَعِل، و زاد بعضهم فِعّيلًا فيها: نحو سِكّير، و لها باب معقود في النّحو، و قيل: و جاء رحيم بمعنى مرحوم. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و ﴿الرَّحْمٰن﴾: صفة للّه عند الجماعة. و ذهب الأعلم و غيره إلى أنّه بدل، و زعم أنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ علم، و إن كان مشتقًّا من «الرّحمة»، لكنّه ليس بمنزلة الرّحيم و لاالرّاحم، بل هو مثل الدّبران، و إن كان مشتقًّا من دبر صيغ للعلميّة، فجاء على بناء لايكون في النّعوت، قال: و يدلّ على علميّته و وروده غير تابع لاسم قبله، قال تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ طٰه: ٥، ﴿اَلرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ﴾ الرّحمٰن: ٢،١، و إذا ثبتت العلميّة امتنع النّعت، فتعيّن البدل.

قال أبوزَيْد السّهيليّ: البدل فيه عندي ممتنع،

و كذلك عطف البيان، لأنّ الاسم الأوّل لايفتقر إلى تبيين، لأنّه أعرف الأعلام كلّها و أبينها؛ ألاتراهم قالوا: ﴿وَ مَا الرَّحْمٰنُ﴾، و لم يقولوا: و ما الله، فهو وصف يراد به الثّناء، و إن كان يجري مجرى الإعلام.

﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قيل: دلالتهما واحد، نحو ندْمان و نديم. و قيل: معناهما مختلف، فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ أكثر مبالغة، و كان القياس الترقّي، كما تقول: عالم نحْرير، و شجاع باسل، لكن أردف ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الّذي يتناول جلائل النّعم و أصولها بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾ ليكون كالتّتمّة و الرّديف، ليتناول ما دقّ منها و لطف، و اختاره الزّمَخْشَرِيّ. و قيل: ﴿الرَّحِيمِ﴾ أكثر مبالغة، و الّذي يظهر أنّ جهة المبالغة مختلفة، فلذلك جُمع بينهما، فلايكون من باب التّوكيد. فمبالغة فَعْلان مثل غضبان و سكران؛ من حيث الامتلاء و الغلبة، و مبالغة فعيل من حيث التّكرار و الوقوع بمحالّ الرّحمة، و لذلك لايتعدّى فَعْلان، و يتعدّى فعيل. تقول: زيد رحيمٌ المساكينَ كما تعدّى فاعلًا، قالوا: زيد حفيظٌ علمَك و عِلمَ غيرك، حكاه ابن سيده عن العرب.

و من رأى أنّهما بمعنى واحد، و لم يذهب إلى توكيد أحدهما بالآخر، احتاج أنّه يخصّ كلّ واحد بشيء، و إن كان أصل الموضوع عنده واحدًا، ليخرج بذلك عن التّأكيد، فقال مُجاهِد: رحمان الدّنيا و رحيم الآخرة. و روى ابن مَسعود، و أبوسعيد الخُدْريّ أنّ رسول الله ﷺ قال: «الرّحمان رحمان الدّنيا و الرّحيم رحيم الآخرة». و إذا صحّ هذا التّفسير وجب المصير إليه.

و قال المُزنيّ: بنعمة الدّنيا و الدّين. و قال العزيزيّ: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بجميع خلقه في الأمطار، و نعَم الحواسّ، و النّعم العامّة. ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين في الهداية لهم و اللّطف بهم. و قال المحاسبيّ: برحمة النّفوس و رحمة القلوب. و قال يحيى بن معاذ: لمصالح المعاد و المعاش. و قال الصّادق: خاصّ اللّفظ بصيغة عامّة في الرّزق، و عامّ اللّفظ بصيغة خاصّة في مغفرة المؤمن. و قال ثَعْلَب: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ أمدح، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ ألطف، و قيل: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ المُنعم بما لايُتصوّر جنسه من العباد، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ المُنعم بما يُتصوّر جنسه من العباد.

و وَصْف الله تعالى بالرّحمة مجاز عن إنعامه على عباده؛ ألاترى أنّ الملِك إذا عُطف على رعيّته و رقّ لهم أصابهم إحسانه، فتكون الرّحمة إذ ذاك صفة فعل؟ و قال قوم: هي إرادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك، فتكون على هذا صفة ذات. و يبني على هذا الخلاف خلاف آخر، و هو أنّ صفات الله تعالى الذّاتيّة و الفعليّة أهي قديمة أم صفات الذّات قديمة و صفات الفعل محدثة قولان؟

و أمّا الرّحمة الّتي من العباد، فقيل: هي رقّة تحدث في القلب، و قيل: هي قصد الخير أو دفع الشّرّ، لأنّ الإنسان قد يدفع الشّرّ عمّن لايرقّ عليه، و يوصل الخير إلى من لايرقّ عليه. (١: ١٥)

أبوالسُّعود: و ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ صفتان مبنيّتان، من «رحِم» بعد جعله لازمًا، بمنزلة الغرائز بنقله إلى «رحُم» بالضّمّ، كما هو المشهور. و قد قيل:

إنّ ﴿الرَّحيمِ﴾ ليس بصفة مشبّهة بل هي صيغة مبالغة، نصّ عليه سيبَوَيه، في قولهم: هو رحيمٌ فلانًا. و الرّحمة في اللُّغة: رقّة القلب و الانعطاف؛ و منه: الرّحِم لانعطافها على ما فيها. و المراد هاهنا: التفضّل و الإحسان، و إرادتهما بطريق إطلاق اسم السّبب بالنّسبة إلينا على مسبّبه البعيد أو القريب. فإنّ أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات الّتي هي أفعال دون المبادئ الّتي هي انفعالات، و الأوّل من الصّفات الغالبة؛ حيث لم يُطلَق على غيره تعالى.

و إنّما امتنع صرفه إلحاقًا له بالأغلب في بابه، من غير نظر إلى الاختصاص العارض، فإنّه كما حظر وجود «فَعْلى» حظر وجود «فعلانة»، فاعتباره يوجب اجتماع الصّرف و عدمه، فلزم الرّجوع إلى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص، بأن تُقاس إلى نظائرها، من باب فَعِل يَفْعَل. فإذا كانت كلّها ممنوعة من الصّرف، لتحقّق وجود «فَعْلى» فيها، عُلم أنّ هذه الكلمة أيضًا في أصلها، ممّا تحقّق فيها وجود «فَعْلى»، فتُمنع من الصّرف. و فيه من المبالغة ما ليس في ﴿الرَّحيمِ﴾ و لذلك قيل: «يا رحمان الدّنيا و الآخرة و رحيم الدّنيا».

و تقديمه مع كون القياس تأخيره، رعايةً لأسلوب التّرقّي إلى الأعلى، كما في قولهم: فلان عالم نحرير و شجاع باسل و جواد فيّاض، لأنّه باختصاصه به عزّ و جلّ، صار حقيقًا بأن يكون قرينًا للاسم الجليل الخاصّ به تعالى، و لأنّ ما يدلّ على جلائل النّعم و عظائمها و أصولها، أحقّ بالتّقديم ممّا يدلّ على دقائقها و فروعها. و إفراد الوصفين الشّريفين بالذّكر، لتحريك سلسلة الرّحمة. (١: ١٨)

الكاشانيّ: [نقل حديث الإمام الصّادق عليه السلام ثمّ قال:]

أقول: رزق كلّ مخلوق ما به قوام وجوده، و كماله اللّائق به، فالرّحمة الرّحمانيّة تعمّ جميع الموجودات و تشتمل كلّ النّعم، كما قال الله سبحانه: ﴿اَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾ طه: ٥٠. و أمّا الرّحمة الرّحيميّة بمعنى التّوفيق في الدّنيا و الدّين، فهي مختصّة بالمؤمنين، و ما ورد من شمولها للكافرين فإنّما هي من جهة دعوتهم إلى الإيمان و الدّين، مثل ما في تفسير الإمام عليه السلام من قولهم عليهم السلام: الرّحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعاته، و بعباده الكافرين في الرّفق في دعائهم إلى موافقته. (١: ٦٩)

البُرُوسَويّ: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الرّحمة في اللُّغة: رقّة القلب و الانعطاف؛ و منه الرّحِم لانعطافها على ما فيها، و المراد بها هاهنا: هو التفضّل و الإحسان، أو إرادتهما بطريقة إطلاق اسم السّبب بالنّسبة إلينا على مسبّبه البعيد أو القريب، فإنّ أسماء الله تؤخذ باعتبار الغايات الّتي هي أفعال دون المبادئ الّتي هي انفعالات. فالمعنى: العاطف على خلقه بالرّزق لهم، و دفع الآفات عنهم، لا يزيد في رزق المتّقي لقبل تقواه، و لا ينقص من رزق الفاجر لقبل فجوره، بل يرزق الكلّ بما يشاء. ﴿الرَّحيمِ﴾ المترحّم إذا سُئل أعطى، و إذا لم يُسأل غضب، و بني آدم حين يُسأل يغضب.

و اعلم أنّ الرّحمة من صفات الذّات، و هو إرادته

إيصال الخير و دفع الشرّ. و الإرادة صفة الذّات، لأنّ الله تعالى لو لم يكن موصوفًا بهذه الصّفة لما خلق الموجودات، فلمّا خلق الخلق علمنا أنّ رحمته صفة ذاتيّة، لأنّ الخلق إيصال خير الوجود إلى المخلوق، و دفع شرّ العدم عنهم، فإنّ الوجود خير كلّه.

قال الشّيخ القيصريّ: اعلم أنّ الرّحمة صفة من الصّفات الإلهيّة، و هي حقيقة واحدة، لكنّها تنقسم بالذّاتيّة و الصّفاتيّة، أي تقتضيها أسماء الذّات و أسماء الصّفات، و كلّ منهما عامّة و خاصّة، فصارت أربعًا، و يتفرّع منها إلى أن يصير المجموع مائة رحمة، و إليها أشار رسول الله ﷺ بقوله: «إنّ لله مائة رحمة أعطى واحدة منها لأهل الدّنيا كلّها، و ادّخر تسعًا و تسعين إلى الآخرة يرحم بها عباده».

فالرّحمة العامّة و الخاصّة الذّاتيّتان ما جاء في البسملة من ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، و الرّحمة الرّحمانيّة عامّة لشمول الذّات جميع الأشياء علمًا و عينًا، و الرّحيميّة خاصّة، لأنّها تفصيل تلك الرّحمة العامّة الموجب لتعيين كلّ من الأعيان، بالاستعداد الخاصّ بالفيض الأقدس، و الصّفاتيّة ما ذكره في الفاتحة من ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الأولى عامّة الحكم، لترتّبها على ما أفاض الوجود العامّ العلميّ من الرّحمة العامّة الذّاتيّة، و الثّانية خاصّة و تخصيصها بحسب استعداد الأصليّ الّذي لكلّ عين من الأعيان، و هما نتيجتان للرّحمتين الذّاتيّتين، العامّة و الخاصّة، انتهى كلامه.

(١: ٨)

الآلوسيّ: و ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ المشهور أنّهما صفتان مشبّهتان بُنيتا لإفادة المبالغة، و أنّهما من «رحم» مكسور العين نُقل إلى «رَحُم» مضمومها بعد جعله لازمًا، و هذا مطّرد في باب المدح و الذّمّ. و أنّ الرّحمة في اللّغة: رقّة القلب، و لكونها من الكيفيّات التّابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه، تُؤخذ باعتبار غايتها:

إمّا على طريقة المجاز المرسَل بذكر لفظ السّبب و إرادة المسبّب.

و إمّا على طريقة التّمثيل، بأن شبّه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين، في إيصال الخير إليهم، بحال الملِك إذا رقّ لهم، فأصابهم بمعروفه و إنعامه، فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثّانية في الأولى من غير أن يتمحّل في شيء من مفرداته.

و إمّا على طريقة الاستعارة المصرّحة بأن يُشبّه الإحسان على ما اختاره القاضي أبوبكر، أو و إرادته على ما اختاره الأشعريّ بالرّحمة بجامع ترتّب الانتفاع على كلّ، و يستعار له الرّحمة، و يشتقّ منها ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ على حدّ الحال ناطقة بكذا.

و إمّا على طريقة الاستعارة المكنيّة التّخييليّة، بأن يُشبّه معنى الضّمير فيهما العائد إليه تعالى بملِك رقّ قلبه على رعيّته، تشبيهًا مضمرًا في النّفس، و يحذف المشبّه به، و يثبت له شيء من لوازمه، و هو الرّحمة.

و قيل: الرّحمة في ذلك حقيقة شرعيّة، و أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ أبلغ من ﴿الرَّحِيمِ﴾ لأنّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى، فتُؤخذ تارة باعتبار الكمّيّة و أخرى باعتبار الكيفيّة؛ فعلى الأوّل قيل: يا رحمان الدّنيا،

لأنّه يعمّ المؤمن و الكافر، و رحيم الآخرة، لأنّه يخصّ المؤمن؛ و على الثّاني قيل: يا رحمان الدّنيا و الآخرة و رحيم الدّنيا، لأنّ النّعم الأخرويّة كلّها جسام.

و أمّا النّعم الدّنيويّة فجليلة و حقيرة، و أنّه إنّما قدّم ﴿الرَّحْمٰن﴾ و القياس يقتضي التّرقّي، لتقدّم رحمة الدّنيا، و لأنّه صار كالعَلَم؛ من حيث إنّه لايوصف به غيره، لأنّ معناه: المنعم الحقيقيّ البالغ في الرّحمة غايتها؛ و ذلك لايصدق على غيره. و قول بني حنيفة في مُسيلمة: رحمان اليمامة، و قول شاعرهم فيه:

سموت بالمجد يابن الأكرمين أبًا

و أنت غيث الورى لازلت رحمانًا

غلوّ في الكفر أو التّقديم، لأنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ لـمّا دلّ على جلائل النّعم و أصولها ذكر ﴿الرَّحيم﴾ ليتناول ما خرج منها، فيكون كالتّتمّة و الرّديف له، أو للمحافظة على رؤوس الآي. هذا و جميعه لايخلو عن مقال، و لايسلم من رَشْق نبال.

أمّا أوّلًا: فلأنّ الصّفة المشبّهة لاتُبنى إلّا من لازم، و لذا قال في «التّسهيل»: إنّ ربًّا و مَلِكًا و رحمانًا ليست منها، لتعدّي أفعالها، و لم يقل أحد بنقل ما تعدّى منها لفعل المضموم العين. و المسطور في المتون المعوّل عليها: أنّ فعل المفتوح و المكسور إذا قُصد به التّعجّب يُحوّل إلى فعل المضموم، كقضو الرّجل، بمعنى: ما أقضاه!

و حينئذ فيه اختلاف، هل يُعطي حكم نعم أو فعل التّعجّب، كما فصّلوه ثمّة، و إلحاقهم له بنعم كالصّريح في عدم تصرّفه، و أنّه لايؤخذ منه صفة أصلًا، و كون رفيع الدّرجات، بمعنى رفيع درجاته لارافع الدّرجات لايجدي نفعًا، و إنّما فسّروه بما ذُكر، لأنّ المراد درجات عزّه و جبروته، ليناسب المراد من قوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ اَمْرِهِ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ المؤمن: ١٥، و هي بسطة مُلكه و سعة ملكوته، و تلك الدّرجات ليست مرفوعة بفعل.

و نُقل ذلك عن الزّمَخْشَريّ في «الفائق» بعد تسليم أنّه مذكور فيه، معارض بما صرّح به هو في غيره كـ«المفصّل» على أنّ قولهم: رحمان الدّنيا و رحيم الآخرة بالإضافة إلى المفعول ـ كما نصّ عليه ـ دون الفاعل، يقتضي عدم اللّزوم، و أنّهما ليسا بصفة مشبّهة، فالأصحّ أنّهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل و أُخِذا من فعل متعدّ، و ذلك في الرّحيم ظاهر. و قد نصّ عليه سيبَوَيه في قولهم: رحيمٌ فلانًا، و كذا الزّجّاج، و الصّيغة تساعده.

و للاشتباه في ﴿الرَّحْمٰن﴾ و عدم ذكر النُّحاة له في أبنية المبالغة، قال الأعلم و ابن مالك: إنّه علَم في الأصل لاصفة، و لاعلَم بالغلبة التّقديريّة الّتي ادّعاها الجُلّ من العلماء.

و أمّا ثانيًا: فلأنّ نقل فعل المكسور إلى فعل المضموم، لايتوقّف على جعله لازمًا أوّلًا، لأنّه بمجرّد النّقل يصير كذلك، و تحصيل المناسبة بين المنقول و المنقول إليه باللّزوم، لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعليّة، ممّا لايخفى ما فيه.

و أمّا ثالثًا: فلأنّ كون الرّحمة في اللّغة رقّة القلب إنّما هو فينا، و هذا لايستلزم ارتكاب التّجوّز عند

إثباتها لله تعالى، لأنّها حينئذ صفة لائقة بكمال ذاته كسائر صفاته، و معاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين، و أين التراب من ربّ الأرباب! و لو أوجب كون الرّحمة فينا رقّة القلب ارتكاب المجاز في الرّحمة الثّابتة له تعالى، لاستحالة اتّصافه بما نتّصف به.

[ثمّ بحث في الخلاف بين المعتزلة و غيرهم في صفات الله تعالى، هل هي بمعناها الحقيقيّ أو المجازيّ، إلى أن قال:]

و أمّا رابعًا: فلأنّ إجراء الاستعارة التّمثيليّة هنا مع أنّه تكلّف، لاسيّما على مذهب السّيّد السّند قدّس سرّه فيه، ظاهرًا نوع من سوء الأدب؛ إذ لا يقال: إنّ لله تعالى هيئة شبيهة بهيئة الملك، و لم يرد إطلاق الحال عليه سبحانه و تعالى، فهل هذا إلّا تصرّف في حقّ الله تعالى، بما لم يأذن به الله، و مثل هذا أيضًا مكنيّ في المكنيّة، و بلاغة القرآن غنيّة عن تكلّف مثل ذلك.

و أمّا خامسًا: فلأنّ وجه تشبيه الإحسان في احتمال الاستعارة المصرّحة بالرّحمة الّتي هي رقّة القلب غير صريح، لأنّه لا ينتفع بها نفسها، و إنّما الانتفاع بآثارها، و كم من رقّ قلبه على شخص حتّى أرقّ له، لم ينفعه بشيء، و لا أعانه بحيّ و لا ليّ.

أهمّ بأمر الحزم لا أستطيعه

و قد حيل بين العير و النّزوان

و لا كذلك الانتفاع بالإحسان. و أمّا الإرادة فهي إن قلنا بصحّة إرادتها هنا، لا تصحّ في وجه المجاز المرسل بالنّظر إليه تعالى، بل إنّك إذا تأمّلت و أنصفت وجدت الرّحمة إن تسبّبت الإحسان أو أرادته، فإنّما تسبّبه إذا كانت هي و هو صفتين لنا، و مجرّد السّببيّة و المسبّبيّة في هذه الحالة، لا يوجب كون الرّحمة المنسوبة إليه عزّ شأنه مجازًا مرسلًا عن أحد الأمرين، و بفرض وجود الرّحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض، لا نجزم بالسّببيّة و المسبّبيّة أيضًا، و قياس الغائب على الشّاهد ممّا لا ينبغي، و الفرق مثل الصّبح ظاهر، و الذّهن مقيّد عن دعوى الإطلاق لما لا يخفى عليك، فتأمّل في هذا المقام، فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام.

و أمّا سادسًا: فلأنّ كون ﴿الرَّحْمٰن﴾ أبلغ من ﴿الرَّحِيم﴾ غير مسلّم، و إن قال الرّاغب: إنّ فعيلًا لمن كثر منه الفعل، و فعلان لمن كثر منه و تكرّر، حتّى قيل: ﴿الرَّحِيم﴾ أبلغ لتأخّره، و قول ابن المبارك: ﴿الرَّحْمٰن﴾، إذا سئل أعطى و ﴿الرَّحِيم﴾، إذا لم يسأل غضب، و قيل: هما سواء لظاهر الحديث الّذي أخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعًا: «رحمان الدّنيا و الآخرة و رحيمهما» و إليه ذهب الجوينيّ، و قرّره بأنّ فعلان لمن تكرّر منه الفعل و كثر، و فعيل لمن ثبت منه الفعل و دام.

و فرّق بعضهم بينهما بأنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ دالّ على الصّفة القائمة به تعالى، و ﴿الرَّحِيم﴾ دالّ على تعلّقها بالمرحوم، فكان الأوّل للوصف و الثّاني للصّفة، فالأوّل دالّ على أنّ الرّحمة صفته، و الثّاني دالّ على أنّه يرحم خلقه برحمته، و إذا أردت فهم ذلك، فتأمّل قوله تعالى: ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١١٧، و لم يجئ

قطّ «رحمن»، فإنّه يُستشعر منه أنّ «رحمن» هو الموصوف بالرّحمة، و«رحيم» هو الرّاحم برحمته، و ما ذُكر من قولهم: لأنّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى قاعدة أغلبيّة، أسّسها ابن جنّي فلعلّها لاتثبت مع ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ و قد نُقضت بحذر، فإنّه أبلغ من حاذر، مع زيادة حروفه.

فإن أجيب بأنّها أكثريّة فيأمر حبًّا بالوفاق، و إن أُجيب بأنّ ما ذُكر لاينافي أن يقع في البناء إلّا نقص زيادة معنى بسبب آخر، كالإلحاق بالأُمور الجبلّيّة مثل شره و نهم، فجاز أنّ حاذرًا أبلغ من حذر، لدلالته على زيادة الحذر و إن لم يدلّ على ثبوته و لزومه، فهو على ما فيه لايصفو عن كدر، لأنّهم صرّحوا بأنّه قد كثر استعمال «فعيل» في الغرائز كشريف و كريم، و «فَعْلان» في غيرها كغضبان و سكران، فيقتضي أنّه أبلغ و لو من وجه أوّلًا فسواء.

و إن أُجيب بأنّ القاعدة فيما إذا كان اللّفظان المتلاقيان في الاشتقاق متّحدي النّوع في المعنى: كغرث و غرثان و صدّ و صديان و رحيم و رحمان، لاكحذر و حاذر للاختلاف، فإنّ أحدهما اسم فاعل و الآخر صفة مشبّهة. فيقال: قد صرّح ابن الحاجب بأنّه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل، فهما متّحدان نوعًا أيضًا، فيحصل الانتقاض ألبتّة.

ثمّ إنّهم استشكلوا الأبلغيّة بأنّ أصل المبالغة ممّا لايمكن هنا، لأنّها عبارة عن أن تُثبت للشّيء أكثر ممّا له؛ و ذلك فيما يقبل الزّيادة و النّقص، و صفاته تعالى منزّهة عن ذلك، لاستلزامه التّغيّر المستلزم للحدوث.

و أُجيب بأنّ المراد الأكثريّة في التّعلّقات و المتعلّقات، لافي الصّفة نفسها، و هذا إذا كانت صفة ذات، و إن كانت صفة فعل فلاإشكال، على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بحدوثها، و أمّا على ما ذهب إليه ساداتنا الماتريديّة القائلون: بقدوم صفة التّكوين، فيجاب بما أُجيب به عن الأوّل.

و أمّا سابعًا: فلأنّ قولهم: فعلى الأوّل قيل: يا رحمان الدّنيا، لأنّه يعمّ المؤمن و الكافر، و رحيم الآخرة، لأنّه يخصّ المؤمن، إن أرادوا به أنّ أبلغيّة ﴿الرَّحْمٰن﴾ هاهنا باعتبار كثرة أفراد الرّحمة في الدّنيا، لوجودها في المؤمن و الكافر، فلايستقيم عليه، و رحيم الآخرة إذ النّعم الأُخرويّة غير متناهية و إن خصّت المؤمن. و إن أرادوا أنّها باعتبار كثرة أفراد المرحومين، فلايخفى أنّ كثرة أفرادهم إنّما تؤثّر في الأبلغيّة، باعتبار اقتضائها كثرة أفراد الرّحمة في الدّنيا أيضًا، و معلوم أنّ أفراد الرّحمة في الآخرة أكثر منها بكثير بل لانسبة للمتناهي إلى غير المتناهي أصلًا، فهذا الوجه مخدوش على الحالين.

على أنّ في اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالًا؛ إذ قد ورد في الصّحيح شفاعته صلّى الله تعالى عليه و سلّم لعامّة النّاس من هول الموقف: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩، و روي تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء في الآخرة. و كون الكفّار في الأوّل تبعًا غير مقصودين، كيف و هم بعد الموقف يلاقون ما هو أشدّ منه، فليس ذلك رحمة في حقّهم، و التّخفيف في الثّاني على تقدير تحقّقه نزول من

مرتبة من مراتب الغضب إلى مرتبة دونها، فليس رحمة من كلّ الوجوه، ليس بشيء:

أمّا أوّلًا: فلأنّ القصد تبعًا و أصالة لامدخل له، و حبّذا الولد من أين جاء؟

و أمّا ثانيًا:فلأنّ ملاقاتهم بَعْدُ لما هو أشدّ، فلايكون ذلك رحمة في حقّهم، يستدعي أن لارحمة من الله تعالى لكافر في الدّنيا، كما قد قيل به، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ آل عمران: ١٧٨، و قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا﴾ التّوبة: ٥٥، فيبطل حينئذ دعوى شمول الرّحمة المؤمن و الكافر في الدّنيا؛ إذ لافرق بين ما يكون للكافر في الدّنيا ممّا يتراءى أنّه رحمة، و ما يكون له في الآخرة، فوراء كلّ عذاب شديد.

و أمّا ثالثًا: فلأنّ كون التّخفيف ليس برحمة من كلّ الوجوه لايضرّ، و كلّ أهل النّار يتمنّى التّخفيف ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٩، و حنانيك بعض الشّرّ أهون من بعض.

و أمّا ثامنًا: فلأنّ قولهم: و على الثّاني قيل: يا رحمان الدّنيا و الآخرة إلخ، فيه بعض شيء، و هو أنّه يصحّ أن يكون بالاعتبار الأوّل، لأنّ نعم الدّنيا و الآخرة تزيد على نعم الآخرة نعَم. يجاب عنه بأنّه يلزم حينئذ أن يكون ذكر رحيم الدّنيا لغوًا، و لايلزم ذلك على اعتبار الكيفيّة؛ إذ المراد: يا مُولّيًا لجسام النّعم في الدّارين و لما دونها في الدّنيا. و أيضًا مقصود القائل التّوسّل بكلا الاسمين المشتقّين من الرّحمة في مقام طلبها، مشيرًا إلى عموم الأوّل و خصوص الثّاني و يحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدّنيويّة الواصلة إليه، الباعثة لمزيد شكره. إلّا أنّه يُرَدّ عليه كسابقه أنّ الأثر لايُعرَف و المعروف المرفوع «رحمان الدّنيا و الآخرة و رحيمهما» و كفاية كونه من كلام السّلف ليس بشيء كما لايخفى.

و أمّا تاسعًا: فلأنّ السّؤال عن تقديم ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ معترض بمقبول و مردود، و ذكر ابن هشام أنّه غير متّجه، لأنّ هذا خارج عن كلام العرب؛ إذ لم يُستعمل صفة و لامجرّدًا من«أل» فهو بدل لانعت و﴿الرَّحِيمِ﴾ نعت له لانعت لاسم الله سبحانه؛ إذ لايتقدّم البدل على النّعت. و ممّا يوضّح لك أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ غير صفة مجيئه كثيرًا غير تابع، نحو: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ طٰه: ٥، ﴿الرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ الرّحمن: ١، ٢، ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء: ١١٠، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ﴾ الفرقان: ٦٠.

و قال ابن خرّوف: هو صفة غالبة، و لم يقع تابعًا إلّا لله تعالى في البسملة و الحمدلة، و لذا حكم عليه بغلبة الاسميّة، و قلّ استعماله منكّرًا و مضافًا، فوجب كونه بدلًا لاصفة، لكون لفظة ﴿الله﴾ أعرف المعارف.

و قال غير واحد: إنّهما ذُكرا لإفادة الشّمول و العموم، كما تقول: الكبير و الصّغير يعرفه، و لو عكست صحّ، و كان المعنى: بحاله، و مثله لايلزم فيه التّرتيب، كما

فُصّل في المثَل السّائر. و للعلماء في هذا التّرتيب كلام كثير.

و ادّعى العلّامة المدقّق في «الكشف» أنّ التّحقيق يقتضي أن يرد النّظم على هذا الوجه، و لايجوز غيره، لأنّ الله اسم للذّات الإلهيّة، باعتبار أنّ الكلّ منه و إليه وجودًا و رُتبةً و ماهيّةً، و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ اسم له باعتبار إفاضة الرّحمة العامّة، أعني: الوجود على الممكنات، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ اسم له باعتبار تخصيص كلّ ممكن بحصّة من الرّحمة، و هي الوجود الخاصّ و ما يتبعه من وجود كمالاته، فلو لم يُورَد كذلك لم يكن على النّهج الواقع المحقّق ذوقًا و شهودًا عقلًا و وجودًا، و أيضًا لـمّا كان المقصود تعليم وجه التّيمّن بأسمائه الحسنى، و تقديمها عند كلّ مُلِمّ، كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى، إرشادًا لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى، و تقريرًا في ذهن السّامع لوجه التّنزّل أوّلًا فأوّلًا. انتهى.

و يؤيّد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار، و البعض الآخر في القلب منه شيء، لأنّ تخصيص ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بالوجود العامّ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالكمالات تحكّم غير مرضيّ، و ربّما ينافي المأثور، على أنّه لامعنى لإفاضة الوجود على الكلّ، إلّا تخصيص كلّ ممكن بحصّة منه، و هل يوجد في الخارج من النّوع إلّا الحصص الإفراديّة، فتخصيص الإفاضة بـ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و التّخصيص بـ﴿الرَّحِيمِ﴾ على ما يلوح بمعزل عن التّحقيق، و العجب ممّن فاته ذلك.

و أمّا عاشرًا: فلأنّ ما ذكروه في الجواب عن قول بني حنيفة بأنّه غلوّ في الكفر، فيكون الإطلاق غير صحيح لغةً و شرعًا فيه، أنّه إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازًا ـ كما زعموا ـ و بالغلبة، فكيف يقال: إنّ استعماله في حقيقته و أصل معناه خطأً لغةً.

و قد ذهب السّبكيّ: إلى أنّ المخصوص به تعالى هو المعرّف دون المنكّر و المضاف، لوروده لغيره، ورَدّ به على القول بأنّه مجاز، لاحقيقة له، و أنّ صحّة المجاز إنّما تقتضي الوضع للحقيقة لاالاستعمال، نعم هو في لسان الشّرع يُمنَع إطلاقه على غيره مطلقًا و إن جاز لغةً، كالصّلاة على الأنبياء عليهم الصّلاة و السّلام، و بذلك صرّح العزّبن عبد السّلام.

و قيل: إنّ رحمانًا في البيت مصدر لاصفة مشبّهة، و المراد: لازلت ذا رحمة. و فيه ما لايخفى. و أفهم كلامه أنّ ﴿الرَّحِيمِ﴾ يوصف به غيره تعالى و هو المعروف، لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسَن البصريّ أنّه قال: ﴿الرَّحِيمِ﴾ لايستطيع النّاس أن ينتحلوه، و لعلّ مراده المعرّف دون المنكّر و المضاف، فافهم.

و أمّا الحادي عشر: فلأنّ المحافظة على رؤوس الآي إنّما تحسن ـ كما قال الزّمَخشَريّ ـ بعد إيقاع المعاني على النّهج الّذي يقتضيه حُسن النّظم و التّنامه، فأمّا أن تُهمَل المعاني و يُهتمّ للتّحسين وحده، فليس من قبيل البلاغة.

و قال الشّيخ عبد القاهر: أصل الحُسن في جميع المحسّنات اللّفظيّة أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني، فمجرّد المحافظة على الرّؤوس لايصير نكتة للتّقديم، إلّا بعد أن يثبت أنّ المعاني إذا أُرسلت على سجيّتها

كانت تقتضي التّقديم، على أنّ المحافظة لاتجري في كلّ سورة، بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرّحمن، و أيضًا هو مبنيّ على أنّ الفاتحة أوّل نازل فروعيّ فيها ذلك، ثمّ اطّرد في غيرها، و على أنّ البسملة آية من السّورة و دون ذلك سور من حديد. و عندي من باب الإشارة أنّ تأخير ﴿الرَّحِيم﴾ لأنّه صفة محمّد صلّى الله تعالى عليه و سلّم، قال تعالى: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨، و به ﷺ كمال الوجود، و بـ ﴿الرَّحِيم﴾ تمّت البسملة، و بتمامها تمّ العالم خلقًا و إبداعًا، و كان صلّى الله تعالى عليه و سلّم مبتدأ وجود العالم عقلًا و نفسًا، فبه بدأ الوجود باطنًا، و به ختم المقام ظاهرًا في عالم التّخطيط، فقال: لارسول بعدي. فـ ﴿الرَّحِيم﴾ هو نبيّنا عليه الصّلاة و السّلام و ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ هو أبونا آدم ﷺ، و أعني في مقام ابتداء الأمر و نهايته؛ و ذلك أنّ آدم ﷺ حامل الأسماء، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة: ٣١، و محمّد صلّى الله تعالى عليه و سلّم حامل معاني تلك الأسماء الّتي حملها آدم ﷺ.

و هي الكلم، قال صلّى الله تعالى عليه و سلّم: «أوتيت جوامع الكلم» و من أثنى على نفسه أمكن و أتمّ ممّن أثنى عليه كيحيى و عيسى ﷺ، و من حصل له الذّات فالأسماء تحت حكمه، و ليس كلّ من حصل اسمًا يكون المسمّى محصّلًا عنده، و لهذا فضّلت الصّحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم، فإنّهم حصلوا الذّات و حصلنا الأسماء، و لمّا راعينا الاسم مراعاتهم الذّات، ضوعف لنا الأجر، فللعامل منّا أجر خمسين ممّن يعمل بعمل الصّحابة، لامن أعيانهم بل من أمثالهم، و الحسرة المغيبة الّتي لم تكن لهم، فكان تضعيف على تضعيف، فنحن الإخوان و هم الأصحاب، و هو صلّى الله تعالى عليه و سلّم إلينا بالأشواق، و ما أفرحه بلقاء واحد منّا، و كيف لايفرح و قد ورد عليه من كان بالأشواق إليه.

و أيضًا وجدنا بين ﴿الله﴾ و ﴿الرَّحْمٰن﴾ من المناسبة ما ليس بينه و بين ﴿الرَّحِيم﴾ فلهذا قدّم ﴿الرَّحْمٰن﴾ على ﴿الرَّحِيم﴾.

بيان ذلك أمّا أوّلًا: فلاقتران ﴿الرَّحْمٰن﴾ بالجلالة، في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ الإسراء: ١١٠، و قد يشعر هذ الاقتران بجعلهما للذّات، و لذلك اختار من اختار البدل على النّعت، و جعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز إليه، بما صحّ عند القوم من طريق الكشف أنّ الله تعالى خلق آدم على صورته، و ﴿الرَّحِيم﴾ ليس كذلك.

و أمّا ثانيًا: فلأنّ في ﴿الله﴾ و في ﴿الرَّحْمٰن﴾ ألفين، ألف الذّات و ألف العلم، و الأولى في كلّ خفيّة و الثّانية ظاهرة، و إنّما خفيت الأولى في الأوّل، لرفع الالتباس في الخطّ بين الله و الإله. و في الثّاني على ما عليه أهل الله في رسمه، و هو أحد الرّسمين عند أهل الرّسوم، لدلالة الصّفات عليهما دلالة ضروريّة: من حيث قيام الصّفة بالموصوف، فخفيت الذّات و تجلّت للعالم الصّفات، فلم يعرفوا من الإله غيرها، و الجهل هنا كمال؛ و ذلك حقيقة العبوديّة.

فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ مشير إلى الذّات و سائر الصّفات، فالألف الظّاهرة و اللّام و الرّاء إشارة إلى العلم و الإرادة و القدرة، و الحاء و الميم و النّون إشارة إلى الكلام و السّمع و البصر، و شرط هذه الصّفات الحياة، و لا يتحقّق المشروط بدون الشّرط، فظهرت الصّفات السّبع بأسرها، و خفيت الذّات، كما ترى.

و ادّعى بعض العارفين أنّ الألف الخفيّة هنا ظهرت من حيث الجزئيّة من هذا اللّفظ في الشّيطان، بناء على أخذه من «شطن» و زيادة الألف فيه للإشارة إلى عموم الرّحمة. ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ طٰه : ٥، فللشّيطان أيضًا حصّة منها، و منها وجوده، و بقي سرّ لا يمكن كشفه. و لا كذلك ﴿الرَّحِيمِ﴾ إذ ليس فيه إلّا ألف العَلَم، و لمّا كان هذا الاسم مشيرًا إلى سيّدنا محمّد صلّى الله تعالى عليه و سلّم باعتبار رتبته، ظهرت فيه لكونه المرسَل إلى النّاس كافّة، فطلب التّأييد فأعطيها، فظهر بها.

و أمّا ثالثًا: فقد طال النّزاع في تحقيق لفظ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ كما طال في تحقيق لفظ ﴿اللهِ﴾ حتّى تُوهّم أنّه ليس بعربيّ، لنفور العرب منه، فإنّهم لمّا قيل لهم: اعبدوا الله، لم يقولوا: و ما الله؟ و لمّا قيل لهم: اسجدوا للرّحمن، قالوا: و مَا الرّحمن؟ و لعلّ سبب ذلك توهّمهم التّعدّد، و أنّهم خافوا أن يكون المعبود الّذي يدلّهم عليهم من جنسهم، فأنكروه لذلك، لا لأنّه ليس بعربيّ.

و اختُلف أيضًا في الصّرف و عدمه، قال ابن الحاجب: «النّون و الألف» إذا كانا في اسم، فشرطه العلَميّة، و في صفة، فانتفاء «فَعْلانة» و قيل: وجود فَعْلى، و من ثمّة اختُلف في «رحمن» دون سكران و نَدْمان، و بنو أسد يصرفون جميع «فَعْلان» لأنّهم يقولون في كلّ مؤنّث له: فَعْلانة. و قال في «التّسهيل»: و اختُلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللّحية، فمَن منعه ألحقه بباب سكران، لأنّه أكثر، و من حذفه رأى أنّه ضعف داعي منعه، و الأصل الصّرف.

و اختار الزّمخشريّ و الشّيخ الرّضيّ و ابن مالك، و استظهره البَيْضاويّ عدم الصّرف، إلحاقًا له بما هو أغلب في بابه، لأنّ الغالب في فَعْلان صفة فَعْلى، حتّى ذكر الإمام السّيوطيّ أنّ ما مؤنّثه فَعْلانة لم يجئ إلّا أربعة عشر لفظًا، بل إنّ فَعْلان صفة من فَعِل بالكسر لم يجئ منه ما مؤنّثه فَعْلانة أصلاً، إلّا ما رواه المرزوقيّ من خشيان و خشيانة، و إنّما اقتضى الإلحاق أظهريّة ذلك، مع أنّ كون الأصل في الاسم الصّرف يقتضي خلافه، لأنّ رعاية ما هو الغالب في النّوع أولى من رعاية الأصل، و الحشر مع الجماعة عيد.

و لمّا رأى السّعد أنّ هذه المسألة ممّا تعارض فيها الأصل و الغالب، و لم يترجّح عنده أحدهما، مال إلى جواز الصّرف و عدمه عملًا بالأمرين، و الإعمال في الجملة أولى من الإهمال بالكلّيّة، و حيث لم يُسمع هذا الاسم إلّا مضافًا أو معرّفًا بـ «أل» أو منادى، و ما ورد شاذًّا كما في البيت، لا يصلح شاهدًا لأحد الأمرين، لاحتمال أن يكون ممنوعًا و ألفه للإطلاق، عدلوا إلى الاستدلال، و اتّسعت دائرة المقال و ﴿الرَّحِيمِ﴾ سليم من هذا، فافهم ذاك، و الله يتولّى

هداك. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١: ٥٨)

محمّد عبده: ما معناه و ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ مشتقّان من الرّحمة، و هي معنًى يلمّ بالقلب فيبعث صاحبه، و يحمله على الإحسان إلى غيره. و هو محال على اللّه تعالى بالمعنى المعروف عند البشر، لأنّه في البشر ألم في النّفس شفاؤه الإحسان، و اللّه تعالى منزّه عن الآلام و الانفعالات. فالمعنى المقصود بالنّسبة إليه من الرّحمة أثرها و هو الإحسان. و قد مشى «الجلال» في تفسيره، و تبعه «الصّبّان» على أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمعنى واحد، و أنّ الثّاني تأكيد للأوّل. و من العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم، و ما هي إلّا غفلة، نسأل اللّه أن يسامح صاحبها.

و أنا لا أجيز لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه: إنّ في القرآن كلمة تغاير أخرى، ثمّ تأتي لمجرّد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنًى تستقلّ به. نعم قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تقريرًا أو إيضاحًا، و لكن الّذي لا أجيزه: هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بدون زيادة، ثمّ يؤتى بها لمجرّد التّأكيد لا غير؛ بحيث تكون من قبيل ما يسمّى بالمترادف في عرف أهل اللّغة. فإنّ ذلك لا يقع إلّا في كلام من يرمي في لفظه إلى مجرّد التّنميق و التّزويق.

و في العربيّة طرق للتّأكيد ليس هذا منها، و أمّا ما يسمّونه بالحرف الزّائد الّذي يأتي للتّأكيد، فهو حرف وضع لذلك، و معناه هو التّأكيد، و ليس معناه معنى الكلمة الّتي يؤكّدها، فالباء في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيدًا﴾ الرّعد: ٤٣، تؤكّد معنى اتّصال الكفاية بجانب اللّه جلّ شأنه بذاتها، و معناها الّذي وُضعت له. و معنى وصفها بالزّيادة: أنّها كذلك في الإعراب، و كذلك معنى (مِنْ) في قوله ﴿وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللّٰهِ﴾ البقرة: ١٠٢، و نحو ذلك.

أمّا التّكرار للتّأكيد أو التّقريع أو التّهويل، فأمر سائغ في أبلغ الكلام عندما يظهر ذلك القصد منه، كتكرار جملة ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرّحمٰن: ١٣، و نحوها عقب ذكر كلّ نعمة، و هي عند التّأمّل ليست مكرّرة، فإنّ معناها عند ذكر كلّ نعمة: أفبهذه النّعمة تكذّبان، و هكذا كلّ ما جاء في القرآن على هذا النّحو.

و الجمهور على أنّ معنى ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: المنعم بجلائل النّعم، و معنى ﴿الرَّحِيمِ﴾: المنعم بدقائقها. و بعضهم يقول: إنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ هو المنعم بنعم عامّة تشمل الكافرين مع غيرهم، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ هو المنعم بالنّعم الخاصّة بالمؤمنين. و كلّ هذا تحكّم في اللّغة مبنيّ على أنّ زيادة المبني تدلّ على زيادة المعنى. و لكنّ الزّيادة تدلّ على زيادة الوصف مطلقًا، فصفة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ تدلّ على كثرة الإحسان الّذي يعطيه، سواء كان جليلًا أو دقيقًا. و أمّا كون أفراد الإحسان الّذي يدلّ عليها اللّفظ الأكثر حروفًا أعظم من أفراد الإحسان الّتي يدلّ عليها اللّفظ الأقلّ حروفًا، فهو غير معنيّ و لا مراد. و قد قارب من قال: إنّ معنى ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: المحسن بالإحسان العامّ، و لكنّه أخطأ في تخصيص مدلول ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين. و لعلّ الّذي حمل من قال: إنّ الثّاني مؤكّد للأوّل على قوله هذا،

هو عدم الاقتناع بما قالوه من التّفرقة، مع عدم التّفطّن لما هو أحسن منه.

و الّذي أقول: إنّ صيغة «فَعْلان» تدلّ على وصف «فَعْلى» فيه معنى المبالغة كفعّال، و هو في استعمال اللّغة للصّفات العارضة، كعَطشان و غرثان و غضبان. و أمّا صيغة «فعيل» فإنّها تدلّ في الاستعمال على المعاني الثّابتة كالأخلاق و السّجايا في النّاس، كعليم و حكيم و حليم و جميل. و القرآن لايخرج عن الأُسلوب العربيّ البليغ في الحكاية عن صفات الله عزّ و جلّ، الّتي تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين. فلفظ ﴿الرَّحْمٰن﴾ يدلّ على من تصدر عنه آثار الرّحمة بالفعل، و هي إفاضة النّعم و الإحسان، و لفظ ﴿الرَّحيم﴾ يدلّ على منشإ هذه الرّحمة و الإحسان، و على أنّها من الصّفات الثّابتة الواجبة. و بهذا المعنى لايستغني بأحد الوصفين عن الآخر، و لايكون الثّاني مؤكّدًا للأوّل.

فإذا سمع العربيّ وصف الله جلّ ثناؤه بـ﴿الرَّحْمٰن﴾ و فهم منه أنّه المفيض للنّعم فعلًا، لايعتقد منه أنّ الرّحمة من الصّفات الواجبة له دائمًا، لأنّ الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة و إن كان كثيرًا، فعندما يسمع لفظ ﴿الرَّحيم﴾ يكمل اعتقاده على الوجه الّذي يليق بالله تعالى و يرضيه سبحانه، و يعلم أنّ لله صفة ثابتة هي الرّحمة الّتي عنها يكون أثرها، و إن كانت تلك الصّفة على غير مثال صفات المخلوقين، و يكون ذكرها بعد ﴿الرَّحْمٰن﴾ كذكر الدّليل بعد المدلول، ليقوم برهانًا عليه. (رشيدرضا ١: ٤٦)

رشيدرضا:[نقل كلام أُستاذه محمّد عبده ثمّ قال:]

قد سبق العلّامة ابن القيّم إلى مثل هذه التّفرقة، و لكنّه عكس في دلالة الاسمين الكريمين. قال: و أمّا الجمع بين ﴿الرَّحْمٰن﴾ و ﴿الرَّحيم﴾ ففيه معنى بديع، و هو أنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ دالّ على الصّفة القائمة به سبحانه، و ﴿الرَّحيم﴾ دالّ على تعلّقها بالمرحوم، و كأنّ الأوّل الوصف و الثّاني الفعل. فالأوّل دالّ على أنّ الرّحمة صفته، أي صفة ذات له سبحانه. والثّاني دالّ على أنّه يرحم خلقه برحمته، أي صفة فعل له سبحانه، فإذا أردت فهم هذا فتأمّل قوله تعالى: ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١١٧، و لم يجئ قطّ رحمان بهم، فعلمت أنّ رحمان هو الموصوف بالرّحمة. و رحيم هو الرّاحم برحمته. قال رحمه الله تعالى: هذه النّكتة لاتكاد تجدها في كتاب، و إن تنفّست عندها مرآة قلبك، لم تنجل لك صورتها.

و قال في كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين: و كُرّر أذانًا، أي إعلامًا بثبوت الوصف و حصول أثره، و تعلّقه بمتعلّقاته، فـ﴿الرَّحْمٰن﴾: الّذي الرّحمة وصفه، و ﴿الرَّحيم﴾: الرّاحم لعباده، و لهذا يقول تعالى: ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١١٧، و لم يجئ رحمان بعباده و لارحمان بالمؤمنين، مع ما في اسم ﴿الرَّحْمٰن﴾ الّذي هو على وزن «فَعْلان» من سعة هذا الوصف،

و ثبوت جميع معناه للموصوف به. ألا ترى أنّهم يقولون: غضبان للممتلئ غضبًا، و ندمان و حيران و سكران و لهفان لمن مُلئ بذلك، فبناء «فَعْلان» للسّعة و الشّمول المراد منه.

أقول: إنّ هذه الأمثلة تؤيّد ما قاله الأُستاذ الإمام، من أنّ صيغة «فَعْلان» تدلّ على الصّفة العارضة، و لاتدلّ على الدّائمة. فاحتيج إلى صيغة أخرى تدلّ على الصّفة الثّابتة الدّائمة، و هي صيغة «فعيل» فهذا أقوى ما قيل في نكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصّيغتين. و يليه دلالة أحدهما على الرّحمة بالقوّة، و الآخر دلالته عليها بالفعل، و هذا معنى آخر ألمّ به هذان الإمامان، و لكنّ ابن القيّم جعل لفظ ﴿الرَّحِيم﴾ هو الدّالّ على الرّحمة بالفعل، بدليل الآيتين اللّتين أوردهما، و لفظ ﴿الرَّحْمٰن﴾ هو الدّالّ عليها بالقوّة، لعدم تعلّق مثل ذلك الظّرف به، و هو قويّ. و عكس «محمّد عبده» و جعل ذلك من مدلول الصّيغة باللّزوم. (١: ٤٨)

مَغْنِيَّة: و ﴿الرَّحْمٰن﴾ في الأصل وصف مشتقّ من الرّحمة، و معناها بالنّسبة إليه تعالى: الإحسان، و بالنّسبة إلى غيره معناها: رقّة القلب، ثمّ شاع استعمال ﴿الرَّحْمٰن﴾ في الذّات القدسيّة، حتّى صار من أسماء اللّه الحسنى، قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ الإسراء: ١١٠، و على هذا فلك أن تعرب لفظة ﴿الرَّحْمٰن﴾ صفة للّه بالنّظر إلى الأصل، و لك أن تجعلها بدلًا بالنّظر إلى النّقل.

﴿الرَّحِيم﴾ أيضًا وصف مشتقّ من الرّحمة، بمعنى الإحسان بالنّسبة إليه جلّ و عزّ.

و فرّق أكثر المفسّرين، أو الكثير منهم، بين لفظة ﴿الرَّحْمٰن﴾، و لفظة ﴿الرَّحِيم﴾ بأنّ ﴿الرَّحْمٰن﴾ مشتقّ من الرّحمة الشّاملة للمؤمن و الكافر، و ﴿الرَّحِيم﴾ من الرّحمة الخاصّة بالمؤمن، و فرّعوا على ذلك أن تقول: يا رحمان الدّنيا و الآخرة، و أن تقول: يا رحيم الآخرة فقط دون الدّنيا. أمّا أنا فأقول: يا رحمان يا رحيم الدّنيا و الآخرة: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف: ٣٢. (١: ٢٥)

الطَّباطَبائيّ: و أمّا الوصفان: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم﴾ فهما من الرّحمة، و هي وصف انفعاليّ و تأثّر خاصّ يلمّ بالقلب عند مشاهدة من يفقد، أو يحتاج إلى ما يتمّ به أمره، فيبعث الإنسان إلى تتميم نقصه و رفع حاجته، إلّا أنّ هذا المعنى يرجع بحسب التّحليل إلى الإعطاء و الإفاضة لرفع الحاجة، و بهذا المعنى يتّصف سبحانه بالرّحمة. و ﴿الرَّحْمٰن﴾ فَعْلان صيغة مبالغة تدلّ على الكثرة، و ﴿الرَّحِيم﴾ فعيل صفة مشبّهة تدلّ على الثّبات و البقاء، و لذلك ناسب ﴿الرَّحْمٰن﴾ أن يدلّ على الرّحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن و الكافر، و هو الرّحمة العامّة، و على هذا المعنى يُستعمل كثيرًا في القرآن، قال تعالى: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ طٰه: ٥. و قال ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِى الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥، إلى غير ذلك، و لذلك أيضًا ناسب ﴿الرَّحِيم﴾ أنّ يدلّ على النّعمة الدّائمة و الرّحمة الثّابتة الباقية الّتي تفاض على

المؤمن، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، و قال تعالى: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١١٧، إلى غير ذلك، و لذلك قيل: إنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ عامّ للمؤمن و الكافر، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ خاصّ بالمؤمن. (١٨:١)

عبد الكريم الخطيب: و وصف الألوهيّة بهاتين الصّفتين: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ يدلّ على أنّ هذا الوجود إنّما هو فيض من رحمانيّة الله و رحمته؛ إذ الوجود على أيّة صورة من صوره نعمة و خير، إذا هو قيس بالعدم الّذي هو فناء مطلق، و تيه و ضياع.

(١٧:١)

مكارم الشّيرازيّ: الرّحمة الإلهيّة الخاصّة و العامّة:

المشهور بين جماعة من المفسّرين أنّ صفة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ تشير إلى الرّحمة الإلهيّة العامّة، و هي تشمل الأولياء و الأعداء، و المؤمنين و الكافرين، و المحسنين و المسيئين، فرحمته تعمّ المخلوقات، و خوان فضله ممدود أمام جميع الموجودات، و كلّ العباد يتمتّعون بموهبة الحياة، و ينالون حظّهم من مائدة نعمه غير المتناهية. و هذه هي رحمته العامّة الشّاملة لعالم الوجود كافّة، و ما تسبّح فيه من كائنات.

و صفة ﴿الرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى رحمته الخاصّة بعباده الصّالحين المطيعين، قد استحقّوها بإيمانهم و عملهم الصّالح، و حرُم منها المنحرفون و المجرمون.

الأمر الّذي يشير إلى هذا المعنى أنّ صفة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ ذُكرت بصورة مطلقة في القرآن الكريم، ممّا يدلّ على عموميّتها، لكن صفة ﴿الرَّحِيمِ﴾ ذُكرت أحيانًا مقيّدة، لدلالتها الخاصّة، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾، و أحيانًا أخرى مطلقة، كما في هذه السّورة.

و في رواية عن الإمام جعفر بن محمّد الصّادق عليهما السّلام قال: «و الله إله كلّ شيء الرّحمان بجميع خلقه، الرّحيم بالمؤمنين خاصّة».

من جهة أخرى، كلمة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ اعتبروها صيغة مبالغة، و لذلك كانت دليلًا آخر على عموميّة رحمته. و اعتبروا ﴿الرَّحِيمِ﴾ صفة مشبّهة تدلّ على الدّوام و الثّبات، و هي خاصّة بالمؤمنين.

و ثمّة دليل آخر، هو أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ من الأسماء الخاصّة بالله، و لا تستعمل لغيره، بينما ﴿الرَّحِيمِ﴾ صفة تُنسب لله و لعباده. فالقرآن وصف بها الرّسول الكريم؛ حيث قال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨.

و إلى هذا المعنى أشار الإمام الصّادق عليه السلام، فيما روي عنه: «الرّحمان اسم خاصّ بصفة عامّة، و الرّحيم عامّ بصفة خاصّة».

و مع كلّ هذا، نجد كلمة ﴿الرَّحِيمِ﴾ تستعمل أحيانًا كوصف عامّ. و هذا يعني أنّ التّمييز المذكور بين الكلمتين إنّما هو في جذور كلّ منهما، و لا يخلو من استثناء. في دعاء عرفة ـ المنقول عن الحسين بن عليّ عليهما السّلام ـ وردت عبارة: «يا رحمان الدّنيا و الآخرة و رحيمهما».

نختتم هذا الموضوع بحديث عميق المعنى، عن

رسول الله ﷺ قال: «إنّ لله عزّ وجلّ مائة رحمة، و إنّه أنزل منها واحدة إلى الأرض، فقسّمها بين خلقه، بها يتعاطفون و يتراحمون، و أخّر تسعًا و تسعين لنفسه، يرحم بها عباده يوم القيامة». (١ : ٣٢)

فضل الله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ هاتان الكلمتان الدّالّتان على وصف واحد هو الرّحمة، الّتي تمثّل في مدلولها الإنسانيّ، حالة انفعال إيجابيّ، تُصيب القلب بفعل احتضانه لآلام الآخرين و آمالهم و مشاكلهم، في رعاية محبّبة، و عناية و دودة، وحنان دافق، و تنفذ إلى عُمق حاجتهم، إلى العاطفة المنفتحة، على كلّ كيانهم الجائع إلى الحنان الظّامئ، و إلى الحبّ المتحرّك، نحو احتواء الموقف كلّه.

أمّا في الجانب الإلهيّ، فهي لاتقترب من مشاعر الانفعال الممتنع على الله، لأنّه من حالات الجسد المادّيّ، و لكنّها تنطلق في النّتائج العمليّة المنفتحة على وجود الإنسان الّذي يمثّل وجهًا من وُجوه حركة الرّحمة الإلهيّة لديه، و على كلّ تفاصيل حياته في النّعم الّتي يغدقها الله عليه، و على كلّ مواقع خطاياه الّتي يغفرها الله له، و على كلّ مجالات حركته العامّة أو الخاصّة في آلامه و مشاكله، ليخفّفها عنه أو ليُبعدها عن حياته، و على كلّ تطلّعاته في أحلامه ليحقّقها له، و على كلّ مصيره في الدّنيا و الآخرة، ليجعل السّعادة له في دائرة رضوانه، في ذلك كلّه.

الوُجود مظهر الرّحمة الإلهيّة

إنّ الوجود كلّه هو مظهر الرّحمة الإلهيّة الّتي هي صفة من صفات الكمال لله، في ما تعبّر عنه من الموقع الرّحيم الّذي يطلّ به الله على الوجود و على الإنسان في كلّ مواقعه، في داخل طبيعة الوجود، و في عمق حركته. و هذا ما يريد الله في الإنسان أن يتصوّره به، ليشعر ـ دائمًا ـ بقُربه إليه من خلال حركة الرّحمة الّتي وسعت كلّ شيء، باعتبار أنّها تُلاحق الإنسان لتُضمّد له جراحه، و لتفتح قلبه على الأمل كلّه و الخير كلّه، و لتعِدَه بمستقبل مشرق كبير. و هذا هو ما يوحي به الدّعاء المأثور: «اللّهمّ إن لم أكن أهلًا أن أبلغ رحمتك، فإنّ رحمتك أهل أن تبلغني و تسعني، لأنّها وسعت كلّ شيء».

و لعلّ هذا هو الأُسلوب التّربويّ الّذي يعمل على تأكيد التّصوّر الإنسانيّ لله من موقع الرّحمة، ليبقى قريبًا منه في مواقع حاجته إليه: من حيث الأُفق الواسع المليء بالعطف و اللّطف و الحنان و الرّضوان. و لعلّ هذا الأُسلوب أيضًا، هو الّذي أوجب التّعبير عن الرّحمة بكلمتين، ليزداد تأكيد هذا المضمون في الوعي الشّعوريّ للإنسان تجاه ربّه.

و إذا كان التّأكيد يمثّل لونًا من التّكرار للفكرة، فإنّ الحاجة إليه لاتقتصر على دفع احتمال الاشتباه، كما يقرّر النّحويّون، بل قد تكون المسألة فيه هي الحاجة إلى تعميق المعنى الّذي تتضمّنه الكلمة بشكل عميق واسع، ممّا لايحصل الإنسان عليه بالكلمة الواحدة. فلاينافي ذلك بلاغة القرآن، لأنّ التّأكيد في مدلوله التّصويريّ التّعميقيّ لايكرّر المعنى بشكل جامد، بل يُعمّقه بشكل حيّ متحرّك.

المفسّرون و الفرق بين ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾

و قد أفاض المفسّرون في توضيح الفرق بين الكلمتين، فذهب بعض منهم إلى أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ هو المنعم بجلائل النّعم، و أنّ ﴿الرَّحِيمِ﴾ هو المنعم بدقائقها، و ذهب آخرون إلى أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ هو المنعم على جميع الخلق، و أنّ ﴿الرَّحِيمِ﴾ هو المنعم على المؤمنين خاصّة. و ذهب رأي ثالث إلى أنّ الوصفين بمعنى واحد، و أنّ الثّاني تأكيد للأوّل.

و ذكر بعض المفسّرين أنّ صيغة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ مبالغة في الرّحمة، و يُعلّق السّيّد الخوئيّ قدّس سرّه عليه، فيقول: «و هو كذلك في خصوص هذه الكلمة، سواءٌ أكانت هيئة فَعْلان مستعملة في المبالغة أم لم تكن، فإنّ كلمة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ في جميع موارد استعمالها محذوفة المتعلّق، فيُستفاد منها العموم، و أنّ رحمته وسعت كلّ شيء. و ممّا يدلّنا على ذلك، أنّه لا يقال: إنّ الله بالنّاس أو بالمؤمنين لرحمان، كما يقال: إنّ الله بالنّاس أو بالمؤمنين لرحيم».

أمّا صفة ﴿الرَّحِيمِ﴾ فهي صفة مشبّهة أو صيغة مبالغة. و من خصائص هذه الصّيغة أنّها تستعمل غالبًا في الغرائز و اللّوازم غير المنفكّة عن الذّات، كالعليم والقدير و الشّريف و الوضيع و السّخيّ و البخيل والعليّ و الدّنيّ. فالفارق بين الصّفتين: أنّ ﴿الرَّحِيمِ﴾ يدلّ على لزوم الرّحمة للذّات و عدم انفكاكها عنها، و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ يدلّ على ثبوت الرّحمة فقط. و ممّا يدلّ على أنّ الرّحمة في كلمة «رحيم» غريزة و سجيّة: أنّ هذه الكلمة لم ترد في القرآن عند ذكر متعلّقها إلّا متعدّية بالباء، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣، ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣.

فكأنّها عند ذكر متعلّقها انسلخت عن التّعدية إلى اللّزوم.

و هناك وُجوه أُخرى، و لكنّا لا نجد وجهًا واضحًا لهذه الاحتمالات، فهي لم ترتكز إلى دليل واضح.

نقاش رأي السّيّد الخوئيّ قدّس سرّه

أمّا ما ذكره أستاذنا المحقّق السّيّد الخوئيّ قدّس سرّه من دلالة كلمة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ على المبالغة في الرّحمة: إمّا لكونها من صيغ المبالغة، كما ذكر البعض، و إمّا لحذف المتعلّق ممّا يفيد العموم، فهو غير واضح، لأنّ دلالتها على المبالغة لم تثبت، و ربّما كانت ملاحظة ما كان على هذا الوزن من الكلمات الأُخرى تدفع ذلك، كما أنّ حذف المتعلّق لا يفيد العموم دائمًا، فربّما كان ذلك من أجل التّركيز على المبدإ. أمّا بالنّسبة إلى صيغة «فعيل» فقد تُستعمل في ما يكون من قبيل الغرائز، و لكنّها قد تُستعمل في غيره.

و هناك وجه آخر قد يكون أقرب الوُجوه إلى الاعتبار، و هو الّذي ذكره بعض المتأخّرين، و خلاصته: أنّ الوصفين متغايران تمام التّغاير، فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ صفة ذاتيّة هي مبدأ الرّحمة و الإحسان، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ صفة فعل تدلّ على وصول الرّحمة و الإحسان، و تعدّيهما إلى المنعم عليه. و يدلّ على هذا أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ لم تُذكر في القرآن إلّا مُجرى عليها الصّفات، كما هو شأن أسماء الذّات: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء: ١١٠، ﴿لِمَنْ يَكْفُرُ

بالرَّحْمٰنِ ﴾الزّخرف: ٣٣، ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا﴾ مريم: ٩١، ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ﴾ مريم: ٤٥، ﴿اَلرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ﴾ الرّحمن: ١، ٢، ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ طٰه: ٥، و هكذا...

أمّا ﴿الرَّحِيمِ﴾ فقد كثر استعمالها وصفًا فعليًّا، و جاءت بأسلوب التّعدية و التّعلّق بالمنعم عليه: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣، ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣، ﴿وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ يونس: ١٠٧، كما جاءت الرّحمة كثيرًا على هذا الأسلوب: ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، ﴿يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ الكهف: ١٦، و لم يُرَ في القرآن تعبير ما برحمانيّة الله.

و قد نستطيع التّعبير عن هذا الوجه بأنّ كلمة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ هي صفته في ذاته، بينما ﴿الرَّحِيمِ﴾ تمثّل صفته في حركة الرّحمة في خلقه. و لعلّ هذا هو المتبادر للذّهن من موارد استعمالها، و الله العالم. (١: ٤١)

٢ـ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. الفاتحة: ٢

الطّبريّ: القول في تأويل قوله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قد مضى البيان عن تأويل قوله: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في تأويل ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فأغنى ذلك عن إعادته في هذا الموضع.

و لم نحتج إلى الإبانة عن وجه تكرير ذلك في هذا الموضع؛ إذ كنّا لانرى أنّ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ من فاتحة الكتاب آية، فيكون علينا لسائل مسألة بأن يقول: ما وجه تكرير ذلك في هذا الموضع، و قد مضى وصف الله عزّ و جلّ به نفسه في قوله: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، مع قرب مكان إحدى الآيتين من الأُخرى، و مجاورتها صاحبتها؟ بل ذلك لنا حجّة على خطإ دعوى من ادّعى أنّ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ من فاتحة الكتاب آية؛ إذ لو كان ذلك كذلك، لكان ذلك إعادة آية بمعنى واحد و لفظ واحد مرّتين؛ من غير فصل يفصل بينهما. و غير موجود في شيء من كتاب الله آيتان متجاورتان مكرّرتان بلفظ واحد و معنى واحد، لافصل بينهما من كلام يخالف معناه معناهما. و إنّما يُؤتى بتكرير آية بكمالها في السّورة الواحدة، مع فصول تفصل بين ذلك، و كلام يُعترض به بغير معنى الآيات المكرّرات أو غير ألفاظها، و لافاصل بين قول الله تبارك و تعالى اسمه: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ من ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، و قول الله: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ من ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

فإن قال: فإنّ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فاصل من ذلك.

قيل: قد أنكر ذلك جماعة من أهل التّأويل، و قالوا: إنّ ذلك من المؤخّر الّذي معناه التّقديم، و إنّما هو: الحمد لله الرّحمن الرّحيم ربّ العالمين مَلِك يوم الدّين. و استشهدوا على صحّة ما ادّعوا من ذلك بقوله: (مَلِك يَوْمِ الدّين)، فقالوا: إن قوله: (مَلِك يَوْمِ الدّين) تعليم من الله عبده أن يصفه بالمُلْك في قراءة من قرأ (مَلِك)، و بالمِلْك في قراءة من قرأ ﴿مَالِكِ﴾.

قالوا: فالّذي هو أولى أن يكون مجاور وصفه

بالمُلْك أو المِلْك، ما كان نظير ذلك من الوصف؛ و ذلك هو قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، الّذي هو خبر عن مِلكه جميع أجناس الخلق، و أن يكون مجاور وصفه بالعظمة و الأُلوهة ما كان له نظيرًا في المعنى من الثّناء عليه؛ و ذلك قوله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فزعموا أنّ ذلك لهم دليل على أنّ قوله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ بمعنى التّقديم قبل ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و إن كان في الظّاهر مؤخّرًا.

و قالوا: نظائر ذلك من التّقديم الّذي هو بمعنى التّأخير، و المؤخّر الّذي هو بمعنى التّقديم في كلام العرب أفشى، و في منطقها أكثر من أن يُحصى. من ذلك قول جرير بن عَطيّة:

طاف الخيال و أين منك؟ لمامًا

فارجع لزورك بالسّلام سلامًا

بمعنى: طاف الخيال لمامًا، و أين هو منك؟ و كما قال جلّ ثناؤه في كتابه: ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا...﴾ الكهف: ١، ٢، بمعنى الحمد للّه الّذي أنزل على عبده الكتاب قيّمًا و لم يجعل له عوجًا، و ما أشبه ذلك. ففي ذلك دليل شاهد على صحّة قول من أنكر أن تكون: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ من فاتحة الكتاب آية. (١: ٩٣)

الطُّوسيّ: آية مخفوضان، لأنّهما نعت للّه و قد مضى معناهما. (١: ٣٣)

القُشَيْريّ: اسمان مشتقّان من الرّحمة، و الرّحمة صفة أزليّة، و هي إرادة النّعمة، و هما اسمان موضوعان للمبالغة، و لافضل بينهما عند أهل التّحقيق.

و قيل: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ أشدّ مبالغة و أتمّ في الإفادة، و غير الحقّ سبحانه لايسمّى بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ على الإطلاق، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ يُنعت به غيره، و برحمته عرف العبد أنّه الرّحمان، و لولا رحمته لما عرف أحد أنّه الرّحمان، و إذا كانت الرّحمة إرادة النّعمة، أو نفس النّعمة، كما هي عند قوم، فالنّعم في أنفسها مختلفة، و مراتبها متفاوتة، فنعمة هي نعمة الأشباح و الظّواهر، و نعمة هي نعمة الأرواح و السّرائر.

و على طريقة من فرّق بينهما فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ خاصّ الاسم عامّ المعنى، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ عامّ الاسم خاصّ المعنى، فلأنّه ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ رزق الجميع ما فيه راحة ظواهرهم، و لأنّه ﴿الرَّحِيمِ﴾ وفّق المؤمنين لما به حياة سرائرهم، فالرّحمان بما روّح، و الرّحيم بما لوّح، فالتّرويح بالمَبارّ، و التّلويح بالأنوار، و الرّحمان بكشف تجلّيه و الرّحيم بلطف تولّيه، و الرّحمان بما أولى من الإيمان و الرّحيم بما أسدى من العرفان، و الرّحمان بما أعطى من العرفان و الرّحيم بما تولّى من الغفران، بل الرّحمان بما ينعم به من الغفران و الرّحيم بما يَمُنّ به من الرّضوان، بل الرّحمان بما يكتم به و الرّحيم بما ينعم به من الرّؤية و العيان، بل الرّحمان بما يوفّق، و الرّحيم بما تحقّق، و التّوفيق للمعاملات، و التّحقيق للمواصلات، فالمعاملات للقاصدين، و المواصلات للواجدين، و الرّحمان بما يصنع لهم و الرّحيم بما يدفع عنهم، فالصّنع بجميل الرّعاية و الدّفع بحسن العناية. (١: ٥٩)

الكَرْمانيّ: أوّل المتشابهات قوله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ...﴾ فيمن جعل ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ

الرَّحِيمِ﴾ آية من الفاتحة، و في تكراره قولان: قال عليّ بن عيسى: إنّما كرّر للتّوكيد. و أنشد قول الشّاعر:

* هلّاسألت جموع كندة يوم و لّوا أين أينا *

و قال قاسم بن حبيب: إنّما كُرّر، لأنّ المعنى وجب الحمد للّه، لأنّه الرّحمان الرّحيم.

قلت: إنّما كُرّر، لأنّ الرّحمة هي الإنعام على المحتاج، و ذكر في الآية الأُولى المنعم و لم يذكر المنعَم عليهم، فأعادها مع ذكرهم، و قال: ﴿رَبِّ الْعالَمِينَ * اَلرَّحْمٰنِ﴾، لهم جميعًا، يُنعم عليهم و يرزقهم، ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين خاصّة يوم الدّين، يُنعم عليهم و يغفر لهم. (١٩)

المَيْبُديّ: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ اسمان من الرّحمة، و التّأكيد باللّفظين مختلفين، كندمان و نديم و لهفان و لهيف و سلمان و سليم، و مثله قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوٰيهُمْ﴾ التّوبة: ٧٨.

قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ينفي بهما القنوط عن خلقه فله الحمد.

إن قيل: قال في ابتداء آية التّسمية: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ و ما فائدة التّكرير؟ و ما الحكمة؟

والجواب: أنّ في الابتداء قصد التّبرّك، يعني ابتدئوا بذكر اللّه و باسمه تبرّكوا، لأنّه رحيم بكم و غفور. و هاهنا في بيان المدح للّه جلّ جلاله، و إظهار الرّأفة و الرّحمة بعد التّرهيب و التّهويل الّذي أشار إليه في ﴿الْعالَمِينَ﴾ و أيضًا قال من قبل: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ يعني إنّما وجب الحمد للّه، لأنّه الرّحمان الرّحيم. (١: ١٤)

الطَّبْرِسيّ: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾. قد مضى تفسيرها. و إنّما أعاد ذكر ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ للمبالغة. و قال عليّ بن عيسى الرُّمّانيّ: في الأوّل ذكر العبوديّة، فوصل ذلك بشكر النّعم الّتي بها يستحقّ العبادة، و هاهنا: ذكر الحمد، فوصله بذكر ما به يستحقّ الحمد من النّعم، فليس فيه تكرار. (١: ٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير قوله: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ و فيه فوائد:

الفائدة الأُولى: ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾: هو المنعم بما لايتصوّر صدور جنسه من العباد، و ﴿الرَّحِيمِ﴾: هو المنعم بما يتصوّر جنسه من العباد. حُكي عن إبراهيم ابن أدهم أنّه قال: كنت ضيفًا لبعض القوم، فقُدّم المائدة، فنزل غراب وسلب رغيفًا، فأتبعته تعجّبًا، فنزل في بعض التّلال، و إذا هو برجل مقيّد مشدود اليدين، فألقى الغراب ذلك الرّغيف على وجهه.

و روي عن ذي النّون أنّه قال: كنت في البيت، إذ وقعت وَلْوَلة في قلبي، و صرت بحيث ما ملكت نفسي، فخرجت من البيت، و انتهيت إلى شطّ النّيل، فرأيت عقربًا قويًّا يعدو، فتبعته، فوصل إلى طرف النّيل فرأيت ضِفْدعًا واقفًا على طرف الوادي، فوثب العقرب على ظهر الضّفدع و أخذ الضّفدع يسبح و يذهب، فركبت السّفينة و تبعته، فوصل الضّفدع إلى الطّرف الآخر من النّيل، و نزل العقرب من ظهره و أخذ يعدو، فتبعته، فرأيت شابًّا نائمًا تحت شجرة، و رأيت أفعًى يقصده، فلمّا قربت الأفعى من ذلك الشّابّ، وصل العقرب إلى الأفعى، فوثب العقرب على الأفعى فلدَغه، و الأفعى أيضًا لدَغ العقرب فماتا

معًا، و سلم ذلك الإنسان منهما.

و يُحكى أنّ ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضة يخرج من غير ريش، فيكون كأنّه قطعة لحم أحمر، والغراب يفرّ منه و لا يقوم بتربيته، ثمّ إنّ البعوض يجتمع عليه، لأنّه يُشبه قطعة لحم ميّت، فإذا وصلت البعوض إليه التقم تلك البعوض و اغتذى بها، و لايزال على هذه الحال إلى أن يقوى و ينبت ريشه و يخفى لحمه تحت ريشه، فعند ذلك تعود أمّه إليه. و لهذا السّبب جاء في أدعية العرب: «يا رازق النُّعاب في عُشّه». فظهر بهذه الأمثلة أنّ فضل الله عامّ، و إحسانه شامل، و رحمته واسعة.

و اعلم أنّ الحوادث على قسمين: منه ما يُظنّ أنّه رحمة مع أنّه لايكون كذلك، بل يكون في الحقيقة عذابًا و نقمةً، و منه ما يُظنّ في الظّاهر أنّه عذاب و نقمة، مع أنّه يكون في الحقيقة فضلًا و إحسانًا و رحمةً.

أمّا القسم الأوّل: فالوالد إذا أهمل ولده حتّى يفعل ما يشاء و لايؤدّبه، و لايحمله على التّعلّم، فهذا في الظّاهر رحمة، و في الباطن نقمة.

و أمّا القسم الثّاني: كالوالد إذا حبس ولده في المكتب و حمله على التّعلّم، فهذا في الظّاهر نقمة، و في الحقيقة رحمة، و كذلك الإنسان إذا وقع في يده الآكلة، فإذا قُطعت تلك اليد، فهذا في الظّاهر عذاب و في الباطن راحة و رحمة، فالأبله يغترّ بالظّواهر، و العاقل ينظر في السّرائر.

إذا عرفت هذا، فكلّ ما في العالم من محنة و بليّة و ألم و مشقّة، فهو و إن كان عذابًا و ألمًا في الظّاهر إلّا أنّه حكمة و رحمة في الحقيقة، و تحقيقه ما قيل في الحكمة: إنّ ترك الخير الكثير لأجل الشّرّ القليل شرّ كثير، فالمقصود من التّكاليف: تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانيّة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ الإسراء: ٧، و المقصود من خلق النّار، صرف الأشرار إلى أعمال الأبرار، و جذبها من دار الفرار إلى دار القرار، كما قال تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللهِ﴾ الذّاريات: ٥٠، و أقرب مثال لهذا الباب قصّة موسى و الخضر عليهما السلام، فإنّ موسى كان يبني الحكم على ظواهر الأمور، فاستنكر تخريق السّفينة و قتل الغلام و عمارة الجدار المائل، و أمّا الخضر فإنّه كان يبني أحكامه على الحقائق و الأسرار، فقال: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا * وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا * فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَوٰةً وَ أَقْرَبَ رُحْمًا * وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٧٩ ـ ٨٢.

فظهر بهذه القصّة أنّ الحكيم المحقّق هو الّذي يبني أمره على الحقائق لاعلى الظّاهر، فإذا رأيت ما يكرهه طبعك و ينفر عنه عقلك، فاعلم أنّ تحته أسرارًا خفيّة و حِكَمًا بالغة، و أنّ حكمته و رحمته اقتضت ذلك، و عند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

الفائدة الثّانية: ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾: اسم خاصّ باللّه، و ﴿الرَّحِيمِ﴾: ينطلق عليه و على غيره.

فإن قيل: فعلى هذا ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ أعظم، فلِمَ ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى؟

و الجواب: لأنّ الكبير العظيم، لايُطلب منه الشّيء الحقير اليسير. حُكي أنّ بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر، فقال: جئتك لمهمّ يسير، فقال: اطلب للمهمّ اليسير رجلًا يسيرًا، كأنّه تعالى يقول: لو اقتصرت على ذكر ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ لاحتشمت عنّي، و لتعذّر عليك سؤال الأمور اليسيرة، و لكن كما علّمتني رحمانًا تطلب منّي الأمور العظيمة، فأنا أيضًا رحيم، فاطلب منّي شراك نعلك و ملح قِدْرك، كما قال تعالى لموسى: «يا موسى سلني عن مِلْح قِدْرك و علف شاتك».

الفائدة الثّالثة: وصف نفسه بكونه رحمانًا رحيمًا ثمّ إنّه أعطى مريم عليها السّلام رحمة واحدة؛ حيث قال: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ اَمْرًا مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٢١، فتلك الرّحمة صارت سببًا لنجاتها من توبيخ الكفّار الفجّار، ثمّ إنّا نصفه كلّ يوم أربعة و ثلاثين مرّة أنّه رحمان و أنّه رحيم؛ و ذلك لأنّ الصّلوات سبع عشرة ركعةً، و يُقرأ لفظ ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في كلّ ركعة مرّتين: مرّة في ﴿بِسْمِ اللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، و مرّة في قوله: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فلمّا صار ذكر الرّحمة مرّة واحدة سببًا لخلاص مريم عليها السّلام عن المكروهات، أفلايصير ذكر الرّحمة هذه المرّات الكثيرة طول العمر سببًا لنجاة المسلمين من النّار و العار و الدّمار؟

الفائدة الرّابعة: أنّه تعالى رحمان، لأنّه يخلق ما لايقدر العبد عليه، رحيم، لأنّه يفعل ما لايقدر العبد على جنسه، فكأنّه تعالى يقول: أنا رحمان، لأنّك تُسلّم إليّ نطفة مذرة، فأُسلّمها إليك صورة حسنة، كما قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٤، و أنا رحيم، لأنّك تُسلّم إليّ طاعة ناقصة فأُسلّم إليك جنّة خالصة.

الفائدة الخامسة: روي أنّ فتًى قربت وفاته، و اعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلّا اللّه، فأتوا النّبيّ ﷺ و أخبروه به، فقام و دخل عليه، و جعل يعرض عليه الشّهادة، و هو يتحرّك و يضطرب و لايعمل لسانه، فقال النّبيّ ﷺ: أما كان يُصلّي؟ أما كان يصوم؟ أما كان يُزكّي؟ فقالوا: بلى، فقال هل عقّ والديه؟ فقالوا: بلى، فقال ﷺ: هاتوا بأمّه، فجاءت و هي عجوز عوراء، فقال ﷺ: هلّاعفوت عنه؟ فقالت: لا أعفو، لأنّه لطمني ففقأ عيني، فقال ﷺ: هاتوا بالحطب و النّار، فقالت: و ما تصنع بالنّار؟ فقال ﷺ: أحرقه بالنّار بين يديك جزاء لما عمل بك، فقالت: عفوت عفوت، أللنّار حَملتُه تسعة أشهر؟ ألنّار أرضَعتُه سنتين؟ فأين رحمة الأمّ؟ فعند ذلك انطلق لسانه و ذكر أشهد أن لا إله إلّا اللّه.

و النّكتة أنّها كانت رحيمة و ما كانت رحمانة، فلأجل ذلك القدر القليل من الرّحمة ما جوّزت الاحراق بالنّار، فـ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الّذي لم يتضرّر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده، كيف يستجيز أن

يحرق المؤمن الّذي واظب على شهادة أن لا إله إلّا الله سبعين سنة بالنّار؟

الفائدة السّادسة: لقد اشتهر أنّ النّبيّ ﷺ لمّا كُسرت رباعيّته، قال: «اللّهمّ اهد قومي فإنّهم لايعلمون» فظهر أنّه يوم القيامة يقول: أمّتي أمّتي، فهذا كرم عظيم منه في الدّنيا و في الآخرة، و إنّما حصل فيه هذا الكرم و هذا الإحسان لكونه رحمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، فإذا كان أثر الرّحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ، فكيف كرم من هو رحمان رحيم؟

و أيضًا روي أنّه ﷺ قال: «اللّهمّ اجعل حساب أمّتي على يدي» ثمّ إنّه امتنع عن الصّلاة على الميّت، لأجل أنّه كان مديونًا بدرهمين، و أخرج عائشة عن البيت بسبب الإفك، فكأنّه تعالى قال له: إنّ لك رحمة واحدة، و هي قوله: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، و الرّحمة الواحدة لاتكفي في إصلاح عالم المخلوقات، فذرني و عبيدي، و اتركني و أمّتك، فإنّي أنا الرّحمان الرّحيم، فرحمتي لانهاية لها، و معصيتهم متناهية، و المتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيًا، فلاجرم معاصي جميع الخلق تفني في بحار رحمتي، لأنّي أنا الرّحمان الرّحيم.

الفائدة السّابعة: قالت القدريّة: كيف يكون رحمانًا رحيمًا مَن خلق الخلق للنّار و لعذاب الأبد؟ و كيف يكون رحمانًا رحيمًا من يخلق الكفر في الكافر و يعذّبه عليه؟ و كيف يكون رحمانًا رحيمًا من أمر بالإيمان ثمّ صدّ و منع عنه؟

و قالت الجبريّة: أعظم أنواع النّعمة و الرّحمة هو الإيمان، فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد، لكان اسم ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ بالعبد أولى منه بالله، و الله أعلم. (١: ٢٣٣)

القُرطُبيّ: وصف نفسه تعالى بعد ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بأنّه ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ لأنّه لمّا كان في اتّصافه بـ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ترهيب، قرنه بـ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ لما تضمّن من التّرغيب، ليجمع في صفاته بين الرّهبة منه و الرّغبة إليه، فيكون أعون على طاعته و أمنع، كما قال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِى اَنِّى اَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَاَنَّ عَذَابِى هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِيمُ﴾ الحجر: ٤٩، ٥٠، و قال: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِى الطَّوْلِ﴾ المؤمن: ٣.

و في صحيح مسلم عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنّته أحد، و لو يعلم الكافر ما عند الله من الرّحمة ما قنط من جنّته أحد». و قد تقدّم ما في هذين الاسمين من المعاني، فلامعنى لإعادته. (١: ١٣٩)

أبوحَيّان: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ تقدّم الكلام عليهما في البسملة، و هما مع قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ صفات مدح، لأنّ ما قبلهما علم لم يعرض في التّسمية به اشتراك فيخصّص. و بدأ أوّلًا بالوصف بالرّبوبيّة، فإن كان الرّبّ بمعنى السّيّد، أو بمعنى المالك، أو بمعنى المعبود، كان صفة فعل للموصوف بها التّصريف في المسود و المملوك و العابد، بما أراد من الخير و الشّرّ، فناسب ذلك الوصف بالرّحمانيّة و الرّحيميّة، لينبسط

أمل العبد في العفو إن زلّ، و يقوى رجاؤه إن هفا. و لا يصحّ أن يكون الـرّبّ بمعنى الثّابت، و لا بمعنى الصّاحب، لامتناع إضافته إلى ﴿الْعَالَمِينَ﴾.

و إن كان بمعنى المصلح، كان الوصف بالرّحمة مشعرًا بقلّة الإصلاح، لأنّ الحامل للشّخص على إصلاح حال الشّخص رحمته له. و مضمون الجملة و الوصف أنّ من كان موصوفًا بالرّبوبيّة و الرّحمة للمربوبين، كان مستحقًّا للحمد. و خفض ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الجمهور، و نصبهما أبو العالية و ابن السّميفع و عيسى بن عمرو، و رفعهما أبو رزين العقيليّ و الرّبيع ابن خيثم و أبو عمران الجونيّ. فالخفض على النّعت، و قيل في الخفض: إنّه بدل أو عطف بيان، و تقدّم شيء من هذا. و النّصب و الرّفع للقطع. و في تكرار ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ إن كانت التّسمية آية من الفاتحة، تنبيه على عظم قدر هاتين الصّفتين، و تأكيد أمرهما.

و جعل مكّيّ تكرارها دليلًا على أنّ التّسمية ليست بآية من الفاتحة. قال: إذ لو كانت آية لكنّا قد أتينا بآيتين متجاورتين بمعنى واحد، و هذا لا يوجد إلّا بفواصل تفصل بين الأولى و الثّانية. قال: و الفصل بينهما بـ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ كـ« لا فصل »، قال: لأنّه مؤخّر يراد به التّقديم، تقديره: الحمد للّه الرّحمن الرّحيم ربّ العالمين.

و إنّما قلنا بالتّقديم، لأنّ مجاورة الرّحمة بالحمد أولى، و مجاورة الملك بالملك أولى. قال: و التّقديم و التّأخير كثير في القرآن.

و كلام مكّيّ مدخول من غير وجه، و لولا جلالة قائله نزّهت كتابي هذا عن ذكره. و التّرتيب القرآنيّ جاء في غاية الفصاحة، لأنّه تعالى وصف نفسه بصفة الرّبوبيّة و صفة الرّحمة، ثمّ ذكر شيئين: أحدهما: مُلكه يوم الجزاء، و الثّاني: العبادة. فناسب الرّبوبيّة للمُلك، و الرّحمة للعبادة. فكان الأوّل للأوّل، و الثّاني للثّاني. (١: ١٩)

أبو السُّعود: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ صفتان للّه، فإن أُريد بما فيهما من الرّحمة ما يختصّ بالعقلاء من العالمين، أو ما يفيض على الكلّ بعد الخروج إلى طور الوجود من النّعم، فوجه تأخيرهما عن وصف الرّبوبيّة ظاهر، و إن أُريد ما يعمّ الكلّ في الأطوار كلّها، حسبما في قوله تعالى: ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، فوجه التّرتيب أنّ التّربية لا تقتضي المقارنة للرّحمة، فإيرادهما في عقبها للإيذان بأنّه تعالى متفضّل فيها، فاعل بقضيّة رحمته السّابقة، من غير وجوب عليه، و بأنّها واقعة على أحسن ما يكون. و الإقتصار على نعته تعالى بهما في التّسمية، لما أنّه الأنسب بحال المتبرّك المستعين باسمه الجليل، و الأوفق لمقاصده. (١: ٢٣)

البُرُوسَويّ: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في التّكرار وُجُوه:

أحدها: ما سبق من أنّ رحمتي البسملة ذاتيّتان، و رحمتي الفاتحة صفاتيّتان كماليّتان.

و الثّاني: ليُعلَم أنّ التّسمية ليست من الفاتحة، و لو كانت منها لما أعادهما، لخلوّ الإعادة عن الفائدة.

و الثّالث: أنّه ندب العباد إلى كثرة الذّكر. فإنّ من

علامة حبّ الله حبّ ذكر الله، و في الحديث: «من أحبّ شيئًا أكثر ذكره».

و الرّابع: أنّه ذكر ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فبيّن أنّ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ هو ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الّذي يرزقهم في الدّنيا ﴿الرَّحِيمِ﴾ الّذي يغفر لهم في العقبى، و لذلك ذكر بعده ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يعني أنّ الرّبوبيّة: إمّا بالرّحمانيّة و هي رزق الدّنيا و إمّا بالرّحيميّة و هي المغفرة في العقبى.

و الخامس: أنّه ذكر الحمد...

و السّادس: أنّ التّكرار للتّعليل، لأنّ ترتيب الحمد على هذه الأوصاف أمارة عليّة مأخذها، فالرّحمانيّة و الرّحيميّة من جملتها، لدلالتهما على أنّه مختار في الإحسان لاموجب، و في ذلك استيفاء أسباب استحقاق الحمد من فيض الذّات بـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و فيض الكمالات بـ ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، و لاخارج عنهما في الدّنيا، و فيض الأثوبة لطفًا و الأجزية عدلًا في الآخرة، و من هذا يُفهم وجه ترتيب الأوصاف الثّلاثة.

و الفرق بين ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾: إمّا باختصاص الحقّ بالأوّل أو بعمومه، أو بجلائل النّعم. فعلى الأوّل: هو الرّحمان بما لايصدر جنسه من العباد، و الرّحيم بما يتصوّر صدوره منهم. [و نقل حكاية ذكرناه من الفَخر ثمّ قال:]

و أمّا على أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ عامّ، فقيل: كيف ذلك و قلّما يخلو أحد بل حالة له عن نوع بلوى؟

قلنا: الحوادث منها ما يُظنّ أنّه رحمة و يكون نقمة، و بالعكس، قال الله تعالى: ﴿وَعَسٰى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ البقرة: ٢١٦، فالأوّل: كما قال:

إنّ الشّباب و الفراغ و الجِدَه
مفسدة للمرء أيّ مفسده

و كلّ منها في الظّاهر نعمة، و الثّاني: كحبس الولد في المكتب، و حمله على التّعلّم بالضّرب، و كقطع اليد المتأكّلة. فالأبله يعتبر بالظّواهر، و العاقل ينظر إلى السّرائر، فما من بليّة و محنة إلّا و تحتها رحمة و منحة، و ترك الخير الكثير للشّرّ القليل شرّ كبير. فالتّكاليف لتطهير الأرواح عن العلائق الجسدانيّة، و خلق النّار لصرف الأشرار إلى أعمال الأبرار، و خلق الشّيطان لتميّز المخلصين من العباد. فشأن المحقّق أن يبني على الحقائق، كالخضر ﷺ في قصّة موسى ﷺ معه. فكلّ ما يكره الطّبع فتحته أسرار خفيّة و حكمة بالغة. فلولا الرّحمة و سبقها للغضب، لم يكن وجود الكون، و لما ظهر للاسم المُنعم عين.

و إمّا على أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ لجلائل النّعم، فإنّما أتبعه بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾، لدفع توهّم أن يكون طلب العبد الشّيء اليسير سوء أدب، كما قيل لبعضهم: جئتك لحاجة يسيرة، قال: أُطلب لها رجلًا يسيرًا، فكأنّ الله يقول: لو اقتصرت على ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ لاحتشمت عنّي، و لكنّي رحيم، فاطلب منّي حتّى شراك نعلك و مِلْح قِدْرك. [ثمّ استشهد بشعر]

قال أهل الحقيقة: الحضرات الكلّيّة المختصّة بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ ثلاث: حضرة الظّهور و حضرة البطون وحضرة الجمع، و كلّ موجود فله هذه المراتب،

و لايخلو عن حكمها. و على هذه المراتب تنقسم أحكام الرّحمة في السّعداء و الأشقياء، و المتنعّمين بنفوسهم دون أبدانهم، كالأرواح المجرّدة و بالعكس، و الجامعين بين الأمرين. و كذا من أهل الجنّة منهم سعداء من حيث نفوسهم بعلومهم دون صورهم، لكونهم لم يُقدّموا في الجنّة الأعمال ما يستوجبون به النّعيم الصّوريّ، و إن كان فتزر يسير بالنّسبة إلى من سواهم.

و عكس ذلك كالزّهّاد و العبّاد الّذين لاعلم لهم، فإنّ أرواحهم قليلة الحظّ من النّعيم الرّوحانيّ، لعدم المناسبة بينهم و بين الحضرات العلميّة الإلهيّة، و لهذا لم تتعلّق هممهم زمان العمل بما وراء العمل بل ظنّوه الغاية، فوقفوا عنده و اقتصروا عليه رغبةً فيما وُعِدوا به، و رهبةً ممّا حُذّروا منه. و أمّا الجامعون بين النّعيمين تمامًا فهم الفائزون بالحظّ الكامل في العلم و العمل، كالرّسل عليهم الصّلاة و السّلام، و من كملت وراثته منهم، أعني الكُمّل من الأولياء. (١: ١٣)

الآلوسيّ: و قد تقدّم الكلام عليهما، و الجمهور على خفضهما، و نصبهما زَيْد و أبوالعالية و ابن السّميفع و عيسى بن عمرو، و رفعهما أبورزين العقيليّ و الرّبيع بن خيثم و أبوعمران الجونيّ.

و استدلّ بعض ساداتنا بتكرارهما، على أنّ البسملة ليست آية من الفاتحة. و ليس بالقويّ، لأنّ التّكرار لفائدة، فذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه عزّ شأنه، و ذكرهما هنا تعليل لاستحقاقه تعالى الحمد.

و قال الإمام الرّازيّ قدّس سرّه في بيان حكمة التّكرار: التّقدير كأنّه قيل له: اذكر أنّي إله و ربّ مرّة واحدة، و اذكر أنّي رحمان رحيم مرّتين، لتعلم أنّ العناية بالرّحمة أكثر منها بسائر الأمور، ثمّ لمّا بيّن الرّحمة المضاعفة، فكأنّه قال: لاتغترّوا بذلك فإنّي مالك يوم الدّين، و نظيره قوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ المؤمن: ٣، انتهى.

و في القلب منه شيء، فإنّ الألوهيّة مكرّرة أيضًا كما ترى. و عندي بمسلك صوفيّ أنّ ذكر ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ تفصيل من وجه لما في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ من الإجمال؛ و ذلك أنّ التّربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين:

أحدهما: التّربية بغير واسطة كالكلمة، لأنّه لايُتصوّر في حقّه واسطة ألبتّة.

و ثانيهما: التّربية بواسطة، كما فيمن دون الكلمة. و هذا الثّاني له قسمان أيضًا: قسم ممزوج بألم، كما في تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقّة عليه، و قسم لامزج فيه، كما في تربية كثير ممّن شمله اللّطف السّبحانيّ.

غافل و السّعادة أحضنته

و هو عنها مستوحش نفار

فـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ يشير إلى التّربية بالوسائط وغيرها في عالمه، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ يشير إلى التّربية بلاواسطة في كلماته. و رحمة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ أيضًا قد تمزج بالألم كشرب الدّواء الكره الطّعم و الرّائحة، فإنّه و إن كان رحمة بالمريض لكنّ فيه مالايلائم طبعه. و رحمة ﴿الرَّحِيمِ﴾ لايمازجها شوب، فهي محض النّعمة، و لاتوجد إلّا عند أهل السّعادات الكاملة.

أللّهمّ اجعلنا سعداء الدّارين بحرمة سيّد الثّقلين صلّى الله تعالى عليه و سلّم. (١ : ٨٢)

رشيد رضا: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ تقدّم معناهما، و بقي الكلام في إعادتهما، و النّكتة فيها ظاهرة، و هي أنّ تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم، كجلب منفعة أو دفع مضرّة، و إنّما هي لعموم رحمته و شمول إحسانه. و ثمّ نكتة أخرى و هي أنّ البعض يفهم من معنى الرّبّ: الجبروت و القهر، فأراد الله تعالى أن يذكّرهم برحمته و إحسانه، ليجمعوا بين اعتقاد الجلال و الجمال، فذكر ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و هو المفيض للنّعم بسعة و تجدّد لامنتهى لها، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ الثّابت له وصف الرّحمة لايزايله أبدًا. فكأنّ الله تعالى أراد أن يتحبّب إلى عباده، فعرّفهم أنّ ربوبيّته ربوبيّة رحمة و إحسان، ليعلموا أنّ هذه الصّفة هي الّتي ربّما يرجع إليها معنى الصّفات، و ليتعلّقوا به و يُقبلوا على اكتساب مرضاته، منشرحةً صدورهم، مطمئنّةً قلوبهم.

و لاينافي عموم الرّحمة و سبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدّنيا، و ما أعدّه من العذاب في الآخرة للّذين يتعدّون الحدود، و ينتهكون الحرُمات، فإنّه و إن سمّي قهرًا بالنّسبة لصورته و مظهره، فهو في حقيقته و غايته من الرّحمة. لأنّ فيه تربية للنّاس، و زجرًا لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشّريعة الإلهيّة، و في الانحراف عنها شقاؤهم و بلاؤهم، و في الوقوف عندها سعادتهم و نعيمهم، و الوالد الرّؤوف يُربّي ولده بالتّرغيب فيما ينفعه، و الإحسان عليه إذا قام به، و ربّما لجأ إلى التّرهيب و العقوبة إذا اقتضت ذلك الحال، و لله المثل الأعلى لا إله إلّا هو و إليه يرجعون.

أقول الآن: إنّني لاأرى وجهًا للبحث في عدّ ذكر ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في سورة الفاتحة تكرارًا أو إعادة مطلقًا. أمّا على القول بأنّ البسملة ليست آية منها، فظاهر، و أمّا على القول بأنّها آية منها، فيحتاج إلى بيان، و هو أن جعلها آية منها، و من كلّ سورة يراد به ما تقدّم شرحه آنفًا، من أنّ النّبيّ ﷺ كان يلقّنها و يبلّغها للنّاس على أنّها ـ أي السّورة ـ مُنزلَة من عند الله تعالى، أنزلها برحمته لهداية خلقه، و أنّه ﷺ لاكسب له فيها و لاصنع، و إنّما هو مبلّغ لها بأمر الله تعالى، فهي مقدّمة للسّور كلّها إلّا سورة براءة المنزلة بالسّيف، و كشف السّتار عن نفاق المنافقين، فهي بلاء على من أنزل أكثرها في شأنهم لارحمة بهم. و إذا كان المراد ببدء الفاتحة بالبسملة أنّها مُنزلَة من الله رحمةً بعباده، فلاينافي ذلك أن يكون من موضوع هذه السّورة بيان رحمة الله تعالى مع بيان ربوبيّته للعالمين، و كونه الملك الّذي يملك وحده جزاء العاملين على أعمالهم، و أنّه بهذه الأسماء و الصّفات كان مستحقًّا للحمد من عباده، كما أنّه مستحقّ له في ذاته، و لهذا نسب الحمد إلى اسم الذّات، الموصوف بهذه الصّفات.

و الحاصل: أنّ معنى الرّحمة في بَسمَلة كلّ سورة، هو أنّ السّورة منزلة برحمة الله و فضله. فلايُعَدّ ما عساه يكون في أوّل السّورة أو أثنائها من ذكر الرّحمة مكرّرًا مع ما في البسملة، و إن كان مقرونًا بذكر التّنزيل كأوّل سورة فصّلت: ﴿حٰمٓ * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ١، ٢. لأنّ الرّحمة في البسملة

للمعنى العامّ في الوحي والتّنزيل، و في السّور للمعنى الخاص الّذي تبيّنه السّورة، و قد لاحظ هذا المعنى من قال: إنّ البسملة آية مستقلّة فاصلة بين السّور. و أمّا من قال: إنّها آية من كلّ سورة، فمراده أنّها تُقرأ عند الشّروع في قراءتها، وأنّ من حلف ليقرأنّ سورة كذا، لايبرأ إلّا إذا قرأ البسملة معها، و أنّ الصّلاة لاتصحّ إلّا بقراءتها أيضًا.

هذا، و أمّا حظّ العبد من وصف الله بالرّبوبيّة، فهو أنّ يحمده تعالى عليه و بشكره له، باستعمال نعمه الّتي تتربّى بها القُوى الجسديّة و العقليّة، فيما خُلقت لأجله، فليُحسن تربية نفسه و تربية من يُوكَل إليه تربيته، من أهل و ولد و مريد و تلميذ، و باستعمال نعمته بهداية الدّين في تربية نفسه الرّوحيّة و الاجتماعيّة، و كذا تربية من يُوكَل إليه تربيتهم، و أن لايبغى كما بغى فرعون، فيدّعي أنّه ربّ النّاس. و كما بغى فراعنة كثيرون و لايزالون يبغون، بجعل أنفسهم شارعين يتحكّمون في دين النّاس، بوضع العبادات الّتي لم ينزلها الله تعالى، و بقولهم: هذا حلال و هذا حرام من عند أنفسهم أو من عند أمثالهم، فيجعلون أنفسهم شركاء لله في ربوبيّته. قال تعالى: ﴿اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْ بِهِ اللهُ﴾ الشّورى: ٢١، و فسّر النّبيّ ﷺ اتّخاذ أهل الكتاب أحبارهم و رهبانهم أربابًا بمثل هذا.

و أمّا حظّ العبد من وصف الله بالرّحمة، فهو أن يطالب نفسه بأن يكون رحيمًا بكلّ من يراه مستحقًّا للرّحمة، من خلق الله تعالى حتّى الحيوان الأعجم، و أن يتذكّر دائمًا أنّه يستحقّ بذلك رحمة الله تعالى، قال ﷺ: «إنّما يرحم الله من عباده الرُّحماء» رواه الطّبرانيّ عن جرير بسند صحيح، و قال: «الرّاحمون يرحمهم الرّحمان تبارك و تعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السّماء» رواه أحمد وأبوداود و التّرمذيّ و الحاكم من حديث ابن عمر، و رويناه مسلسلًا بالأوّليّة من طريق الشّيخ أبي المحاسن محمّد القاوقجيّ الطّرابلسيّ الشّاميّ. و قال ﷺ: «من رحم و لو ذبيحة عصفور رحمه الله يوم القيامة» رواه البخاريّ في «الأدب المفرد» و الطّبرانيّ عن أبي أمامة، و أشار السُّيوطيّ في «الجامع الصّغير» إلى صحّته. [ثمّ ذكر حديثًا آخر]

و من مباحث اللُّغة: أنّ لفظ ﴿اَلرَّحْمٰن﴾ خاصّ بالله تعالى كلفظ الجلالة. قالوا: لم يُسمَع عن أحد من العرب أنّه أطلقه على غير الله تعالى، و كذلك لفظ «رحمن» غير معرّف. قالوا: لم يرد إطلاقه على غير الله تعالى إلّا في شعر، لبعض الّذين فتنوا بمسيلمة الكذّاب قال فيه:

* و أنت غيث الورى لازلت رحمانا *

و قيل: إنّ هذا تعنّت و غلوّ، لامن الاستعمال المعروف عند العرب. (١: ٥١)

ابن عاشور: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ وصفان مشتقّان من رَحِم، و في «تفسير القُرطُبيّ» عن ابن الأنباريّ عن المُبرّد: أنّ ﴿اَلرَّحْمٰن﴾ اسم عبرانيّ نُقل إلى العربيّة، قال: و أصله بالخاء المعجمة، أي فأبدلت خاؤه حاءً مهملة عند أكثر العرب، كشأن التّغيير في

التّعريب، وأنشد على ذلك قول جرير يخاطب الأخطل:

أو تتركُنّ إلى القسّيس هِجْرَتكم

و مَسْحَكُم صُلْبَكم رَحْمان قربانا

الرّواية بالخاء المعجمة، و لم يأت المُبرّد بحجّة على ما زعمه، و لِمَ لايكون ﴿اَلرَّحْمٰن﴾ عربيًّا كما كان عبرانيًّا، فإن العربيّة و العبرانيّة أُختان، و ربّما كانت العربيّة الأصليّة أقدم من العبرانيّة. و لعلّ الّذي جرّأه على ادّعاء أنّ ﴿اَلرَّحْمٰن﴾ اسم عبرانيّ ما حكاه القرآن عن المشركين في قوله: ﴿قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ﴾ الفرقان: ٦٠، و يقتضي أنّ العرب لم يكونوا يعلمون هذا الاسم لله تعالى، كما سيأتي بعض عرب اليمن يقولون: رَخِم رخمة بالمعجمة.

واسم الرّحمة موضوع في اللُّغة العربيّة: لرقّة الخاطر و انعطافه، نحو حيّ، بحيث تحمل من اتّصف بها على الرّفق بالمرحوم و الإحسان إليه، و دفع الضّرّ عنه و إعانته على المَشاقّ. فهي من الكيفيّات النّفسانيّة لأنّها انفعال، و لتلك الكيفيّة اندفاع يحمل صاحبها على أفعال وجوديّة بقدر استطاعته، و على قدر قوّة انفعاله. فأصل الرّحمة من مقولة الانفعال، و آثارها من مقولة الفعل. فإذا وُصف موصوف بالرّحمة، كان معناه حصول الانفعال المذكور في نفسه، و إذا أُخبر عنه بأنّه رحم غيره، فهو على معنى صدر عنه أثر من آثار الرّحمة؛ إذ لاتكون تعدية فعل رَحِم إلى المرحوم إلّا على هذا المعنى.

فليس لماهيّة الرّحمة جزئيّات وجوديّة، و لكنّها جزئيّات من آثارها. فوَصْف الله تعالى بصفات الرّحمة في اللُّغات ناشئ على مقدار عقائد أهلها فيما يجوز على الله و يستحيل، و كان أكثر الأُمم مجسّمة. ثمّ يجيء ذلك في لسان الشّرائع تعبيرًا عن المعاني العالية، بأقصى ما تسمح به اللّغات. مع اعتقاد تنزيه الله عن أعراض المخلوقات، بالدّليل العامّ على التّنزيه، و هو مضمون قول القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١، فأهل الإيمان إذا سمعوا أو أطلقوا وَصْفَي ﴿اَلرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾ لايفهمون منه حصول ذلك الانفعال الملحوظ في حقيقة الرّحمة في متعارف اللُّغة العربيّة، لسطوع أدلّة تنزيه الله تعالى عن الأعراض، بل إنّه يراد بهذا الوصف في جانب الله تعالى إثبات الغرض الأسمى من حقيقة الرّحمة، و هو صدور آثار الرّحمة من الرّفق واللّطف و الإحسان و الإعانة، لأنّ ما عدا ذلك من القيود الملحوظة في مسمّى الرّحمة في متعارف النّاس لاأهمّيّة له، لولا أنّه لايمكن بدونه حصول آثاره فيهم. ألاترى أنّ المرء قد يرحم أحدًا و لايملك له نفعًا لعجز أو نحوه.

و قد أشار إلى ما قلناه أبوحامد الغزاليّ في «المقصد الأسنى» بقوله: «الّذي يريد قضاء حاجة المحتاج و لايقضيها، فإن كان قادرًا على قضائها لم يسمّ رحيمًا؛ إذ لو تمّت الإرادة لوفّى بها، و إن كان عاجزًا فقد يسمّى رحيمًا، باعتبار ما اعتوره من الرّحمة و الرّقّة، و لكنّه ناقص».

و بهذا تعلم أنّ إطلاق نحو هذا الوصف على الله تعالى ليس من المتشابه، لتبادر المعنى المراد منه بكثرة

استعماله، و تحقّق تنزّه الله عن لوازم المعنى المقصود في الوضع، ممّا لا يليق بجلال الله تعالى. كما تُطلق العليم على الله مع التيقّن بتجرّد علمه عن الحاجة إلى النّظر و الاستدلال و سبق الجهل، و كما تُطلق الحيّ عليه تعالى مع اليقين بتجرّد حياته عن العادة و التّكوّن، و تُطلق القدرة مع اليقين بتجرّد قدرته عن المعالجة و الاستعانة. فوصفه تعالى بـ ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ من المنقولات الشّرعيّة، فقد أثبت القرآن رحمة الله في قوله: ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، فهي منقولة في لسان الشّرع إلى إرادة الله إيصال الإحسان إلى مخلوقاته في الحياة الدّنيا، و غالب الأسماء الحسنى من هذا القبيل.

و أمّا المتشابه فهو ما كانت دلالته على المعنى المنزّه عنه أقوى و أشدّ، و سيأتي في سورة آل عمران: ٧، عند قوله تعالى: ﴿وَ اُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، و الّذي ذهب إليه صاحب «الكشّاف» و كثير من المحقّقين: أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ صفة مشبّهة كغضبان، و بذلك مثّله في «الكشّاف».

و فعل «رَحِم» و إن كان متعدّيًا و الصّفة المشبّهة إنّما تصاغ من فعل لازم إلّا أنّ الفعل المتعدّي إذا صار كالسّجيّة لموصوفه ينزل منزلة أفعال الغرائز، فيُحوّل من «فعَل» بفتح العين أو كسرها إلى «فعُل» بضمّ العين، للدّلالة على أنّه صار سجيّة، كما قالوا: فقُه الرّجل وظرُف و فهُم، ثمّ تُشتقّ منه بعد ذلك الصّفة المشبّهة، و مثله كثير في الكلام.

و إنّما يُعرف هذا التّحويل بأحد أمرين: إمّا بسماع الفعل المحوّل، مثل «فقُه» و إمّا بوجود أثره، و هو الصّفة المشبّهة، مثل «بليغ» إذا صارت البلاغة سجيّة له، مع عدم أو قلّة سماع بلغ. و من هذا «رحمن» إذ لم يُسمَع رحم بالضّمّ. و من النُّحاة من منع أن يكون ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ صفة مشبّهة بناءً على أنّ الفعل المشتقّ هو منه فعل متعدّ، و إليه مال ابن مالك في «شرح التّسهيل» في باب الصّفة المشبّهة و نظره بربّ و ملك.

و أمّا ﴿الرَّحِيمِ﴾ فذهب سيبَوَيه إلى أنّه من أمثلة المبالغة، و هو باق على دلالته على التّعدّي، و صاحب «الكشّاف» و الجمهور لم يُثبتوا في أمثلة المبالغة وزن «فعيل» فـ ﴿الرَّحِيمِ﴾ عندهم صفة مشبّهة أيضًا، مثل مريض و سقيم، و المبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين. والحقّ ما ذهب إليه سيبَوَيه.

و لا خلاف بين أهل اللُّغة في أنّ الوصفين دالّان على المبالغة في صفة الرّحمة، أي تمكّنها و تعلّقها بكثير من المرحومين. و إنّما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما، و هل هما مترادفان في الوصف بصفة الرّحمة أو بينهما فارق؟

و الحقّ: أنّ استفادة المبالغة حاصلة من تتبّع الاستعمال، و أنّ الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللُّغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادّة.

قال في «الكشّاف»: «و يقولون: إنّ الزّيادة في البناء لزيادة المعنى، و قال الزّجّاج في الغضبان: هو الممتلئ غضبًا. و ممّا طنّ على أذني من ملح العرب أنّهم يسمّون مَرْكبًا من مراكبهم بالشُّقْدُف، و هو مركب

خفيف ليس في ثقل محامل العراق، فقلت في طريق الطّائف لرجل منهم: ما اسم هذا المحمل؟ أردت المحمل العراقيّ، فقال: أليس ذاك اسمه الشُّقُندف؟ قلت: بلى، فقال: هذا اسمه الشّقِنْداف، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمّى»، و هي قاعدة أغلبيّة لاتتخلّف إلّا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد، دون زيادة في أصل معنى المادّة، مثل زيادة ياء التّصغير، فقد أفادت معنًى زائدًا على أصل المادّة، و ليس زيادة في معنى المادّة. و أمّا نحو «حَذِر» الّذي هو من أمثلة المبالغة، و هو أقلّ حروفًا من «حاذر» فهو من مستثنيات القاعدة، لأنّها أغلبيّة.

و بعد كون كلّ من صفتي ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ دالّة على المبالغة في اتّصافه تعالى بالرّحمة، فقد قال الجمهور: إنّ ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ أبلغ من ﴿الرَّحِيمِ﴾ بناء على أنّ زيادة المبنى تُؤذِن بزيادة المعنى، و إلى ذلك مال جمهور المحقّقين، مثل أبي عُبَيْدَة و ابن جنّيّ و الزّجّاج و الزّمَخشَريّ. و على رعي هذه القاعدة، أعني أنّ زيادة المبنى تُؤذِن بزيادة المعنى، فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ بوصفه بـ ﴿الرَّحِيمِ﴾ مع أنّ شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد على موصوف في مقام الكمال، أن يرتقوا من الأعمّ إلى الأخصّ، و من القويّ إلى الأقوى، كقولهم: شجاع باسل، و جواد فيّاض، وعالم نحرير، و خطيب مُصْقِع، و شاعر مُفْلِق.

و قد رأيت للمفسّرين في توجيه الارتقاء من ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ إلى ﴿الرَّحِيمِ﴾ أجوبة كثيرة مرجعها إلى اعتبار ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ أخصّ من ﴿الرَّحِيمِ﴾ فتعقيب الأوّل بالثّاني تعميم بعد خاصّ، و لذلك كان وصف ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ مختصًّا به تعالى، و كان أوّل إطلاقه ممّا خصّه به القرآن على التّحقيق؛ بحيث لم يكن التّوصيف به معروفًا عند العرب، كما سيأتي. و مدلول ﴿الرَّحِيمِ﴾ كون الرّحمة كثيرة التّعلّق؛ إذ هو من أمثلة المبالغة، و لذلك كان يُطلق على غير الله تعالى، كما في قوله تعالى في حقّ رسوله: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨، فليس ذكر إحدى الصّفتين بمُغْنٍ عن الأُخرى.

و تقديم ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ على ﴿الرَّحِيمِ﴾ لأنّ الصّيغة الدّالّة على الاتّصاف الذّاتيّ أولى بالتّقديم في التّوصيف، من الصّفة الدّالّة على كثرة متعلّقاتها. و يُنسَب إلى قُطْرُب أنّ ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ يدلّان على معنى واحد من الصّفة المشبّهة، فهما متساويان، و جعل الجمع بينهما في الآية من قبيل التّوكيد اللّفظيّ، و مال إليه الزّجّاج. و هو وجه ضعيف: إذ التّوكيد خلاف الأصل، و التّأسيس خير من التّأكيد، و المقام هنا بعيد عن مقتضى التّوكيد. و قد ذُكرت وُجُوه في الجمع بين الصّفتين ليست بمقنعة.

وقد ذكر جمهور الأئمّة: أنّ وصف ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ لم يُطلق في كلام العرب قبل الإسلام، و أنّ القرآن هو الّذي جاء به صفة لله تعالى، فلذلك اختصّ به تعالى، حتّى قيل: إنّه اسم له و ليس بصفة، و استدلّوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ﴾ الفرقان: ٦٠، و قال: ﴿وَهُمْ

يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ﴾ الرّعد: ٣٠، و قد تكرّر مثل هاتين الآيتين في القرآن، و خاصّة في السّور المكّيّة، مثل سورة الفرقان و سورة الملك، و قد ذكر ﴿الرَّحْمٰن﴾ في سورة الملك باسمه الظّاهر و ضميره ثماني مرّات، ممّا يفيد الاهتمام بتقرير هذا الاسم لله تعالى في نفوس السّامعين، فالظّاهر أنّ هذا الوصف تنوسي في كلامهم، أو أنكروا أن يكون من أسماء الله.

و من دقائق القرآن أنّه آثر اسم ﴿اَلرَّحْمٰن﴾ في قوله: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ اِلَّا الرَّحْمٰنُ﴾ في سورة الملك: ١٩، و قال: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ اِلَّا اللهُ﴾ في سورة النّحل: ٧٩؛ إذ كانت آية سورة الملك مكّيّة و آية سورة النّحل القدر النّازل بالمدينة من تلك السّورة. و أمّا قول بعض شعراء بني حنيفة في مسيلمة:

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبًا

و أنت غيث الورى لازلت رحمانًا

فإنّما قاله بعد مجيء الإسلام، و في أيّام ردّة أهل اليمامة، و قد لقّبوا مسيلمة أيّامئذ: رحمان اليمامة، وذلك من غلوّهم في الكفر. و إجراء هذين الوصفين العلّيّين على اسم الجلالة بعد وصفه بأنّه ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لمناسبة ظاهرة للبليغ، لأنّه بعد أن وُصف بما هو مقتضى استحقاقه الحمد من كونه ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي مدبّر شؤونهم و مُبلغهم إلى كمالهم في الوجودين الجثمانيّ و الرّوحانيّ، ناسب أن يُتبَع ذلك بوصفه بـ ﴿اَلرَّحْمٰن﴾ أي الّذي الرّحمة له وصف ذاتيّ تصدر عنه آثاره بعموم و اطّراد، على ما تقدّم، فلمّا كان ربًّا للعالمين و كان المربوبون ضعفاء، كان احتياجهم للرّحمة واضحًا، و كان ترقّبهم إيّاها من الموصوف بها بالذّات ناجحًا.

فإن قلت: إنّ الرّبوبيّة تقتضي الرّحمة، لأنّها إبلاغ الشّيء إلى كماله شيئًا فشيئًا؛ و ذلك يجمع النّعم كلّها، فلماذا احتيج إلى ذكر كونه رحمانًا؟

قلت: لأنّ الرّحمة تتضمّن أنّ ذلك الإبلاغ إلى الكمال لم يكن على وجه الإعنات، بل كان برعاية ما يناسب كلّ نوع و فرد، و يلائم طوقه و استعداده، فكانت الرّبوبيّة نعمة، و النّعمة قد تحصل بضرب من الشّدّة و الأذى، فأتبع ذلك بوصفه بـ ﴿اَلرَّحْمٰن﴾ تنبيهًا على أنّ تلك النّعم الجليلة وصلت إلينا بطريق الرّفق و اليسر و نفي الحرج، حتّى في أحكام التّكاليف و المناهي و الزّواجر، فإنّها مرفوقة باليسر بقدر ما لايبطل المقصود منها. فمعظم تدبيره تعالى بنا هو رحمات ظاهرة، كالتّمكين من الأرض و تيسير منافعها، و منه ما رحمته بمراعاة اليسر بقدر الإمكان، مثل التّكاليف الرّاجعة إلى منافعنا كالطّهارة و بثّ مكارم الأخلاق، و منها ما منفعته للجمهور فتتبعها رحمات الجميع، لأنّ في رحمة الجمهور رحمة بالبقيّة في انتظام الأحوال كالزّكاة.

و قد اختُلف في أنّ لفظ «رَحْمٰن» لو لم يُقرَن بلام التّعريف هل يُصرف أو يُمنع من الصّرف؟ قال في «الكافية»: «النّون و الألف إذا كانا في صفة، فشرط منعه من الصّرف انتفاء فَعْلانة، و قيل: وجود فَعْلى، ومن ثمّ اختُلف في «رحمن»، و بنو أسد يصرفون جميع «فَعْلان» لأنّهم يقولون: في كلّ مؤنّث له فَعْلانة».

و اختار الزّمخشريّ و الرّضيّ و ابن مالك عدم صرفه. (١: ١٦٦)

عبد الكريم الخطيب: استفاضة رحمانيّة الله و شمول رحمته، يجدها كلّ موجود في نفسه، و فيما حوله، و لهذا كان حمد الله واقعًا بين هاتين الصّفتين، كأنّه تعقيب عليهما أوّلًا، و كأنّهما تعليل له ثانيًا. (١: ١٨)

مكارم الشّيرازيّ: معنى ﴿اَلرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ و اتّساع مفهومهما و الفرق بينهما، شرحناه في تفسير «البسملة»، و لا حاجة إلى التّكرار.

و ما نضيفه هنا هو أنّ هاتين الصّفتين تتكرّران في البسملة و الحمد، و الملتزمون بذكر البسملة في السّورة بعد الحمد يكرّرون هاتين الصّفتين في صلواتهم اليوميّة الواجبة ثلاثين مرّة؛ و بذلك يصفون الله برحمته ستّين مرّة يوميًّا.

و هذا في الواقع درس لكلّ جماعة بشريّة سائرة على طريق الله، و توّاقة للتّخلّق بأخلاق الله. إنّه درس يبعد البشريّة عن تلك الحالات الّتي شهدها تاريخ الرّقّ في ظلّ القياصرة و الأكاسرة و الفراعنة.

القرآن يركّز على علاقة الرّحمة و الرّأفة بين ربّ العباد و العباد؛ حيث يقول: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزّمر: ٥٣.

هذه العلاقة نستحضرها مرّات يوميًّا، إذ نقول: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، لنربّي أنفسنا تربية صحيحة في علاقتنا بالله، و في علاقتنا بأبناء جنسنا. (١: ٤٣)

فضل الله: ﴿اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، و قد تقدّم الحديث عن ملامح هاتين الكلمتين في معناهما. أمّا موقعهما في هذه السّورة، فلعلّه كان بلحاظ الإيحاء بأنّ الرّبوبيّة الشّاملة تنفتح على الخلق، و لاسيّما الإنسان، من خلال الرّحمة الواسعة الّتي تتّسع لتشمل الخلائق كلّهم، ليقفوا أمامه في أمل كبير و رجاء عظيم، على هذا الصّعيد، ليتوازن الشّعور لديهم بين الخوف، من خلال وحي الرّبوبيّة الشّاملة، و بين الرّجاء، من خلال وحي الرّحمة الواسعة. (١: ٥٢)

٣ ـ ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾. البقرة: ١٦٣

الطّوسيّ: فإن قيل: كيف يتّصل الوصف بالرّحمة بما قبله؟

قلنا: لأنّ العبادة تستحقّ بالنّعمة الّتي هي في أعلى مرتبة، و لذلك بولغ في الصّفة بالرّحمة، ليدلّ على هذا المعنى. (٢: ٥٣)

الميبديّ: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر. و هذان الاسمان المغفرة و الرّحمة و ﴿الرَّحْمٰنُ﴾: أبلغ و أكمل، و في ضمنه أنواع من الرّحمة، لأنّ الرّأفة و الشّفقة و اللّطف و العطوفة من هذا، و لأنّ هذا الاسم خاصّ به و يليق له مطلقًا، و ليس لأحد في هذا الاسم كفوٌ له. و قال ابن عبّاس في تفسير: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥، ليس أحد يسمّى ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ غيره جلّ و علا. و في الخبر الصّحيح حكي عن النّبيّ عن الله أنّه قال: «أنا

الرّحمان خلقت الرّحم و شققت لها اسمًا من اسمي ».

و هذا الخبر دليل على أنّ فعل الله مشتقّ من اسمه، لا أنّ اسمه مشتقّ من فعله، كما أنّ الخالق و الباعث و أمثالهما اسم على الفعل السّابق، لا أنّ الفعل اسم على الخالق و خلق الخلق، بل يقولون: خلق الخلق من جهة أنّه خالق، و المخلوق خلافه، بمعنى أنّ اسمه مشتقّ من فعله، لا يقول للمخلوق: رحيم حتّى يرحم. (١: ٤٣٤)

الزّمخشريّ: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ المولى لجميع النّعم أصولها و فروعها، و لا شيء سواه بهذه الصّفة، فإنّ كلّ ما سواه إمّا نعمة و إمّا منعم عليه. (١: ٣٢٥)

الطّبرسيّ: إنّما قرن ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ بقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لأنّه بيّن به سبب استحقاق العبادة على عباده، و هو ما أنعم عليهم من النّعم العظام الّتي لا يقدر عليها أحد غيره، فإنّ الرّحمة هي النّعمة على المحتاج إليها. (١: ٢٤٤)

الفخر الرّازيّ: أمّا ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ فقد تقدّم القول في تفسيرهما، و بيّنّا أنّ الرّحمة في حقّه سبحانه هي النّعمة و فاعلها هو الرّاحم. فإذا أردنا إفادة الكثرة قلنا: « رحيم » و إذا أردنا المبالغة التّامّة الّتي ليست إلّا له سبحانه قلنا: ﴿الرَّحْمٰنُ﴾.

و اعلم أنّه سبحانه إنّما خصّ هذا الموضع بذكر هاتين الصّفتين، لأنّ ذكر الإلهيّة و الفردانيّة يفيد القهر و العلوّ، فعقّبهما بذكر هذه المبالغة في الرّحمة، ترويحًا للقلوب عن هيبة الإلهيّة، و عزّة الفردانيّة، و إشعارًا بأنّ رحمته سبقت غضبه، و أنّه ما خلق الخلق إلّا للرّحمة و الإحسان. (٤: ٢٠٠)

أبو حيّان: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ ذكر هاتين الصّفتين منبّهًا بهما على استحقاق العبادة له، لأنّ من ابتدأك بالرّحمة إنشاء بشرًا سويًّا عاقلًا، و تربية في دار الدّنيا موعودًا الوعد الصّدق، بحسن العاقبة في الآخرة، جدير بعبادتك له، و الوقوف عند أمره و نهيه، و أطمعك بهاتين الصّفتين في سعة رحمته. و جاءت هذه الآية عقيب آية مختومة باللّعنة و العذاب، لمن مات غير موحّد له تعالى، إذ غالب القرآن أنّه إذا ذُكرت آية عذاب، ذُكرت آية رحمة، و إذا ذُكرت آية رحمة، ذُكرت آية عذاب. و تقدّم شرح هاتين الصّفتين، فأغنى عن إعادته.

و يجوز ارتفاع ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ على البدل من (هُوَ)، و على إضمار مبتدإ محذوف، أي هو الرّحمن الرّحيم، و على أن يكون خبرًا بعد خبر، لقوله: ﴿وَ إِلٰهُكُمْ﴾، فيكون قد قضى هذا المبتدأ ثلاثة أخبار: ﴿إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ خبر، و ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر ثان، و ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ خبر ثالث. و لا يجوز أن يكون خبرًا لـ ﴿هُوَ﴾ هذه المذكورة، لأنّ المستثنى هنا ليس بجملة، بخلاف قولك: ما مررت برجل إلّا هو أفضل من زيد. قالوا: و لا يجوز أن يرتفع على الصّفة لـ ﴿هُوَ﴾، لأنّ المضمر لا يوصف، انتهى.

و هو جائز على مذهب الكِسائيّ، إذا كانت الصّفة للمدح، و كان الضّمير الغائب. و أهمل ابن مالك القيد الأوّل، فأطلق عن الكسائيّ أنّه يُجيز وصف الضّمير الغائب. (١: ٤٦٤)

أبو السُّعود: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ خبران آخران للمبتدإ، أو لمبتدإ محذوف، و هو تقرير للتّوحيد، فإنّه تعالى حيث كان موليًا لجميع النّعم أصولها و فروعها جليلها و دقيقها، و كان ما سواه كائنًا ما كان، مفتقرًا إليه في وجوده، و ما يتفرّع عليه من كمالاته، تحقّقت وحدانيّته بلاريب، و انحصر استحقاق العبادة فيه تعالى قطعًا. (١: ٢٢٥)

البُرُوسَوِيّ: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ أي المولى لجميع النّعم أصولها و فروعها، و لاشيء سواه مستحقّ هذه الصّفة، فإنّ كلّ شيء سواه إمّا نعمة و إمّا مُنعَم عليه، فثبت أنّ غيره لايستحقّ العبادة فلايكون إلهًا، فقوله: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ كالحجّة على الوحدانيّة.

و عن أسماء بنت يزيد أنّها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ في هاتين الآيتين اسم الله الأعظم و إلهكم إله واحد لا إله إلّا هو الرّحمن الرّحيم، و الله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم». (١: ٢٦٧)

الآلوسيّ: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ خبران آخران بعد خبر، أو خبرين لقوله تعالى: ﴿إِلٰهُكُمْ﴾ أو لمبتدإ محذوف، و الجملة معترضة، أو بدلان على رأي. و جيء بهما لتمييز الذّات الموصوفة بالوحدة عمّا سواه، و ليكون الجواب موافقًا لما سألوه. و في ذلك إشارة إلى حجّة الوحدانيّة، لأنّه لمّا كان مولى النّعم كلّها أصولًا و فروعًا دنيا و أخرى، و ما سواه إمّا خير محض أو خير غالب، و هو إمّا نعمة أو مُنعَم عليه، لم يستحقّ العبادة أحد غيره، لاستواء الكلّ في الاحتياج إليه تعالى في الوجود، و ما يتبعه من الكمالات. (٢: ٣٠)

ابن عاشور: و قوله: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾: وصفان للضّمير، أي المنعم بجلائل النّعم و دقائقها، و هما وصفان للمدح، و فيهما تلميح لدليل الأُلوهيّة و الانفراد بها، لأنّه منعم، و غيره ليس بمنعم. و ليس في الصّفتين دلالة على الحصر، و لكنّهما تعريض به هنا، لأنّ الكلام مسوق لإبطال أُلوهيّة غيره، فكان ما يذكر من الأوصاف المقتضية للأُلوهيّة هو في معنى قصرها عليه تعالى، و في الجمع بين وصفي ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ ما تقدّم ذكره في سورة الفاتحة، على أنّ في ذكر صفة ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ إغاظة للمشركين، فإنّهم أبوا وصف الله بـ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ﴾ الفرقان: ٦٠. (٢: ٧٤)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ قد مرّ الكلام في معناهما في تفسير البسملة من سورة الفاتحة، و بذكر الاسمين يتمّ معنى الرّبوبيّة، فإليه تعالى ينتهي كلّ عطيّة عامّة بمقتضى رحمانيّته، و كلّ عطيّة خاصّة واقعة في طريق الهداية و السّعادة الأُخرويّة بمقتضى رحيميّته. (١: ٣٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: بعد ذلك تصف الآية الله بأنّه ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾، لتقول: إنّ الله الّذي تشمل رحمته العامّة كلّ الموجودات، و رحمته الخاصّة المؤمنين، هو اللّائق بالعبوديّة، لاالموجودات المحتاجة. (١: ٤٠٧)

فضل الله: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ الّذي أوجدكم برحمته، و أنعم عليكم بنعمه، و هداكم إلى الحقّ

بهدايته، و وعدكم برضوانه و جنّته، على امتداد الوجود كلّه. (٣: ١٤٤)

٤ ـ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. النّمل: ٣٠

الماوَرْديّ: و أمّا قولها: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فلاستنكار هذا الاستفتاح الّذي لم تعرفه هي و لاقومها، لأنّ أوّل من افتتح ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ سليمان. (٤: ٢٠٦)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ حكاية ما قالته على المعنى باللّغة العربيّة، و إن كانت لم تقل هي بهذا اللّفظ. و الحكاية على ثلاثة أوجه: حكاية على المعنى فقط، و حكاية على اللّفظ فقط، من غير أن يعلم معناه. و حكاية على اللّفظ و المعنى، و هو الأصل في الحكاية الّتي لايجوز العدول عنها إلّا بقرينة. (٨: ٩٢)

ابن عَطيّة: و ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ استفتاح شريف بارع المعنى، معبّر عنه بكلّ لغة، و في كلّ شرع. (٤: ٢٥٨)

الفخر الرّازيّ: فيه أبحاث:

البحث الأوّل: أنّه استئناف...

البحث الثّاني: يقال: لِمَ قدّم سليمان اسمه على قوله: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾؟

جوابه: حاشاه من ذلك، بل ابتدأ هو بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، و إنّما ذكرت بلقيس أنّ هذا الكتاب من سليمان، ثمّ حكت ما في الكتاب، و الله تعالى حكى ذلك، فالتّقديم واقع في الحكاية.

البحث الثّالث: أنّ الأنبياء عليهم السلام لايطيلون بل يقتصرون على المقصود، و هذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود؛ و ذلك لأنّ المطلوب من الخلق إمّا العلم أو العمل، و العلم مقدّم على العمل، فقوله: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ مشتمل على إثبات الصّانع سبحانه و تعالى و إثبات كونه عالمًا قادرًا حيًّا مريدًا حكيمًا رحيمًا. (٢٤: ١٩٤)

البُرُوسَويّ: الباء بقاؤه، و السّين سناؤه، و الميم مُلكه، و الألف أحديّته، و اللّامان جماله و جلاله، و الهاء هويّته، و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ إشارة إلى رحمته لأهل العموم في الدّنيا و الآخرة، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى رحمته لأهل الخصوص في الآخرة.

قال بعض الكبار: إنّها بسملة براءة في الحقيقة، و لكن لمّا وقع التّبرّي من أهلها، أُعطيت للبهائم الّتي آمنت بسليمان، و اكتفى في أوّل السّورة بالباء؛ إذ كلّ شيء في الوجود الكونيّ لايخلو من رحمة الله عامّة أو خاصّة، و هذه البسملة ليست بآية تامّة، مثل: ﴿بِسْمِ اللهِ مَجْرٰيهَا وَمُرْسٰيهَا﴾ هود: ٤١، بخلاف ما وقع في أوائل السّور، فإنّها آية منفردة، نزلت مئة و أربع عشرة مرّة عدد السّور. (٦: ٣٤٢)

فضل الله: إنّه الكتاب الّذي تدلّ طبيعته، من خلال مرسله و كلماته، على أنّه كتاب كريم ذو قيمة حقيقيّة، في مضمونه الّذي يوحي بالأهمّيّة و العظمة، فهو يبدأ باسم صاحبه الّذي يملك القوّة الكبيرة السّاحقة الّتي تؤهّله، لأن يخاطبنا بهذه الطّريقة الاستعلائيّة، و بالكلمة الّتي تتحدّث عن الله ﴿الرَّحْمٰنِ

الرَّحيم ﴾ الّذي تبدأ كلّ القضايا باسمه، و تخضع كلّ الأشياء له. كأنّه يريد أن يُثير قوّة الله أمامنا إذا انحرفنا و تمرّدنا، و يقدّم إلينا رحمته إذا قبلنا و أطعنا. و يطلب إلينا أن لانبتعد عن مواقع سلطته و لاتتمرّد عليها، فلانعلو و لانستكبر، بل نأتيه منقادين طائعين مسلمين لما يريده منّا، من التزام و سلوك و موقف، بعيدًا عمّا نختاره لأنفسنا من ذلك كلّه، و بذلك كان يحمل التّهديد و الدّعوة معًا. (۱۷: ٤-۲)

٥- تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. فصّلت: ۲

سيأتي تمام الكلام في: ن ز ل: «تنزيل».

٦- هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ. الحشر: ۲۲

الطّبريّ: يقول: هو رحمان الدّنيا و الآخرة، رحيم بأهل الإيمان به. (۱۲: ٥۱)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿هُوَ الرَّحْمٰنُ﴾ يعني المنعم على جميع خلقه، ﴿الرَّحِيمُ﴾ بالمؤمنين. و لايوصف بـ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ سوى الله تعالى. و أمّا ﴿الرَّحِيمُ﴾، فإنّه يوصف به غيره تعالى. (۹: ٥۷۳)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ۲٦٦)

الميبديّ: ذو الرّحمة الكاملة. (۱۰: ٥٦)

البروسويّ: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ كرّر هو، لأنّ له شأنًا شريفًا و مقامًا منيفًا، من اشتغل به ملك، و من أعرض عنه هلك، و الله تعالى رحمته الدّنيويّة عامّة لكلّ إنسيّ و جنّيّ مؤمنًا كان أو كافرًا.

أديم زمين سفره عامّ اوست

برين خان يغما چه دشمن چه دوست

على ما قال ﷺ: «أيّها النّاس إنّ الدّنيا عرض حاضر يأكل منها البرّ و الفاجر، و إنّ الآخرة وعد صادق يحكم فيها مَلِك عادل قادر يُحقّ فيها الحقّ و يُبطل الباطل. كونوا من أبناء الآخرة، و لاتكونوا من أبناء الدّنيا، فإنّ كلّ أمّ يتبعها ولدها» و لذلك يقال: يارحمان الدّنيا، لأنّ مافيه زيادة حرف يراد به زيادة في المعنى، و رحمته الأُخرويّة خاصّة بالمؤمنين. و لذا يقال: يارحيم الآخرة. فعلى هذا في معنى ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ زيادة باعتبار المُنعَم عليه، و نقصان باعتبار الأنواع و الأفراد، في تخصيص هذين الاسمين المنبئين عن وفور رحمته في الدّارين، تنبيه على سبق رحمته، و تبشير للعاصين أن لايقنطوا من رحمة الله، و تنشيط للمطيعين بأنّه يقبل القليل و يُعطي الجزيل. و حظّ العبد من اسم ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ أن يكون كثير الرّحمة، بأن يرحم نفسه أوّلًا ظاهرًا و باطنًا، ثمّ يرحم غيره بتحصيل مراده و إرشاده، و النّظر إليه بعين الرّحمة، كما قال بعض المشايخ:

و ارحم بنيّ جميع الخلق كلّهُمُو

و انظر إليهم بعين اللُّطف و الشّفقة

وقّر كبيرهُمُو و ارحَم صغيرهُمُو

و راعِ في كلّ خلق حقّ من خلقه

[إلى أن قال:]

و في «التّأويلات النّجميّة» تشير الآية إلى هويّته الجامعة: عالم غيب الوجود المسمّى باسم الباطن،

و عالم الشّهادة الوجود المسمّى باسم الظّاهر، و هو ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ أي هو المتجلّي بالتّجلّي الرّحمانيّ العامّ، و هو المتجلّي بالتّجلّي الرّحيميّ الخاصّ، و هو المطلق عن العموم و الخصوص، في عين العموم و الخصوص، غير اعتباراته و حيثيّاته. (٩: ٤٥٧)

الآلوسيّ: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ برحمة تليق بذاته سبحانه. (٢٨: ٦٢)

المراغيّ: و هو ذو الرّحمة الواسعة الشّاملة لجميع المخلوقات، فهو رحمان الدّنيا و الآخرة و رحيمهما. (٢٨: ٥٨)

ابن عاشور: و ضمير ﴿هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ ضمير فصل، يفيد قصر الرّحمة عليه تعالى، لعدم الاعتداد برحمة غيره لقصورها، قال تعالى: ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، و قال النّبيّ ﷺ «جعل الله الرّحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة و تسعين جزءً و أنزل في الأرض جزءً واحدًا. فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتّى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه».

و وجه تعقيب صفة عموم العلم بصفة الرّحمة: أنّ عموم العلم يقتضي أن لايغيب عن علمه شيء من أحوال خلقه و حاجتهم إليه، فهو يرحم المحتاجين إلى رحمته، و يُهمل المعاندين إلى عقاب الآخرة، فهو رحمان بهم في الدّنيا. و قد كثر اتّباع اسم الجلالة بصفتي ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾، في القرآن، كما في الفاتحة. (٢٨: ١٠٦)

مغنيّة: ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾: هذان الوصفان مشتقّان من الرّحمة، بمعنى الإحسان، و قد يكون الجمع بين الكلمتين للإشارة إلى أنّ رحمته وسعت كلّ شيء حتّى في حال غضبه، و إنّ القنوط منها كفر و ضلال. (٧: ٢٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: [بحث في علمه بالغيب و الشّهادة إلى أن قال:]

والتّوجّه بهذا الفهم نحو الذّات الإلهيّة يؤدّي بالإنسان إلى الإيمان، بأنّ الله حاضر و ناظر في كلّ مكان، و عندئذ يتسلّح بالتّقوى، ثمّ يعتمد على رحمته العامّة الّتي تشمل جميع الخلائق: ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ و رحمته الخاصّة الّتي تخصّ المؤمنين، و ﴿الرَّحِيمُ﴾ لتُعطي للإنسان أملًا، و لتُعينه في طريق بناء نفسه و التّكامل بأخلاقه، و سلوكه بالسّير نحو الله، لأنّ هذه المرحلة ـ الحياة الدّنيا ـ لايمكن للإنسان أن يجتازها بغير لطفه، لأنّها ظلمات و خطر و ضياع. (١٨: ٢٠٧)

فضل الله: ﴿هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ الّذي يستشعر عباده رحمته في مفردات وجودهم، كما كانوا صدى رحمته في أصل هذا الوجود، و يتصوّرون رحمته في الآخرة الّتي يرجونها منه، كما يطلبونها في الدّنيا ليعيشوها في ساحة نعمه و ألطافه. (٢٢: ١٣٦)

٧ـ ﴿فَتَلَقّٰى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. البقرة: ٣٧

الطّبريّ: قوله: ﴿الرَّحِيمُ﴾ فإنّه يعني أنّه المتفضّل عليه مع التّوبة بالرّحمة. و رحمته إيّاه: إقالة عثرته، و صفحه عن عقوبة جُرمه. (١: ٢٨٣)

الطُّوسيّ: إنّما ذكر ﴿الرَّحِيمُ﴾، ليدلّ بذلك على أنّه متفضّل بقبول التّوبة، و منعم به، و أنّ ذلك ليس هو على وجه الوجوب. (١: ١٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٨٩)

أبو السُّعود: ﴿الرَّحِيمُ﴾: المبالغ في الرّحمة، و في الجمع بين الوصفين وعد بليغ للتّائب بالإحسان، مع العفو و الغفران. و الجملة تعليل لقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾. (١: ١٢٣)

مثله البُرُوسَويّ. (١: ١١٤)

الآلوسيّ: و قيل في ذكر ﴿الرَّحِيمُ﴾ بعده إشارة إلى أنّ قبول التّوبة ليس على سبيل الوجوب، كما زعمت المعتزلة بل على سبيل التّرحّم و التّفضّل، و أنّه الّذي سبقت رحمته غضبه، فيرحم عبده في عين غضبه، كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه و بعده سبب قربه. فسبحانه من توّاب ما أكرمه! و من رحيم ما أعظمه. (١: ٢٣٨)

ابن عاشور: و تعقيبه بـ﴿الرَّحِيمُ﴾، لأنّ الرّحيم جار مجرى العلّة للتّوّاب؛ إذ قبوله التّوبة عن عباده ضرب من الرّحمة بهم، و إلّا لكانت التّوبة لاتقتضي إلّانفع التّائب نفسه بعدم العود للذّنب، حتّى تترتّب عليه الآثام. و أمّا الإثم المترتّب، فكان من العدل أن يتحقّق عقابه، لكن الرّحمة سبقت العدل هنا بوعد من الله. (١: ٤٢٥)

رُحَمَاءُ

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرٰيهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا... الفتح: ٢٩

قَتَادَة: ألقى الله في قلوبهم الرّحمة بعضهم لبعض. (الطَّبَريّ ١١: ٣٦٩)

الطَّبَريّ: رقيقة قلوب بعضهم لبعض، ليّنة أنفسهم لهم، هيّنة عليهم لهم. (١١: ٣٦٩)

الثّعلبيّ: متعاطفون متوادّون بعضهم على بعض، كقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤. (٩: ٦٥)

نحوه المَيْبُديّ. (٩: ٢٣١)

الطُّوسيّ: أي يرحم بعضهم بعضًا و يتحنّن بعضهم على بعض. (٩: ٣٣٦)

القُشَيْريّ: ﴿رُحَمَاءُ﴾: جمع رحيم، وصفهم بالرّحمة و التّوادّ فيما بينهم. (٥: ٤٣٣)

الزّمَخْشَريّ: و وجه من قرأ (أشِدّاءَ) و (رُحَمَاءَ) بالنّصب، أن ينصبهما على المدح، أو على الحال بالمقدّر في ﴿مَعَهُ﴾ و يجعل ﴿تَرٰيهُمْ﴾ الخبر. (٣: ٥٥٠)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ ابتداء و خبره ﴿أَشِدَّاءُ﴾ و ﴿رُحَمَاءُ﴾ خبر ثان. و قال قوم من المتأوّلين: ﴿مُحَمَّدٌ﴾ ابتداء، و ﴿رَسُولُ اللهِ﴾ صفة له، ﴿وَالَّذِينَ﴾ عطف عليه، و ﴿أَشِدَّاءُ﴾ خبر عن الجميع، و ﴿رُحَمَاءُ﴾ خبر بعد خبر. ففي القول الأوّل اختصّ النّبيّ ﷺ بوصفه و هؤلاء بوصفهم، و في القول الثّاني اشترك الجميع في الشّدّة و الرّحمة.

و الأوّل عندي أرجح، لأنّه خبر مضادّ لقول الكفّار لانكتب محمّد رسول الله. [إلى أن قال:]

و قرأ الجمهور ﴿أَشِدَّاءُ﴾ ﴿رُحَمَاءُ﴾ بالرّفع.

و روى قُرّة عن الحسَن (أَشِدَّاءَ) (رُحَمَاءَ) بنصبهما. قال أبو حاتم: ذلك على الحال، و الخبر ﴿تَرٰيهُمْ﴾.

(٥: ١٤٠)

الطَّبْرسيّ: و بلغ تراحمهم فيما بينهم، أن كان لايرى مؤمن مؤمنًا إلّا صافحه و عانقه، و مثله قوله: ﴿اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

(٥: ١٢٧)

القُرطُبيّ: أي يرحم بعضهم بعضًا. و قيل: متعاطفون متوادّون. و قرأ الحسَن (اَشِدَّاءَ عَلَى الْكُفَّار رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ) بالنّصب على الحال، كأنّه قال: و الّذين معه في حال شدّتهم على الكفّار و تراحمهم بينهم.

(١٦: ٢٩٢)

أبو حَيّان: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ كقوله: ﴿اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٤، و كقوله: ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ التّوبة: ٧٣، و قوله: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨.

و قرأ الحسَن: (أَشِدَّاءَ) (رُحَمَاءَ) بنصبهما. قيل: على المدح، و قيل: على الحال، و العامل فيهما العامل في ﴿مَعَهُ﴾، و يكون الخبر عن المتبدإ المتقدّم ﴿تَرٰيهُمْ﴾.

(٨: ١٠٢)

أبو السُّعود: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ و ﴿رُحَمَاءُ﴾: جمع رحيم، و المعنى: أنّهم يُظهرون لمن خالف دينهم الشّدّة و الصّلابة، و لمن وافقهم في الدّين الرّحمة والرّأفة كقوله تعالى: ﴿اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

و قرئ (أَشِدَّاءَ) و (رُحَمَاءَ) بالنّصب على المدح أو على الحال من المستكنّ في ﴿مَعَهُ﴾ لوقوعه صلة، فالخبر حينئذ قوله تعالى: ﴿تَرٰيهُمْ﴾. (٦: ١٠٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٩: ٥٧)

الآلوسيّ: المعنى: أنّ فيهم غلظة و شدّة على أعداء الدّين، و رحمة و رقّة على إخوانهم المؤمنين، و في وصفهم بالرّحمة بعد وصفهم بالشّدّة تكميل و احتراس، فإنّه لو اكتفى بالوصف الأوّل لربّما تُوهّم أنّ مفهوم القيد غير معتبر، فيُتوهّم الفظاظة و الغلظة مطلقًا، فدُفع بأرادف الوصف الثّاني. و مآل ذلك أنّهم مع كونهم أشدّاء على الأعداء رُحماء على الإخوان. و نحوه قوله تعالى: ﴿اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤. (٢٦: ١٢٣)

ابن عاشور: و أمّا كونهم ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ فذلك من رسوخ أُخوّة الإيمان بينهم في نفوسهم. و قد وردت أخبار أُخوّتهم و تراحمهم في مواضع كثيرة من القرآن و كلام الرّسول ﷺ.

و في الجمع لهم بين هاتين الخِلّتين المتضادّتين الشّدّة و الرّحمة، إيماء إلى أصالة آرائهم و حكمة عقولهم، و أنّهم يتصرّفون في أخلاقهم و أعمالهم تصرّف الحكمة و الرّشد، فلاتغلب على نفوسهم محمدة دون أُخرى، و لايندفعون إلى العمل بالجبلّة و عدم الرّوية. و في معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

و في تعليق ﴿رُحَمَاءُ﴾ مع ظرف (بَيْنَ) المفيد للمكان، الدّاخل وسط ما يضاف هو إليه، تنبيه على انبثاث التّراحم فيهم جميعًا. قال النّبيّ ﷺ: «تجد

المسلمين في توادّهم و تراحمهم كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو اشتكى له جميع الجسد بالسّهر و الحمّى ». (٢٦: ١٧٣)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ مبتدأ و خبر، فالكلام مسوق لتوصيف الّذين معه، و الشّدّة و الرّحمة المذكورتان من نعوتهم.

و تعقيب قوله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ بقوله: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ لدفع ما يمكن أن يتوهّم أنّ كونهم أشدّاء على الكفّار يستوجب بعض الشّدّة فيما بينهم، فدُفع ذلك بقوله: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾، و أفادت الجملتان أنّ سيرتهم مع الكفّار الشّدّة، و مع المؤمنين فيما بينهم الرّحمة. (١٨: ٢٩٩)

عبد الكريم الخطيب: و الصّفة الّتي تغلب على هذا المجتمع، و يُعرَف بها في النّاس، أنّه مجتمع شديد الغلظة على الكفّار، الّذين يحادّون الله و رسوله، فلا يكون بينه و بين الكافرين ولاء أو مودّة يُجار فيها على دين الله، أو ينتقص بها حقّ من حقوق المسلمين.

هذا حالهم مع أعداء الله، أمّا هم فيما بينهم فهم رحماء، تفيض قلوبهم حنانًا و رحمةً و مودّةً، تجمعهم أخوّة بارّة في الله، و في دين الله.

هذا ما تنطوي عليه صدورهم، و تفيض به مشاعرهم، نحو أعداء الله، و أوليائه. (١٣: ٤٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ تصف الآية أصحابه و خلالهم و سجاياهم الباطنيّة و الظّاهريّة، ضمن خمس صفات؛ إذ تقول في وصفهم: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾.

و صفتهم الثّانية أنّهم: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾.

أجل: هم مُنطلَق للمحبّة و الرّحمة فيما بينهم، كما أنّهم نار ملتهبة، و سدّ محكم بوجه أعدائهم الكفّار.

و في الحقيقة أنّ عواطفهم و أفكارهم تتلخّص في هاتين الخصلتين: «الرّحمة و الشّدّة» لكن لا تضادّ في الجمع بينهما أوّلًا، و لا رحمتهم فيما بينهم و شدّتهم على الكفّار، تقتضي أن تحيد أقدامهم عن جادّة الحقّ ثانيًا. (١٦: ٤٥٥)

فضل الله: أصحاب الرّسول أشدّاء رُحَماء:

﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ من موقع أنّهم أشدّاء على الكفر بالتزامهم الإيمان، و دفاعهم عنه، و وقوفهم ضدّ كلّ من يريد تأكيد قوّة الكفر و إضعاف الإيمان. و شدّتهم هنا ليست حالة لا إنسانيّة، تمثّل القسوة و التّعصّب و الانغلاق، بل هي حالة إنسانيّة غرضها الانفتاح على الإنسان، من مواقع الحقّ الّذي يمثّله الإيمان، لإغناء قِيَم الحرّيّة و العدالة، و تحريكها في آفاق الانفتاح على الله، لتكون عنصرًا إيجابيًّا في معنى تعزيز الإنسانيّة، بدلًا من أن تكون عنصرًا سلبيًّا مضمونه الكفر.

و في ضوء ذلك، نفهم أنّ الشّدّة هنا ناظرة إلى مواقع المسلمين في ساحة الصّراع، لا إلى موقعهم في ساحة الدّعوة، أو في ساحة التّعايش، أو في أجواء الحوار. و هم كذلك ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ من خلال روحانيّة الإسلام الّذي يشدّ جميع النّاس إلى بعضهم البعض، ليكونوا كالجسد الواحد، تتفاعل المعاناة بين

أعضائه، و تنساب الرّحمة في كلّ خلاياه، انطلاقًا من الخطّ الاجتماعيّ الّذي أراد الله للمؤمنين أن يسيروا عليه في بناء علاقاتهم الاجتماعيّة، و هو خطّ التّواصي بالمرحمة، بكلّ ما يعنيه ذلك من تبادل المشاعر الرّحيمة، و الأحاسيس الحميمة، و التّكافل الاجتماعيّ. (٢١: ١٢٨)

أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

١ ـ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. الأعراف: ١٥١

الطَّبَريّ: يقول: و ارحمنا برحمتك الواسعة عبادك المؤمنين، فإنّك أنت أرحم بعبادك، من كلّ من رحم شيئًا. (٦: ٧٠)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، اعتراف من موسى بأنّ الله تعالى أرحم الرّاحمين، و اعترافه بذلك دليل على قوّة طمعه في نجاح طلبته، و لأنّ من هو أرحم الرّاحمين يؤمّل الرّحمة من جهته، و من هو أجود الأجودين يؤمّل الجود من قبله. (٤: ٥٨٤)

المَيْبُديّ: أرْحَم بنا منّا بأنفسنا، و أرْحَم بنا من الأبوين. (٣: ٧٤٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٤٦)

الطَّبْرِسيّ: ظاهر المعنى: و إنّما يُذكَر في آخر الدّعاء لبيان شدّة الرّجاء من جهته، فإنّ الابتداء بالنّعمة يوجب الإتمام، و سعة الرّحمة تقتضي الزّيادة فيها، فيقال: أرحم الرّاحمين، لاستدعاء الرّحمة من جهته، كما يقال: أجود الأجودين، لاستدعاء الجود من قبله. (٢: ٤٨٣)

أبو السُّعود: فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدّنيا و الآخرة، و الجملة اعتراض تذييليّ مقرّر لما قبله. (٣: ٣٣)

مثله الآلوسيّ. (٩: ٦٩)

ابن عاشور: و جملة: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ تذييل، و الواو للحال أو اعتراضيّة، و ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأشدّ رحمة من كلّ راحم. (٨: ٣٠٠)

٢ ـ فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

يوسف: ٦٤

الطَّبَريّ: يقول: و الله أرحم راحم بخلقه، يرحم ضعفي على كبر سنّي، و وحدتي بفقد ولدي، فلا يضيّعه، و لكنّه يحفظه حتّى يردّه عليّ لرحمته. (٧: ٢٤٧)

الماوَرْديّ: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أرحم الرّاحمين في حفظ ما استودع.

و الثّاني: أرحم الرّاحمين فيما يرى من حزني. (٣: ٥٧)

الزَّمَخْشَريّ: فأرجو أن ينعم عليّ بحفظه، و لا يجمع عليّ مصيبتين. (٢: ٣٣١)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٨٩)، و الآلوسيّ (١٣: ١١).

الطَّبْرِسيّ: يرحم ضعفي و كبر سنّي، و يردّه

عليّ. و ورد في الخبر: إنّ الله سبحانه قال: فبعزّتي لأردّنهما إليك من بعد ما توكّلت عليّ. (٣: ٢٤٨)

أبوحيّان: ﴿وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ اعتراف بأنّ الله هو ذو الرّحمة الواسعة، فأرجو منه حفظه، و أن لايجمع عليّ مصيبته و مصيبة أخيه. (٥: ٣٢٣)

٣ـ قَالَ لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. يوسف: ٩٢

ابن إسحاق: حين اعترفوا بذنبهم.

(الطّبريّ ٧: ٢٩٢)

الطّبريّ: يقول: و الله أرحم الرّاحمين لمن تاب من ذنبه، و أناب إلى طاعته بالتّوبة من معصيته.

(٧: ٢٩٢)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: في صنعه بي حين جعلني ملكًا.

الثّاني: في عفوه عنكم عمّا تقدّم من ذنبكم.

(٣: ٧٥)

الطُّوسيّ: الرّحمة: النّعمة على المحتاج، و من الرّحمة ما هو واجب، و فيها ما ليس بواجب: فالواجبة ما لايجوز الإخلال بها، و إن كان سببها تفضّلًا، كالثّواب الّذي سببه التّكليف، و هو تفضّل. (٦: ١٩١)

البُرُوسَويّ: لأنّ رحمة الرّاحمين أيضًا برحمته. أو لأنّ رحمتهم جزء من مئة جزء من رحمته تعالى. و المخلوق إذا رحم فكيف الخالق. [إلى أن قال:]

و قال في «التّأويلات النّجميّة»: في قوله: ﴿وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ إشارة إلى أنّه أرحم من أن يجري على عبد من عباده المقبولين أمرًا، يكون فيه ضرر لعبد آخر في الحال و أنفع في المآل، ثمّ لايوفّقه لاسترضاء الخصم، ليعفو عنه ماجرى منه، و يستغفر له حتّى يرحمه الله. و أيضًا أنّه تعالى أرحم للعبد المؤمن من والديه و جميع الرّحماء. انتهى. (٤: ٣١٤)

الآلوسيّ: فإنّ كلّ من يرحم سواه جلّ و علا، فإنّما يرحم برحمته سبحانه، مع كون ذلك مبنيًّا على جلب نفع أو دفع ضرّ، و لاأقلّ من دفع ما يجده في نفسه من التّألّم الرّوحانيّ ممّا يجده في المرحوم.

و قيل: لأنّه تعالى يغفر الصّغائر و الكبائر الّتي لايغفرها غيره سبحانه، و يتفضّل على التّائب بالقبول. و الجملة إمّا بيان للوثوق بإجابة الدّعاء، أو تحقيق لحصول المغفرة، لأنّه عفا عنهم، فالله تعالى أولى بالعفو و الرّحمة لهم، هذا. (١٣: ٥١)

عبدالكريم الخطيب: لقد غفر هو لهم، ما كان منهم معه سابقًا و لاحقًا. و إنّ رحمة الله لأوسع و أرحب، فلن يحرمهم الله سبحانه مغفرته و رحمته، و كيف. ﴿وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾؟ (٧: ٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: أي أنّ الله سبحانه و تعالى قد قبل توبتكم و عفا عنكم، لأنّه أرحم الرّاحمين.

و هذا دليل على علوّ قدر يوسف و غاية فضله؛ حيث إنّه لم يَعفُ عن سيّئات إخوته فحسب، بل رفض حتّى أن يُوبّخ و يعاتب إخوته ـ فضلًا عن أن يجازيهم و يعاقبهم ـ إضافةً إلى هذا، فإنّه طمأنهم على أنّ الله سبحانه و تعالى رحيم غفور، و أنّه تعالى سوف يعفو عن سيّئاتهم، و استدلّ لهم على ذلك بأنّ الله سبحانه

و تعالى ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. (٧: ٢٥٨)

٤ ـ قَالَ رَبِّ اغْفِرْلِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. الأعراف: ١٥١

الطّبريّ: يقول: و ارحمنا برحمتك الواسعة عبادك المؤمنين، فإنّك أنت أرحم بعبادك من كلّ من رحم شيئًا. (٦: ٧٠)

الطّوسيّ: اعتراف من موسى بأنّ الله تعالى أرحم الرّاحمين، و اعترافه بذلك دليل على قوّة طمعه في نجاح طلبته، لأنّ من هو أرحم الرّاحمين يؤمّل الرّحمة من جهته، و من هو أجود الأجودين يؤمّل الجود من قبله. (٤: ٥٨٤)

المَيْبُديّ: أرحم بنا منّا بأنفسنا، و أرحم بنا من الأبوين. (٣: ٧٤٦)

الطّبْرسيّ: ظاهر المعنى: و إنّما يذكر في آخر الدّعاء لبيان شدّة الرّجاء من جهته، فإنّ الابتداء بالنّعمة يوجب الإتمام، وسعة الرّحمة تقتضي الزّيادة فيها، فيقال: أرحم الرّاحمين: لاستدعاء الرّحمة من جهته، كما يقال: أجود الأجودين لاستدعاء الجود من قبله. (٢: ٤٨٣)

أبو السُّعود: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فلا غَرْوَ في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدّنيا و الآخرة. و الجملة اعتراض تذييليّ مقرّر لما قبله. (٣: ٣٣)

البُرُوسَويّ: ﴿وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾ بمزيد الإنعام علينا بعد غفران ما سلف منّا. قال الحدّاديّ: أي جنّتك. ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ و أنت أرحم بنا منّا على أنفسنا، و من آبائنا و أُمّهاتنا. (٣: ٢٤٦)

الآلوسيّ: ﴿وَأَدْخِلْنَا﴾ جميعًا ﴿فِي رَحْمَتِكَ﴾ الواسعة بمزيد الإنعام علينا. و هذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة و العدول عن «ارحمنا» إلى ما ذُكر: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فلا غَرْوَ في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدّنيا و الآخرة.

و الجملة اعتراض تذييليّ مقرّر لمضمون ما قبله، و ادّعى بعضهم: أنّ فيه إشارة إلى أنّه سبحانه استجاب دعاءه، و فيه خفاء. (٩: ٦٩)

ابن عاشور: و الإدخال في الرّحمة: استعارة، لشمول الرّحمة لهما في سائر أحوالهما؛ بحيث يكونان منها، كالمستقرّ في بيت أو نحوه ممّا يحوي، فالإدخال استعارة أصليّة، و حرف (في) استعارة تبعيّة، أوقع حرفه الظّرفيّة موقع باء الملابسة.

و جملة: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ تذييل، و الواو للحال أو اعتراضيّة، و ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأشدّ رحمة من كلّ راحم. (٨: ٣٠٠)

رَحْمَة

١ ـ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ. البقرة: ١٥٧

الطّبَريّ: و قوله: ﴿رَحْمَةٌ﴾ يعني و لهم مع المغفرة الّتي بها صفح عن ذنوبهم وتغمّدها، رحمة من الله و رأفة. (٢: ٤٦)

الماوَرْديّ: ... ثمّ قال: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ فأعادها مع

اختلافها للفظين، لأنّه أوكد و أبلغ، كما قال: ﴿مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾ البقرة: ١٥٩. (١: ٢١٠)

الطُّوسيّ: و الرّحمة: الإنعام على المحتاج، و كلّ واحد يحتاج إلى نعمة الله. (٢: ٤١)

الطَّبْرِسيّ: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي نعمة عاجلًا و آجلًا. فالرّحمة: النّعمة على المحتاج، و كلّ أحد يحتاج إلى نعمة الله في دنياه، و عقباه. (١: ٢٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: و أمّا رحمته، فهي النّعم الّتي أنزلها به عاجلًا ثمّ آجلًا. (٤: ١٧٥)

القُرطُبيّ: قيل: أراد بالرّحمة: كشف الكربة و قضاء الحاجة. (٢: ١٧٧)

أبو حَيّان: و الرّحمة: قيل: هي الصّلوات، كُرّرت تأكيدًا لما اختلف اللّفظ، كقوله: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ الحديد: ٢٧.

و قيل: الرّحمة: كشف الكربة و قضاء الحاجة. (١: ٤٥٢)

الآلوسيّ: و من باب الإشارة و التّأويل:... ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي هداية يهدون بها خلقي، و من أراد التّوجّه نحوي. (٢: ٢٤)

٢ـ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ. البقرة: ١٧٨

قَتادَة: و إنّما هي رحمة رحم الله بها هذه الأمّة، أطعمهم الدّية و أحلّها لهم، و لم تحلّ لأحد قبلهم. فكان أهل التّوراة إنّما هو القصاص أو العفو، و ليس بينهما أرْش، و كان أهل الإنجيل إنّما هو عفو أمروا به. فجعل الله لهذه الأمّة القود و العفو و الدّية إن شاؤوا، أحلّها لهم و لم تكن لأمّة قبلهم. (الطّبَريّ ٢: ١١٦)

٣ـ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. البقرة: ٢١٨

لاحظ: ر ج و: «يَرْجُونَ».

٤ـ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ. آل عمران: ٨

ابن عبّاس: ثبّتنا على دينك. (٤٣)

الضّحّاك: تجاوزًا و مغفرة الصّدق على شرط السّنّة. (الثّعلبيّ ٣: ١٧)

الطَّبَريّ: يعني بذلك: هب لنا من عندك توفيقًا و ثباتًا للّذي نحن عليه، من الإقرار بمحكم كتابك و متشابهه. (٣: ١٨٧)

الثّعلبيّ: و آتنا من لدنك رحمةً و توفيقًا و تثبيتًا، للّذي نحن عليه من الهدى و الإيمان. (٣: ١٧)

المَيْبُديّ: الرّحمة هاهنا: الثّبات على الصّواب، و العصمة من الشّكّ. (٢: ٢٢)

الزّمَخْشَريّ: من عندك نعمة بالتّوفيق و المعونة. (١: ٤١٤)

ابن عَطيّة: و المراد: هَبْ لنا نعيمًا صادرًا عن الرّحمة، لأنّ الرّحمة راجعة إلى صفات الذّات، فلا تتصوّر فيها الهبة. (١: ٤٠٤)

مثله القُرطُبيّ. (٤: ٢١)

الطَّبْرسيّ: أي من عندك لطفًا نتوصّل به إلى الثّبات على الإيمان؛ إذ لانتوصّل إلى الثّبات على الإيمان إلّا بلطفك، كما لايتوصّل إلى ابتدائه إلّا بذلك.

و قيل: نعمة. (١: ٤١٢)

الفَخْر الرّازيّ: و إنّما قال: ﴿رَحْمَةً﴾ ليكون ذلك شاملًا لجميع أنواع الرّحمة:

فأوّلها: أن يحصل في القلب نور الإيمان و التّوحيد و المعرفة.

و ثانيها: أن يحصل في الجوارح و الأعضاء نور الطّاعة و العبوديّة و الخدمة.

و ثالثها: أن يحصل في الدّنيا سهولة أسباب المعيشة من الأمن و الصّحّة و الكفاية.

و رابعها: أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت.

و خامسها: أن يحصل في القبر سهولة السّؤال، وسهولة ظلمة القبر.

و سادسها: أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب، و غفران السّيّئات و ترجيح الحسنات، فقوله: ﴿مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ يتناول جميع هذه الأقسام. و لـمّا ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة أنّه لارحيم إلّا هو، و لاكريم إلّا هو، لاجرم أكّد ذلك بقوله: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ تنبيهًا للعقل و القلب و الرّوح، على أنّ المقصود لايحصل إلّا منه سبحانه. و لـمّا كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنّسبة إلى العبد، لاجرم ذكرها على سبيل التّنكير. كأنّه يقول: أطلب رحمة و أيّة رحمة، أطلب رحمة من لدنك، و تليق بك، و ذلك يوجب غاية العظمة. (٧: ١٩٤)

النّيسابوريّ: و نكّر ﴿رَحْمَةً﴾ ليشمل جميع أنواعها. [ذكر نحو الفَخْر الرّازيّ و أضاف:]

و سابعها: في الجنّة ما تشتهي الأنفس و تلذّ الأعين.

و ثامنها: في الحضرة رفع الأستار، و رؤية الملك الجبّار. (٣: ١٣١)

أبو حَيّان: و الرّحمة إن كانت من صفات الذّات فلايمكن فيها الهبة، بل يكون المعنى نعيمًا، أو ثوابًا صادرًا عن الرّحمة. و لـمّا كان المسؤول صادرًا عن الرّحمة، صحّ أن يسألوا الرّحمة إجراء للسّبب مجرى المسبّب. و قيل: معنى ﴿رَحْمَةً﴾ توفيقًا و سدادًا، و تثبيتًا لما نحن عليه من الإيمان و الهدى. (٢: ٣٨٦)

الشِّربينيّ: ﴿رَحْمَةً﴾ أي توفيقًا و تثبيتًا للّذي نحن عليه من الإيمان و الهدى، أو مغفرة للذّنوب. (١: ١٩٨)

أبو السُّعود: ﴿رَحْمَةً﴾ واسعة تزلفنا إليك و نفوز بها عندك، أو توفيقًا للثّبات على الحقّ. و تأخير المفعول الصّريح عن الجارّين لما مرّ مرارًا من الاعتناء بالمقدّم و التّشويق إلى المؤخّر، فإنّ من حقّه التّقديم، إذا أُخّر تبقى النّفس مترقّبة لوروده، لاسيّما عند الإشعار بكونه من المنافع باللّام، فإذا أورده يتمكّن عندها فضل تمكّن. (١: ٣٣٨)

الطَّباطَبائيّ: و سألوه أن لايُزيغ قلوبهم بعد إذ هداهم، و أن يهب لهم من لدنّه رحمةً تُبقي لهم هذه النّعمة، و يعينهم على السّير في صراط الهداية

و السّلوك في مراتب القرب.

و أمّا سؤال أن يهبهم رحمةً بعد سؤال أن لايُزيغ قلوبهم، فلأنّ عدم إزاغة القلب لايستلزم بقاء الرّسوخ في العلم، فمن الجائز أن لايزاغ قلوبهم و ينتزع عنها العلم، فتبقى سدًى مهملة لاسعداء بالعلم و لاأشقياء بالإزاغة، بل في حال الجهل و الاستضعاف، و هم في حاجة مُبرمة إلى ما هم عليه من العلم، و مع ذلك لاتقف حاجتهم في ما هم عليه من الموقف، بل هم سائر طريق، يحتاجون فيه إلى أنواع من الرّحمة، لايعلمها و لايحصيها إلّا الله سبحانه، و هم مستشعرون بحاجتهم هذه، و الدّليل عليه قولهم بعد: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَارَيْبَ فِيهِ﴾ آل عمران: ٩.

فقولهم: ﴿رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ استعاذة من نزول الزّيغ إلى قلوبهم، و إزاحته العلم الرّاسخ الّذي فيها. و قولهم: ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ استمطار لسحاب الرّحمة حتّى تدوم بها حياة قلوبهم، و تنكير الرّحمة و توصيفها بكونها من لدنه، إظهار منهم الجهل بشأن هذه الرّحمة، و أنّها كيف ينبغي أن تكون، غير أنّهم يعلمون أنّه لولا رحمة من ربّهم، و لولا كونها من لدنه، لم يتمّ لهم أمر.

و في الاستعاذة من الزّيغ إلى الله محضًا، و استيهاب الرّحمة من لدنه محضًا، دلالة على أنّهم يرون تمام المُلك لله محضًا من غير توجّه إلى أمر الأسباب. (٣: ٢٩)

فضل الله: تكفّل لنا بها خير الدّنيا و الآخرة. (٥: ٢٤٣)

٥ ـ وَاَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. آل عمران: ١٠٧

ابن عبّاس: المراد الجنّة. (الفخر الرّازيّ ٨: ١٨٤)

الطّبَريّ: ﴿فَفِى رَحْمَةِ اللهِ﴾ يقول: فهم في رحمة الله، يعني: في جنّته و نعيمها، و ما أعدّ الله لأهلها فيها. (٣: ٣٨٨)

الزّجّاج: أي في الثّواب الّذي أصارهم الله إليه برحمة خالدون.

أعلَم أنّه إنّما يدخل الجنّة برحمته و إن اجتهد المجتهد في طاعة الله، لأنّ نعم الله عزّ و جلّ دون الجنّة لايكافئها اجتهاد الآدميّين.

و قال: ﴿فِى رَحْمَةِ اللهِ﴾ و هو يريد ثواب رحمة الله، كما قال: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، المعنى: أهل القرية، كما تقول العرب: بنو فلان يطؤهم الطّريق، المعنى: يطؤهم مارّة الطّريق. (١: ٤٥٥)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ اللهِ﴾ قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنّهم في ثواب الله، و أنّ الرّحمة هي الثّواب.

و الثّاني: أنّهم في ثواب رحمة الله، فحُذف، كما قال: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، ذكره الزّجّاج.

و الأوّل أجود، لأنّ «الرّحمة» هاهنا هي الثّواب. و إذا صحّ حمل الكلام على ظاهره من غير حذف، كان أولى من تقدير محذوف منه من غير ضرورة. و الآية تدلّ على أنّ ثواب الله تفضّل، لأنّ رحمة الله إنّما هي نعمته، و كلّ نعمة فإنّه يُستحقّ بها الشّكر، و كلّ

نعمة تفضّل، و لو لم تكن تفضّلًا لم تكن نعمة.

و قيل: في وجه كونه تفضّلًا قولان:

أحدهما: إنّما كان تفضّلًا، لأنّ السّبب الّذي هو التّكليف تفضّل.

و الثّاني: إنّه تفضّل، لأنّه بمنزلة إنجاز الوعد، في أنّه تفضّل مُستَحقّ، لأنّ المبتدئ به قد كان له أن لايفعله، فلمّا فعله وجب عليه الوفاء به، لأنّه لايجوز الخُلف، وهو مع ذلك تفضّلًا، لأنّه جرّ إليه تفضّل.

و اختار الرُّمّانيّ هذا الوجه.

و إنّما كُرّر الظّرف في قوله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، لأمرين:

أحدهما: للتّأكيد.

و الثّاني: للبيان عن صحّة الصّفتين أنّهم في رحمة الله، و أنّهم فيها خالدون، وكلّ واحدة قائمة بنفسها.

(٢: ٥٥٣)

المَيْبُديّ: أي في جنّته. (٢: ٢٣٦)

الزّمَخشَريّ: ففي نعمته، و هي الثّواب المخلّد.

فإن قلت: كيف موقع قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ اللهِ﴾؟

قلت: موقع الاستئناف كأنّه قيل: كيف يكونون فيها، فقيل: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، لايظعنون عنها و لايموتون. (١: ٤٥٤)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿فَفِى رَحْمَةِ اللهِ﴾ أي في النّعيم الّذي هو موجب رحمة الله. (١: ٤٨٨)

الطَّبْرسيّ: ﴿فَفِى رَحْمَةِ اللهِ﴾ أي ثواب الله، و قيل: جنّة الله. ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أعاد كلمة الظّرف، وهي قوله: ﴿فِيهَا﴾ تأكيدًا لتمكين المعنى في النّفس.

و قيل: إنّما أعادها لأنّه دلّ بقوله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ اللهِ﴾ على إدخاله إيّاهم في الرّحمة، و بقوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ على خلودهم فيها. و سمّى الله تعالى الثّواب رحمة، والرّحمة: نعمة يُستَحقّ بها الشّكر، و كلّ نعمة تفضّل. و الوجه في ذلك أنّ سبب الثّواب الّذي هو التّكليف تفضّل، فيكون الثّواب على هذا الوجه تفضّلًا.

و قيل: إنّما جاز أن يكون تفضّلًا، لأنّه بمنزلة إنجاز الوعد في أنّه تفضّل مستحقّ، لأنّ المبتدئ به قد كان له أن لايفعله، فلمّا فعله وجب عليه الوفاء به، لأنّ الخُلف قبيح، و هو مع ذلك تفضّل، لأنّه جرّ إليه تفضّل.

(١: ٤٨٥)

الفَخر الرّازيّ: و فيه سؤالات:

السّؤال الأوّل: ما المراد برحمة الله؟

الجواب: قال ابن عبّاس: المراد: الجنّة. و قال المحقّقون من أصحابنا: هذا إشارة إلى أنّ العبد و إن كثرت طاعته، فإنّه لايدخل الجنّة إلّا برحمة الله. و كيف لانقول ذلك، و العبد ما دامت داعيته إلى الفعل و إلى التّرك على السّويّة، يمتنع منه الفعل؟ فإذن ما لم يحصل رجحان داعية الطّاعة، امتنع أن يحصل منه الطّاعة؛ و ذلك الرّجحان لايكون إلّا بخلق الله تعالى، فإذن صدور تلك الطّاعة من العبد نعمة من الله في حقّ العبد، فكيف يصير ذلك موجبًا على الله شيئًا؛ فثبت أنّ دخول الجنّة لايكون إلّا بفضل الله و برحمته و بكرمه،

لا باستحقاقنا.

السّؤال الثّاني: كيف موقع قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللهِ﴾؟

الجواب: كأنّه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقيل: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، لا يظعنون عنها و لا يموتون.

السّؤال الثّالث: الكفّار مخلّدون في النّار، كما أنّ المؤمنين مخلّدون في الجنّة، ثمّ إنّه تعالى لم ينصّ على خلود أهل النّار في هذه الآية، مع أنّه نصّ على خلود أهل الجنّة فيها، فما الفائدة؟

و الجواب: كلّ ذلك إشعارات بأنّ جانب الرّحمة أغلب؛ و ذلك لأنّه ابتدأ في الذّكر بأهل الرّحمة و ختم بأهل الرّحمة، و لمّا ذكر العذاب ما أضافه إلى نفسه، بل قال: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ مع أنّه ذكر الرّحمة مضافة إلى نفسه؛ حيث قال: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللهِ﴾ و لمّا ذكر «العذاب» ما نصّ على الخلود، مع أنّه نصّ على الخلود في جانب الثّواب، و لمّا ذكر العذاب علّله بفعلهم، فقال: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ و لمّا ذكر الثّواب علّله برحمته، فقال: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللهِ﴾، ثمّ قال في آخر الآية ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾. و هذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب، و كلّ ذلك ممّا يشعر بأنّ جانب الرّحمة مغلّب. يا أرحم الرّاحمين لا تحرمنا من برد رحمتك و من كرامة غفرانك و إحسانك. (٨: ١٨٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ٣٣)

القُرطُبيّ: أي في جنّته و دار كرامته. (٤: ١٦٩)

أبو حَيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و هو حسن. (٣: ٢٦)

الشِّربينيّ: أي جنّته، عبّر عنها بالرّحمة، تنبيهًا على أنّ المؤمن و إن استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنّة إلّا برحمته و فضله. (١: ٢٣٩)

نحوه أبو السُّعود (٢: ١٥)، و البُرُوسَويّ (٢: ٧٧).

الآلوسيّ: أي الجنّة، فهو من التّعبير بالحالّ عن المحلّ، و الظّرفيّة حقيقيّة. و قد يراد بها الثّواب فالظّرفيّة حينئذ مجازيّة، كما يقال: في نعيم دائم و عيش رغد. و فيه إشارة إلى كثرته و شموله للمذكورين شمول الظّرف. و لا يجوز أن يراد بالرّحمة ما هو صفة له تعالى؛ إذ لا يصحّ فيها الظّرفيّة. و يدلّ على ما ذُكر مقابلتها بالعذاب و مقارنتها للخلود في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. و إنّما عبّر عن ذلك بالرّحمة إشعارًا بأنّ المؤمن و إن استغرق عمره في طاعة الله تعالى، فإنّه لا ينال ما ينال إلّا برحمته تعالى، و لهذا ورد في الخبر: «لن يُدخل أحدكم الجنّة عملُه، فقيل له: حتّى أنت يارسول الله، فقال: حتّى أنا، إلّا أن يتغمّدني الله تعالى برحمته». (٤: ٢٦)

٦ ـ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ... آل عمران: ١٥٩

قَتادَة: فبرحمة من الله لنت لهم. (الطّبَريّ ٣: ٤٩٤)

الفَرّاء: العرب تجعل (مَا) صلة في المعرفة و النّكرة واحدًا.

قال الله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٥، و المعنى: فبنقضهم، و ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾

المؤمنون: ٤٠، و المعنى: عن قليل. والله أعلم. و ربّما جعلوه اسمًا و هي في مذهب الصّلة، فيجوز فيما بعدها الرّفع على أنّه صلة، و الخفض على إتباع الصّلة لما قبلها، كقول الشّاعر:

فكفى بنا فضلًا على من غيرنا

حُبّ النّبيّ محمّد إيّانا

و ترفع «غير» إذا جعلت صلة بإضمار «هو» و تخفض على الاتباع لـ«مَنْ» و قال الفرزدق:

إنّي و إيّاك إن بلّغن أرحُلَنا

كمن بواديه بعد المَحْل ممطور

فهذا مع النّكرات، فإذا كانت الصّلة معرفة آثروا الرّفع، من ذلك ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ﴾ لم يقرأه أحد برفع و لم نسمعه، و لو قيل: جاز. و أنشدونا بيت عديّ:

لم أرَ مثل الفتيان في غِيَر الـ

أيّام يَنْسَون ما عواقبها

والمعنى: ينسون عواقبها صلة لـ«ما». و هو ممّا أكرهُه، أنّ قائله يلزمه أن يقول: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ القصص: ٢٨، فأكرهُه لذلك و لا أردّه. و قد جاء، و قد وجّهه بعض النّحويّين إلى ينسون أيّ شيء عواقبُها، وهو جائز. و الوجه الأوّل أحبّ إليّ. و القرّاء لاتقرأ بكلّ ما يجوز في العربيّة، فلايقبحنّ عندك تشنيع مُشنّع ممّا لم يقرأه القُرّاء ممّا يجوز. (١: ٢٤٤)

الطّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ﴾ فبرحمة من الله، و (مَا) صلة. و قد بيّنت وجه دخولها في الكلام في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ البقرة: ٢٦، و العرب تجعل (مَا) صلة في المعرفة و النّكرة، كما قال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٥، و المائدة: ١٣، و المعنى: فبنقضهم ميثاقهم، و هذا في المعرفة. وقال في النّكرة: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠، و المعنى: عن قليل. و ربّما جُعلت اسمًا و هي في مذهب صلة، فيُرفَع ما بعدها أحيانًا على وجه الصّلة، و يُخفَض على إتباع الصّلة ما قبلها. [ثمّ استشهد بشعر]

إذا جعلت غير صلة رفعتَ بإضمار «هو» و إن خفضت أتبعتَ «مَنْ» فأعربته. فذلك حكمه على ما وصفنا مع النّكرات.

فأمّا إذا كانت الصّلة معرفة، كان الفصيح من الكلام الإتباع، كما قيل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٥، و الرّفع جائز في العربيّة.

و بنحو ما قلنا في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ قال جماعة من أهل التّأويل. (٣: ٤٩٤)

الزّجّاج: (مَا) بإجماع النّحويّين ها هنا: صلة لاتمنع «الباء» من عملها فيما عملت. المعنى: فبرحمة من الله لنت لهم. إلّا أنّ (مَا) قد أحدثت بدخولها توكيد المعنى، و لو قُرئت (فَبِمَا رَحْمَةٌ مِنَ الله) جاز. المعنى: فبما هو رحمة، كما أجازوا (مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ) البقرة: ٢٦، و لاتقرأنّ بها، فإنّ القراءة سُنّة. و لايجوز أن يقرأ قارئ بما لم يقرأ به الصّحابة أو التّابعون، أو من كان من قُرّاء الأمصار المشهورين في القراءة.

و المعنى: أنّ لينك لهم ممّا يوجب دخولهم في الدّين، لأنّك تأتيهم بالحجج و البراهين، مع لين

و خُلق عظيم. (١: ٤٨٢)

الثّعلبيّ: أي فبرحمة من الله، (مَا) صلة، كقوله عزّ و جلّ: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ﴾ المائدة: ١٣، و ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠، و ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ﴾ ص: ١١.

و قال بعضهم: يحتمل لأن تكون (مَا) استفهامًا للتعجّب، تقديره: فبأيّ رحمة من الله ﴿لِنْتَ لَهُمْ﴾، أي سهّلت لهم أخلاقك، و كثر احتمالك، و لم يسرع إليهم فيما كان منهم يوم أحد. (٣: ١٩٠)

الماوَرْديّ: يعني فبرحمة من الله، و (مَا) صلة دخلت لحُسن النّظم. (١: ٤٣٢)

الطُّوسيّ: و المعنى قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ...﴾ معناه فبرحمة، و (مَا) زائدة بإجماع المفسّرين، ذهب إليه قَتادَة، و الزّجّاج، و الفرّاء و جميع أهل التّأويل. و مثله قوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠، فجاءت (مَا) مؤكّدة للكلام، و سبيل دخولها لحُسن النّظم، كدخولها لاتّزان الشّعر، و كلّ ذلك تأكيد ليتمكّن المعنى في النّفس، فجرى مجرى التّكرير.

قال الحسن بن عليّ المغربيّ: عندي أنّ معنى (مَا) «أيّ» و تقديره: فبأيّ رحمة من الله. و هذا ضعيف. و ﴿رَحْمَةٍ﴾ مجرورة بالباء، و لو رفعت كان جائزًا، على تقدير: فبما هو رحمة. و المعنى: إنّ لينك لهم ممّا يوجب دخولهم في الدّين، لأنّك تأتيهم بالحُجج و البراهين مع لين خُلق. (٣: ٣١)

المَيْبُديّ: (مَا) صلة، يعني فبرحمة من الله لنت لهم يا محمّد في القول، و سهّلت أخلاقك لهم، و كثر احتمالك فلم تسرع إليهم بما كان منهم يوم أحُد. (٢: ٣٢٤)

الزّمَخْشَريّ: (مَا) مزيدة للتّوكيد، و الدّلالة على أنّ لينه لهم ما كان إلّا برحمة من الله و نحوه ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ المائدة: ١٣، و معنى الرّحمة: ربطه على جأشه و توفيقه للرّفق و التّلطّف بهم، حتّى أتابهم غمًّا بغمّ، و أساهم بالمثابة بعد ما خالفوه و عصوا أمره، وانهزموا و تركوه. (١: ٤٧٤)

ابن عَطيّة: معناه: فبرحمة من الله، و (مَا) قد جُرّد عنها معنى النّفي، و دخلت للتّأكيد، و ليست بزائدة على الإطلاق لامعنى لها. و أطلق عليها سيبَوَيه اسم الزّيادة من حيث زال عملها، و هذه بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٥. قال الزّجّاج: الباء بإجماع من النّحويّين صلة، و فيها معنى التّأكيد. و معنى الآية: التّقريع لجميع من أخلّ يوم أحُد بمركزه، أي كانوا يستحقّون الملام منك، و أن لاتلين لهم، و لكن رحم الله جميعكم، أنت يا محمّد، بأن جعلك الله على خُلُق عظيم، و بعثك لتتمّ محاسن الأخلاق، و هم بأنّ لينك لهم، و جُعلت بهذه الصّفات لما علم تعالى في ذلك من صلاحهم. (١: ٥٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: ذهب الأكثرون إلى أنّ (مَا) في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ﴾ صلة زائدة، و مثله في القرآن كثير، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠، و ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ﴾ ص: ١١، ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ﴾ النّساء: ١٥٥، المائدة: ١٣، ﴿مِنْ خَطَايَاهُمْ﴾ العنكبوت: ١٢، قالوا: و العرب قد تزيد في الكلام للتّأكيد ما يُستغنى

عنه. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ يوسف: ٩٦، أراد فلمّا جاء، فأكّد بـ(أنْ).

و قال المحقّقون: دخول اللّفظ المهمل الضّائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز، و هاهنا يجوز أن تكون (ما) استفهامًا للتّعجّب، تقديره: فبأيّ رحمة من الله لنت لهم؛ و ذلك لأنّ جنايتهم لمّا كانت عظيمة، ثمّ إنّه ما أظهر ألبتّة تغليظًا في القول، و لا خشونة في الكلام، علموا أنّ هذا لا يتأتّى إلّا بتأييد ربّانيّ و تسديد إلهيّ، فكان ذلك موضع التّعجّب من كمال ذلك التّأييد و التّسديد، فقيل: فبأيّ رحمة من الله لنت لهم، و هذا هو الأصوب عندي.

اعلم أنّ هذه الآية دلّت على أنّ رحمة الله هي المؤثّرة في صيرورة محمّد عليه الصّلاة والسّلام رحيمًا بالأمّة، فإذا تأمّلت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على أنّه لا رحمة إلّا لله سبحانه، والّذي يقرّر ذلك وُجُوه:

أحدها: أنّه لولا أنّ الله ألقى في قلب عبده داعية الخير و الرّحمة و اللّطف لم يفعل شيئًا من ذلك، و إذا ألقى في قلبه هذه الدّاعية فعل هذه الأفعال لا محالة، و على هذا التّقدير: فلا رحمة إلّا لله.

و ثانيها: أنّ كلّ رحيم سوى الله تعالى فإنّه يستفيد برحمته عوضًا: إمّا هربًا من العقاب، أو طلبًا للثّواب، أو طلبًا للذّكر الجميل. فإذا فرضنا صورة خالية عن هذه الأمور كان السّبب هو الرّقّة الجنسيّة، فإنّ من رأى حيوانًا في الألم رقّ قلبه، وتألّم بسبب مشاهدته إيّاه في الألم، فيُخلّصه عن ذلك الألم دفعًا لتلك الرّقّة عن قلبه. فلو لم يوجد شيء من هذه الأعراض لم يرحم ألبتّة. أمّا الحقّ سبحانه و تعالى فهو الّذي يرحم لا لغرض من الأغراض، فلا رحمة إلّا لله.

و ثالثها: أنّ كلّ من رحم غيره، فإنّه إنّما يرحمه بأن يُعطيه مالًا، أو يبعد عنه سببًا من أسباب المكروه و البلاء، إلّا أنّ المرحوم لا ينتفع بذلك المال إلّا مع سلامة الأعضاء، و هي ليست إلّا من الله تعالى، فلا رحمة في الحقيقة إلّا لله. و أمّا في الظّاهر فكلّ من أعانه الله على الرّحمة سمّي رحيمًا، قال ﷺ: «الرّاحمون يرحمهم الرّحمان» و قال في صفة محمّد ﷺ: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨. (٩: ٦٢)

القُرطُبيّ: قوله: (مَا) صلة فيها معنى التّأكيد، أي فبرحمة، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠، ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٥، ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ﴾ ص: ١١، و ليست بزائدة على الإطلاق، وإنّما أطلق عليها سيبَوَيه معنى الزّيادة من حيث زال عملها.

ابن كيسان: (مَا) نكرة في موضع جرّ بالباء و ﴿رَحْمَةٍ﴾ بدل منها. و معنى الآية: أنّه ﷺ لمّا رفق بمن تولّى يوم أُحُد و لم يُعنّفهم بيّن الرّبّ تعالى أنّه إنّما فعل ذلك بتوفيق الله تعالى إيّاه.

وقيل: (مَا) استفهام، و المعنى: فبأيّ رحمة من الله لنت لهم، فهو تعجيب. و فيه بُعْد، لأنّه لو كان كذلك لكان «فبم» بغير ألف. (٤: ٢٤٨)

النّيسابوريّ: و (مَا) مزيدة للتّوكيد. أمّا الحكم بزيادتها، فللنّظر إلى أصل المعنى، و عمل حرف الجرّ

فيما بعدها، فكأنّه قال: فبرحمة. و أمّا إفادتها التّوكيد فلاستحالة زيادة حرف لافائدة فيه أصلًا.

و جوّز بعضهم أن تكون استفهاميّة للتّعجّب، و التّقدير: فبأيّ رحمة. و إنّما كان لينه و رفقه رحمةً من الله، لأنّ الدّواعي و القصود و الإرادات كلّها بفعل الله تعالى، فلارحمة بالحقيقة إلّاله، و لارحيم إلّا هو، لأنّ كلّ رحيم سواه، فإنّه يستفيد برحمته عوضًا كالخوف من العقاب، أو الطّمع في الثّواب، أو الثّناء، أو يحمله على ذلك رقّة طبع أو حميّة أو عصبيّة، إلى غير ذلك من الأغراض.

وأيضًا رحمة المخلوق على غيره لن تتمّ و لن ينتفع بها المرحوم إلّا بعد مواتاة سائر الأسباب السّماويّة، من سلامة الأعضاء و غيرها. فلارحمة إلّا بإعانة الله و توفيقه بربطه على جأش الرّاحم، و ضبطه حال المرحوم. (٤: ١٠٧)

أبوحَيّان: متعلّق الرّحمة المؤمنون. فالمعنى فبرحمة من الله عليهم لِنت لهم، فتكون الرّحمة امتنّ بها عليهم، أي دمثت أخلاقك و لانَ جانبك لهم، بعدما خالفوا أمرك و عصوك. في هذه القراءة، و ذلك برحمةالله إيّاهم. و قيل: متعلّق الرّحمة المخاطب ﷺ أي برحمة الله إيّاك جعلك لين الجانب موطّئ الأكناف، فرحمتهم ولنت لهم، و لم تؤاخذهم بالعصيان و الفرار و إفرادك للأعداء، و يكون ذلك امتنانًا على رسول الله ﷺ.

و يحتمل أن يكون متعلّق الرّحمة النّبيّ ﷺ بأن جعله على خُلُق عظيم، و بعثه بتتميم محاسن الأخلاق والمؤمنين، بأنّ لينه لهم. و (مَا) هنا زائدة للتّأكيد، و زيادتها بين الباء و عَنْ و مِنْ و الكاف، و بين مجروراتها شيء معروف في اللّسان، مقرّر في علم العربيّة. و ذهب بعض النّاس إلى أنّها نكرة تامّة، و ﴿رَحْمَةٍ﴾ بدل منها، كأنّه قيل: فبشيء أُبهم، ثمّ أُبدل على سبيل التّوضيح، فقال: رحمة. و كان قائل هذا يفرّ من الإطلاق عليها أنّها زائدة. و قيل: (مَا) هنا استفهاميّة.

قال الرّازيّ: قال المحقّقون: دخول اللّفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز، و هنا يجوز أن تكون (مَا) استفهاميّة للتّعجّب، تقديره: فبأيّ رحمة من الله لنت لهم، و ذلك بأنّ جنايتهم لمّا كانت عظيمة، ثمّ إنّه ما أظهر ألبتّة تغليظًا في القول، و لاخشونة في الكلام، علموا أنّ هذا لايتأتّى إلّا بتأييد ربّانيّ قبل ذلك. انتهى كلامه.

و ما قاله المحقّقون صحيح، لكنّ زيادة (مَا) للتّوكيد لاينكره في أماكنه من له أدنى تعلّق بالعربيّة، فضلًا عن مَنْ يتعاطى تفسير كلام الله، و ليس ما في هذا المكان ممّا يتوهّمه أحد مُهمَلًا، فلايحتاج ذلك إلى تأويلها بأن يكون استفهامًا للتّعجّب.

ثمّ إنّ تقديره ذلك: فبأيّ رحمة، دليل على أنّه جعل (مَا) مضافة للرّحمة، و ما ذهب إليه خطأ من وجهين:

أحدهما: أنّه لاتضاف (مَا) الاستفهاميّة، و لاأسماء الاستفهام غير «أيّ» بلاخلاف، و «كم» على مذهب أبي إسحاق.

و الثّاني: أنّه إذا لم تصحّ الإضافة فيكون إعرابه بدلًا، و إذا كان بدلًا من اسم الاستفهام فلابدّ من إعادة همزة الاستفهام في البدل. و هذا الرّجل لحظ المعنى و لم يلتفت إلى ما تقرّر في علم النّحو من أحكام الألفاظ، و كان يُغنيه عن هذا الارتباك والتّسلّق إلى ما لايحسنه و التّسوّر عليه. قول الزّجّاج في (مَا) هذه، إنّها صلة فيها معنى التّوكيد. بإجماع النّحويّين. (٣: ٩٧)

الشّربينيّ: و معنى الرّحمة: توفيقه للرّفق بهم حتّى اغتمّ لهم بعد أن خالفوه. (١: ٢٥٩)

أبو السّعود: تلوين للخطاب، و توجيه له إلى رسول الله ﷺ، و الفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبئ عنه السّياق، من استحقاقهم اللّائمة، و التّعنيف بموجب الجبلّة البشريّة، أو من سعة ساحة مغفرته تعالى و رحمته. و الباء متعلّقة بـ ﴿لِنْتَ﴾ قُدّمت عليه للقصر، و(مَا) مزيدة للتّوكيد أو نكرة، و ﴿رَحْمَةٍ﴾ بدل منها مبيّن لإبهامها، والتّنوين للتّفخيم، و(مِنْ) متعلّقة بمحذوف وقع صفة لـ ﴿رَحْمَةٍ﴾ أي فبرحمة عظيمة لهم كائنة من الله تعالى ـ و هي ربطه على جأشه، و تخصيصه بمكارم الأخلاق ـ كنت ليّن الجانب لهم، و عاملتهم بالرّفق و التّلطّف بهم، حيث اغتممت لهم بعد ما كان منهم ما كان، من مخالفة أمرك، و إسلامك للعدوّ. (٢: ٥٥)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ. (٢: ١١٥)

الآلوسيّ: خطاب للنّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم، و الفاء لترتيب مضمون الكلام على ما يُنبئ عنه السّياق، من استحقاق الفارّين الملامة و التّعنيف منه صلّى الله تعالى عليه وسلّم، بمقتضى الجبلّة البشريّة؛ حيث صدروا عنه و حياض الأهوال مترعة و شمّروا للهزيمة و الحرب قائمة على ساق، أو من سعة فضاء مغفرته و رحمته. و الباء متعلّقة بـ ﴿لِنْتَ﴾، و التّقديم للقصر، و (مَا) مزيدة للتّأكيد، و عليه أجلّة المفسّرين، و هو المأثور عن قَتادَة، و حكى الزّجّاج: الإجماع عليه.

و فيه نظر، فقد قال الأخفش و غيره: يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، و ﴿رَحْمَةٍ﴾ بدل منها، و جُوّز أن تكون صفة لها.

و قيل: إنّها استفهاميّة للتّعجّب، و التّقدير: فبأيّ رحمة لنت لهم؟ و التّنوين في ﴿رَحْمَةٍ﴾ على كلّ تقدير للتّفخيم، و (مِنْ) متعلّقة بمحذوف وقع صفة لها، أي فبما رحمة عظيمة كائنة من الله تعالى كنت ليّن الجانب لهم و لم تُعنّفهم. و لعلّ المراد بهذه الرّحمة: ربطه سبحانه و تعالى على جأشه صلّى الله تعالى عليه وسلّم، و تخصيصه له بمكارم الأخلاق، و جعل الرّفق و لين الجانب مسبّبًا عن ربط الجأش، لأنّ من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشّجاعة.

قيل: و أفاد الكلام في هذا المقام فائدتين:

إحداهما: ما يدلّ على شجاعته صلّى الله تعالى عليه وسلّم.

والثّانية: ما يدلّ على رفقه، فهو من باب التّكميل. و قد اجتمعت فيه صلّى الله تعالى عليه وسلّم هاتان الصّفتان يوم أُحُد، حيث ثبت حتّى كرّ عليه أصحابه، مع أنّه عراه ما عراه، ثمّ مازجرهم و لاعنّفهم على

الفرار بل آساهم في الغمّ. (٤: ١٠٥)

ابن عاشور: الفاء للتّفريع على ما اشتمل عليه الكلام السّابق الّذي حُكي فيه مخالفة طوائف لأمر الرّسول من مؤمنين و منافقين، و ما حكي من عفو الله عنهم فيما صنعوا.

و لأنّ في تلك الواقعة المحكيّة بالآيات السّابقة مظاهر كثيرة من لين النّبيّ ﷺ للمسلمين؛ حيث استشارهم في الخروج، و حيث لم يُثرّبهم على ما صنعوا من مغادرة مراكزهم، و لمّا كان عفو الله عنهم يعرف في معاملة الرّسول إيّاهم، ألان الله لهم الرّسول تحقيقًا لرحمته و عفوه، فكان المعنى: و لقد عفا الله عنهم برحمته، فلان لهم الرّسول بإذن الله و تكوينه إيّاه راحمًا، قال تعالى: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

و الباء للمصاحبة، أي لنت مع رحمة الله؛ إذ كان لينه في ذلك كلّه لينًا لاتفريط معه لشيء من مصالحهم، و لامجاراة لهم في التّساهل في أمر الدّين، فلذلك كان حقيقًا باسم الرّحمة.

و تقديم المجرور مفيد للحصر الإضافيّ، أي برحمة من الله لابغير ذلك من أحوالهم. و هذا القصر مفيد التّعريض بأنّ أحوالهم كانت مستوجبة الغلظ عليهم، و لكنّ الله ألان خُلق رسوله رحمة بهم، لحكمة علمها الله في سياسة هذه الأُمّة.

و زيدت (مَا) بعد باء الجرّ لتأكيد الجملة بما فيه من القصر، فتعيّن بزيادتها كون التّقديم للحصر، لالمجرّد الاهتمام، و نبّه عليه في «الكشّاف». (٣: ٢٦٥)

الطّباطبائيّ: و في الآية التفات عن خطابهم إلى خطاب رسول الله ﷺ، و أصل المعنى: فقد لان لكم رسولنا برحمة منّا، و لذلك أمرناه أن يعفو عنكم و يستغفر لكم و يشاوركم في الأمر و أن يتوكّل علينا إذا عزم.

و نكتة الالتفات ما تقدّم في أوّل آيات الغزوة، أنّ الكلام فيه شوب عتاب و توبيخ، و لذلك اشتمل على بعض الإعراض في ما يناسبه من الموارد، و منها هذا المورد الّذي يتعرّض فيه لبيان حال من أحوالهم، لها مساس بالاعتراض على النّبيّ ﷺ، فإنّ تحزّنهم لقتل من قُتل منهم ربّما دلّهم على المناقشة في فعل النّبيّ ﷺ و رميه بأنّه أوردهم مورد القتل و الاستئصال، فأعرض الله تعالى عن مخاطبتهم، و التفت إلى نبيّه ﷺ فخاطبه بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾.

و الكلام متفرّع على كلام آخر يدلّ عليه السّياق، و التّقدير: و إذا كان حالهم ما تراه من التّشبّه بالّذين كفروا، و التّحسّر على قتلاهم، فبرحمة منّا لنت لهم، و إلّا لانفضّوا من حولك، و الله أعلم. (٤: ٥٦)

عبد الكريم الخطيب: الباء هنا للسّببيّة، أي بسبب ما أودع الله فيك من رحمة، كان منك هذا اللّين. و ذلك العطف على المؤمنين. (٢: ٦٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: و لقد أُشير في هذه الآية ـ قبل أيّ شيء ـ إلى واحدة من المزايا الأخلاقيّة لرسول الله ﷺ، ألا و هي اللّين مع النّاس و الرّحمة بهم، و خُلوّه من الفظاظة و الخشونة. (٢: ٥٧٨)

فضل الله: أي فبرحمة، و (مَا) زائدة بإجماع

المفسّرين ـ قاله صاحب «مجمع البيان» ـ قال: و مثله قوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠، جاءت (مَا) مؤكّدة للكلام، و دخولها تحسن النّظم كدخولها لاتّزان الشّعر في نحو قول عنترة:

يا شاةَ ما قَنص لِمَن حلّت له

حرُمت عليّ و ليتها لم تُحرَم

و يكون معنى الآية، أي بسبب الرّحمة الّتي رحم الله بها المسلمين الّذين اتّبعوك و آمنوا بك، و ما أودعه في شخصيّتك الرّساليّة، في محبّتها لهم و انفتاحها على قضاياهم، و إحساسها بالمسؤوليّة في تثبيتهم على الخطّ الإيمانيّ و التزامهم به، و في إبعادهم عن حالة الاهتزاز النّفسيّ الّتي قد تُحرّكها في الذّات الأجواء السّلبيّة، الّتي قد تُسيطر عليها من خلال ردود الفعل على قسوة هنا و غضب هناك، و تشنّج من الدّاعية في بعض المواقع. (٦: ٣٤١)

٧ ـ دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ كَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا. النّساء: ٩٦

الطّبريّ: ﴿وَ رَحْمَةً﴾ يقول: و رأفةً بهم، ﴿رَحِيمًا﴾ بهم، يتفضّل عليهم بنعمه، مع خلافهم أمره و نهيه، و ركوبهم معاصيه. (٤: ٢٣٤)

الطّوسيّ: ﴿رَحِيمًا﴾ بهم، متفضّلًا عليهم. (٣: ٣٠١)

الزّمخشريّ: و انتصب ﴿مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ بإضمار فعلهما، بمعنى و غفر لهم و رحمهم، مغفرةً و رحمةً. (١: ٥٥٦)

الطّبرسيّ: ﴿وَ رَحْمَةً﴾ هذا بيان خلوص النّعيم، بأنّه لايشوبه غمّ بما كان منه من الذّنوب، بل غفر له ذلك ثمّ رحمه بإعطائه النّعم و الكرامات. (٢: ٩٧)

أبو حَيّان: قيل: ﴿مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ معطوفان على ﴿دَرَجَاتٍ﴾، و قيل: انتصبا بإضمار فعلهما، أي غفر ذنبهم مغفرةً و رحمهم رحمةً. (٣: ٣٣٣)

أبو السُّعود: و ﴿رَحْمَةً﴾ بدل الكلّ من ﴿أَجْرًا﴾ النّساء: ٩٥، مثل ﴿دَرَجَاتٍ﴾، و يجوز أن يكون انتصابهما. [﴿مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾] بإضمار فعلهما، أي غفر لهم مغفرةً و رحمهم رحمةً. (٢: ١٨٥)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ٢٦٦)، والآلوسيّ (٥: ١٢٣).

الطّباطَبائيّ: و قوله: ﴿وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ ظاهره كونه بيانًا لـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾، فإنّ الدّرجات و هي المنازل من الله سبحانه أيًّاما كانت فهي مصداق المغفرة و الرّحمة، و قد علمت في بعض المباحث السّابقة أنّ الرّحمة ـ و هي الإفاضة الإلهيّة للنّعمة ـ تتوقّف على إزالة الحاجب و رفع المانع من التّلبّس بها، و هي المغفرة، و لازمه أنّ كلّ مرتبة من مراتب النّعم، و كلّ درجة و منزلة رفيعة مغفرة بالنّسبة إلى المرتبة الّتي بعدها. والدّرجة الّتي فوقها، فصحّ بذلك أنّ الدّرجات الأُخرويّة كائنة ما كانت مغفرة و رحمة من الله سبحانه.

و غالب ما تُذكر الرّحمة و ما يشابهها في القرآن تُذكر معها المغفرة، كقوله: ﴿مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٩، و قوله: ﴿وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الانفال: ٤، و قوله: ﴿مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ هود: ١١، و قوله: ﴿وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ

الله و رِضْوَانٌ﴾ الحديد: ٢٠، و قوله: ﴿وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، إلى غير ذلك من الآيات. (٥: ٤٨)

٨ ـ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ... النّساء: ١٧٥

ابن عبّاس: أي نعمة منه هي الجنّة. (الطّبرسيّ ٢: ١٤٧)

الطّبريّ: يقول: فسوف تنالهم رحمته الّتي تُنجيهم من عقابه، و توجب لهم ثوابه و رحمته و جنّته، و يلحقهم من فضله ما لحق أهل الإيمان به و التّصديق برسله. (٤: ٣٧٨)

الطُّوسيّ: معناه: ستنالهم رحمته الّتي تُنجيهم من عقابه، و توجب لهم ثوابه، و جنّته، و يلحقهم ما لحق أهل الايمان به، و التّصديق لرُسله. (٣: ٤٠٧)

المَيْبُديّ: يعني الجنّة. (٢: ٧٨٧)

الزّمَخْشَريّ: في ثواب مستحقّ. (١: ٥٨٩)

ابن عَطيّة: و الرّحمة و الفضل: الجنّة و تنعيمها. (٢: ١٤١)

الفَخْر الرّازيّ: الرّحمة و الفضل محمولان على ما في الجنّة من المنفعة و التّعظيم. (١١: ١٢٠)

أبو حَيّان: و الرّحمة و الفضل: الجنّة. و قال الزّمَخْشَريّ: ﴿فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾: في ثواب مستحقّ و تفضّل، انتهى. و لفظ مستحقّ من ألفاظ المعتزلة. و قيل: الرّحمة: زيادة ترقية و رفع درجات. و قيل: الرّحمة: التّوفيق و الفضل: القبول. (٣: ٤٠٥)

الشِّربينيّ: أي ثواب عظيم هو رحمته لهم، لا بشيء استوجبوه. (١: ٣٤٩)

أبو السُّعود: و تنوين ﴿رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾ تفخيميّ. (٢: ٢٣٠)

البُرُوسَويّ: ثواب قدره بإزاء إيمانه و عمله رحمةٌ منه، لاقضاءً لحقّ واجب. (٢: ٣٣٣)

الآلوسيّ: أي ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم و عملهم رحمةٌ منه سبحانه، لاقضاءً لحقّ واجب. و عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: أنّ المراد بالرّحمة: الجنّة. فعلى الأوّل التّجوّز في كلمة (في) لتشبيه عموم الثّواب، و شموله بعموم الظّرف، و على الثّاني التّجوّز في المجرور دون الجارّ. قاله الشّهاب. و البحث في ذلك شهير. و ﴿مِنْهُ﴾ متعلّق بمحذوف وقع صفة مشرفة لـ ﴿رَحْمَةٍ﴾. (٦: ٤٣)

٩ ـ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ... الأنعام: ١٤٧

الطُّوسيّ: و اقتضى ذكر الرّحمة أحد أمرين:

الأوّل: إنّه برحمته أمهلهم مع تكذيبهم بالمؤاخذة عاجلًا، في قول أبي عليّ الجُبّائيّ.

الثّاني: إنّه ذكر ذلك ترغيبًا لهم في ترك التّكذيب، و تزهيدًا في فعله، و إنّما قابل بين لفظ الماضي في قوله: ﴿كَذَّبُوكَ﴾ بالمستقبل في قوله: ﴿فَقُلْ﴾ لتأكيد وقوع القول بعد التّكذيب؛ إذ كونه جوابًا يدلّ على ذلك. (٤: ٣٣٢)

ابن عَطيّة: إذ لايعاجلكم بالعقوبة مع شدّة

جرمكم.

و هذا كما تقول عند رؤية معصية أو أمر مبغيّ: ما أحلم الله! و أنت تريد لإمهاله على مثل ذلك، في قوله: ﴿رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ قوّة وصفهم بغاية الاجترام و شدّة الطّغيان. (٢: ٣٥٩)

الطَّبْرسيّ: لذلك لايُعجّل عليكم بالعقوبة بل يمهلكم. (٢: ٣٧٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٣: ٢٢٤)، و النّيسابوريّ (٨: ٤٩).

القُرطُبيّ: أي من سعة رحمته حلم عنكم، فلم يعاقبكم في الدّنيا. (٧: ١٢٨)

أبوحَيّان: حيث لم يُعاجلكم بالعقوبة مع شدّة هذا الجُرم، كما تقول عند رؤية معصية عظيمة: ما أحلم الله! و أنت تريد لإمهاله العاصي. و قيل: الضّمير للمشركين الّذين كان الكلام معهم. (٤: ٢٤٦)

الشِّربينيّ: أي بتأخير العذاب عنكم، فلم يعاجلكم بالعقوبة في ذلك تلطّفًا بدعائهم إلى الإيمان. (١: ٤٥٦)

أبوالسُّعود: لايؤاخذكم لكلّ ما تأتونه من المعاصي، و يمهلكم على بعضها. (٢: ٤٥٦)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ٤٩)

البُرُوسَويّ: لايعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم، فلاتغترّوا بذلك، فإنّه إمهال لا إهمال. (٣: ١١٥)

ابن عاشور: تفريع على الكلام السّابق الّذي أبطل تحريم ما حرّموه، ابتداء من قوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الأنعام: ١٤٣، الآيات، أي فإن لم يَرْعَوُوا بعد هذا البيان، و كذّبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنّه حرّمه. فذكّرهم ببأس الله لعلّهم ينتهون عمّا زعموه، و ذكّرهم برحمته الواسعة، لعلّهم يبادرون بطلب ما يُخوّلهم رحمته من اتّباع هَدْي الإسلام. فيعود ضمير ﴿كَذَّبُوكَ﴾ إلى المشركين، و هو المتبادر من سياق الكلام: سابقه و لاحقه. و على هذا الوجه يجوز أن يكون في قوله: ﴿فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ تنبيه لهم بأنّ تأخير العذاب عنهم هو إمهال داخل في رحمة الله رحمة مؤقّتة لعلّهم يُسلمون. و عليه يكون معنى فعل: ﴿كَذَّبُوكَ﴾ الاستمرار، أي إن استمرّوا على التّكذيب بعد هذه الحجج.

و يجوز أن يعود الضّمير إلى ﴿الَّذِينَ هَادُوا﴾ الأنعام: ١٤٦، تكملة للاستطراد، و هو قول مُجاهِد و السُّدّيّ: إنّ اليهود قالوا: لم يُحرّم الله علينا شيئًا، و إنّما حرّمنا ما حرّم إسرائيل على نفسه، فيكون معنى الآية: فرض تكذيبهم قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا﴾ الأنعام: ١٤٦، إلخ، لأنّ أقوالهم تخالف ذلك، فهم بحيث يكذّبون ما في هذه الآية، و يشتبه عليهم الإمهال بالرّضى، فقيل لهم: ﴿رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ و من رحمته إمهاله المجرمين في الدّنيا غالبًا. (٧: ١٠٨)

عبد الكريم الخطيب: و في هذا وعيد لليهود، و تجريم لهم، و أنّهم مع سعة رحمة الله لاينالون هذه الرّحمة، و لايدخلون فيمن يرحمهم الله من عباده، لأنّهم أجرموا في حقّ الله. (٤: ٣٣٣)

مكارم الشّيرازيّ: و لمّا كان عناد اليهود

المشركين أمرًا بيّنًا، و كان من المحتمل أن يتصلّبوا و يتمادّوا في تكذيب رسول الله ﷺ، أمر الله تعالى نبيّه في الآية الأُخرى أنّهم إن كذّبوه يقول لهم: إنّ ربّكم ذو رحمة واسعة، فهو لايسارع إلى عقوبتكم و مجازاتكم، بل يمهلكم لعلّكم تؤوبون إليه، و ترجعون عن معصيتكم، و تندمون من أفعالكم، و تعودون إلى الله، ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾. (٤: ٤٦٣)

فضل الله: و من رحمته أنّه لايعاجل المكذّبين بالعقوبة، بل يُمهلهم و يفتح لهم باب التوبة، ليرجعوا إليه و يتراجعوا عمّا هم فيه من العصيان و التمرّد، و لكنّه لايُهمل العاصين و الظّالمين إذا استمرّوا، و ليس لهم من أحد يدافع عنهم أمام الله. (٩: ٣٥٨)

١٠ ـ أَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَايَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ أُدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ.

الأعراف: ٤٩

لاحظ: ن ي ل: «يَنَالُهُمُ».

١١ ـ ...إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.

الأعراف: ٥٦

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ ثواب الله الّذي وعد المحسنين على إحسانهم في الدّنيا قريب منهم. و ذلك هو رحمته، لأنّه ليس بينهم و بين أن يصيروا إلى ذلك من رحمته، و ما أعدّ لهم من كرامته، إلّا أن تفارق أرواحهم أجسادهم. (٥: ٥١٥)

الأزهريّ: و سمّى الله الغيث رحمة، لأنّه برحمته يَنزل من السّماء. و تاء قوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ﴾ أصلها هاء، و إن كتبت تاء. (٥: ٥١)

لاحظ: ق ر ب: «قَرِيبٌ».

١٢ ـ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ. هود: ٧٣

الطّبريّ: يقول: رحمة الله و سعادته لكم أهل بيت إبراهيم. (٧: ٧٥)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: الدّعاء لهم بالرّحمة و البركة.

الثّاني: التّذكير بنعمة الله و بركاته عليهم، و الإخبار لهم بذلك. (٦: ٣٤)

المَيْبُديّ: هذا دعاء الملائكة لأُسرة إبراهيم ﵇، و هذا الدّعاء باق إلى الأبد في شريعة المصطفى بأن يقولوا في التّشهّد: كما صلّيت و باركت على إبراهيم و على آل إبراهيم.

و قيل: إنّما وحّد الرّحمة، لأنّ الرّحمة مصدر فصلحت لجميع البركة، لأنّ المراد به بقاء كلّ خير. (٤: ٤١٦)

الزّمخشريّ: كلام مستأنف علّل به إنكار التّعجّب، كأنّه قيل: إيّاك و التّعجّب، فإنّ أمثال هذه الرّحمة و البركة متكاثرة من الله عليكم.

و قيل: الرّحمة: النّبوّة، و البركات: الأسباط من بني إسرائيل، لأنّ الأنبياء منهم، و كلّهم من وُلد إبراهيم. (٢: ٢٨١)

ابن عَطيّة: يحتمل اللّفظ أن يكون دعاءً و أن يكون إخبارًا، و كونه إخبارًا أشرف، لأنّ ذلك يقتضي حصول الرّحمة و البركة لهم، و كونه دعاءً إنّما يقتضي أنّه أمر يُترجّى و لم يتحصّل بعد. (٣: ١٩١)

الطَّبْرِسيّ: أي ليس هذا موضع تعجّب، لأنّ التّعجّب إنّما يكون من الأمر الّذي لايُعرَف سببه، و نعمة اللّه تعالى و كثرة خيراته النّامية الباقية عليكم. و هذا يحتمل أن يكون إخبارًا عن ثبوت ذلك لهم، و تذكيرًا بنعمة اللّه و بركاته عليهم. و يحتمل أن يكون دعاءً لهم بالرّحمة و البركة من الملائكة، فقالوا: رحمة اللّه و بركاته عليكم يا أهل البيت، كما يقال: أتتعجّب من كذا؟! بارك اللّه فيك و يرحمك اللّه. (٣: ١٨٠)

الفَخْر الرّازيّ: و المقصود من هذا الكلام ذكر ما يُزيل ذلك التّعجّب، و تقديره: إنّ رحمة اللّه عليكم متكاثرة، و بركاته لديكم متوالية متعاقبة، و هي النّبوّة و المعجزات القاهرة، و التّوفيق للخيرات العظيمة. فإذا رأيت أنّ اللّه خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرّفيعة، و في إظهار خوارق العادات و إحداث البيّنات و المعجزات، فكيف يليق به التّعجّب؟! (١٨: ٢٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١٢: ٤٦)

القُرطُبيّ: ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ﴾ مبتدأ، و الخبر ﴿عَلَيْكُمْ﴾... و هل هو خبر أو دعاء؟ و كونه إخبارًا أشرف، لأنّ ذلك يقتضي حصول الرّحمة و البركة لهم، و المعنى: أوصل اللّه لكم رحمته و بركاته أهل البيت. و كونه دعاء إنّما يقتضي أنّه أمر يُترجّى و لم يتحصّل بعد. (٩: ٧١)

أبو حَيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و قيل: رحمته: تحيّته، و بركاته: فواضل خيره بالخلّة و الإمامة. (٥: ٢٤٤)

أبو السُّعود: أي قدرته و حكمته، أو تكوينه أو شأنه، أنكروا عليها تعجّبها من ذلك، لأنّها كانت ناشئة في بيت النّبوّة و مهبط الوحي. [إلى أن قال:]

و إلى ذلك أشاروا بقوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ اللهِ﴾ الّتي وسعت كلّ شيء و استتبعت كلّ خير، و إنّما وُضع المُظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها. [إلى أن قال:]

و الجملة كلام مستأنف علّل به إنكار تعجّبها، كأنّه قيل: ليس المقام مقام التّعجيب، فإنّ اللّه تعالى على كلّ شيء قدير، و لستم يا أهل بيت النّبوّة و الكرامة و الزّلفى كسائر الطّوائف، بل رحمته المستتبعة لكلّ خير، الواسعة لكلّ شيء، و بركاته، أي خيراته النّامية الفائضة منه، بواسطة تلك الرّحمة الواسعة، لازمة لكم لاتفارقكم. (٣: ٣٣٤)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ١٠٠)

البُرُوسَويّ: ﴿رَحْمَتُ اللهِ﴾ الّتي وسعت كلّ شيء و استبقت كلّ خير. [إلى أن قال:]

و الجملة مستأنفة، فقيل: خبر، و هو الأظهر، و قيل: دعاء، و قيل: الرّحمة: النّبوّة. (٤: ١٦٤)

ابن عاشور: و جملة: ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل لإنكار تعجّبها، لأنّ الإنكار في قوّة النّفي، فصار المعنى: لاعجب من أمر اللّه، لأنّ إعطاءك الولد رحمة من اللّه و بركة، فلاعجب في تعلّق قدرة اللّه

بها و أنتم أهل لتلك الرّحمة و البركة. فلاعجب في وقوعها عندكم.

و وجه تعليل نفي العجب بهذا: أنّ التعجّب إمّا أن يكون من صدور هذا من عند الله، و إمّا أن يكون في تخصيص الله به إبراهيم عليه السلام و امرأته، فكان قولهم: ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ مفيدًا تعليل انتفاء العجبين. (١١: ٢٩٨)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ﴾ تطمين لها، و توكيد لهذه البُشرى الّتي بُشّرت بها، و أنّها رحمة من الله و بركة على أهل هذا البيت الّذين اختصّهم الله برحمته و بركاته. و إذ كانوا كذلك، فإنّ ما يتلقّونه من الله من فضل لايكون موضع عجب، و إن جاء على غير ما يعهد النّاس، فإنّ لله سبحانه في أوليائه ألطافًا، لاينالها غيرهم ممّن لم ينزلوا منازل رحمته و رضوانه. (٦: ١١٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: و هذه الرّحمة الإلهيّة لم تكن خاصّة بذلك اليوم فحسب، بل هي مستمرّة في أهل هذا البيت، و أيّ بركة أعظم من وجود رسول الله محمّد صلّى الله عليه و آله و الأئمّة الطّاهرين عليهم السلام، في هذه الأُسرة، و في هذا البيت بالذّات. (٧: ١١)

فضل الله: في ما أفاض عليهم من نعمه و ألطافه السّالفة، و في ما يفيضه عليكم في الحاضر و المستقبل. و إذا انطلقت رحمة الله و بركاته في حياة الإنسان، فإنّها تفتح له كلّ الأبواب، و تُيسّر له كلّ عسر، و تأتي إليه بالعجائب على أكثر من صعيد. (١٢: ٩٩)

١٣ ـ وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ اِلَّا خَسَارًا. الإسراء: ٨٢

لاحظ: ش ف ي: «شفاء».

١٤ ـ قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي اِذًا لَاَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْاِنْفَاقِ... الإسراء: ١٠٠

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه: قل يا محمّد لهؤلاء المشركين: لو أنتم أيّها النّاس تملكون خزائن أملاك ربّي من الأموال ـ و عنى بالرّحمة في هذا الموضع: المال ـ ﴿اِذًا لَاَمْسَكْتُمْ...﴾. (٨: ١٥٤)

المَيْبُديّ: قيل: الرّحمة هاهنا: المال. (٥: ٦٢١)

الزّمَخْشَريّ: و رحمة الله: رزقه و سائر نعمه على خلقه. (٢: ٤٦٨)

ابن عَطيّة: و الرّحمة في هذه الآية: المال و النّعم الّتي تُصرف في الأرزاق، و من هذا سمّيت رحمة. (٣: ٤٨٨)

النّيسابوريّ: رحمة الله، و هي رزقه و سائر نعمه على خلقه الّتي لانهاية لها. (١٥: ٨٨)

و قد تقدّم بعض النّصوص في: «خ ز ن» فلاحظ.

١٥ ـ ... رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا. الكهف: ١٠

الطّبَريّ: رغبة منهم إلى ربّهم، في أن يرزقهم من عنده رحمة. (٨: ١٨٢)

مثله الطّوسيّ. (٧: ١٢)

المَيْبُديّ: أي أعطنا من عندك و قِبَلِك تعطّفًا. (٥: ٦٤٩)

الزّمَخشَريّ: أي رحمةً من خزائن رحمتك، و هي المغفرة و الرّزق و الأمن من الأعداء. (٢: ٤٧٣)

ابن عَطيّة: دَعَوْا الله تعالى بأن يؤتيهم من عنده رحمة، و هي الرّزق فيما ذكر المفسّرون. (٣: ٤٩٩)

الطَّبْرِسيّ: أي نعمةً تنجو بها من قومنا، و فرّج عنّا ما نزل بنا. (٣: ٤٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: أي رحمةً من خزائن رحمتك و جلائل فضلك و إحسانك، و هي الهداية بالمعرفة و الصّبر، و الرّزق و الأمن من الأعداء. (٢١: ٨٣)

القُرطُبيّ: أي مغفرةً ورزقًا. (١٠: ٣٦٢)

النَّيسابوريّ: و التّنوين في ﴿رَحْمَةً﴾ إمّا للتّعظيم أو للنّوع. و تقديم ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ للاختصاص، أي رحمةً مخصوصة، بأنّها من خزائن رحمتك، و هي المغفرة و الرّزق و الأمن من الأعداء. (١٥: ١٠٤)

الشِّربينيّ: توجب لنا المغفرة و الرّزق و الأمن من عدوّك. (٢: ٣٥٣)

أبو السُّعود: رحمةً خاصّة تستوجب المغفرة والرّزق، و الأمن من الأعداء. (٤: ١٧١)

مثله البُرُوسَويّ. (٥: ٢١٩)

الآلوسيّ: رحمةً عظيمة، أو نوعًا من الرّحمة، فالتّنوين للتّعظيم أو للنّوع، و (مِنْ) للابتداء متعلّق بـ ﴿اٰتِنَا﴾، و يجوز أن يتعلّق بمحذوف وقع حالًا من ﴿رَحْمَةً﴾ قُدّم عليها، لكونها نكرة، و لو تأخّر لكان صفة لها. و فسّرت الرّحمة بالمغفرة و الرّزق و الأمن، و الأولى تفسيرها بما يتضمّن ذلك و غيره. (١٥: ٢١١)

الطَّباطَبائيّ: تفريع لدعائهم على أويهم، كأنّهم اضطرّوا ـ لفقد القوّة و انقطاع الحيلة ـ إلى المبادرة إلى المسألة، و يؤيّده قولهم: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾. فلولا أنّ المذاهب أعيتهم، و الأسباب تقطّعت بهم، و اليأس أحاط بهم، ما قيّدوا الرّحمة المسؤولة أن تكون من لدنه تعالى، بل قالوا: آتنا رحمة، كقول غيرهم: ﴿رَبَّنَا اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١، ﴿رَبَّنَا وَاٰتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلٰى رُسُلِكَ﴾ آل عمران: ١٩٤، فالمراد بالرّحمة المسؤولة: التّأييد الإلهيّ؛ إذ لا مؤيّد غيره.

و يمكن أن يكون المراد بالرّحمة المسؤولة من لدنه: بعض المواهب و النّعم المختصّة به تعالى، كالهداية الّتي يصرّح في مواضع من كلامه بأنّها منه خاصّة، و يشعر به التّقييد بقوله: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾، و يؤيّده ورود نظيره في دعاء الرّاسخين في العلم، المنقول في قوله: ﴿رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ آل عمران: ٨، فما سألوا إلّا الهداية. (١٣: ٢٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: استخدام تعبير ﴿مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ إشارة إلى أنّ هؤلاء الفتية عند ما لجأوا إلى الغار، تركوا جميع الوسائل و الأسباب الظّاهريّة، و كانوا لا يأملون سوى رحمة الله. (٩: ١٨٥)

فضل الله: في شعور عميق بالانفتاح على الله في ساعات الشّدّة، الّتي لا مجال فيها إلّا للرّحمة الإلهيّة الّتي تفتح لهم أبواب الحلّ، و تنزل عليهم ألطاف الخير، و تسير بهم في اتّجاه النّجاة. و ربّما كان لنا أن نستوحي من ذلك، أنّهم تركوا أمرهم إلى الله، و لم يقترحوا شيئًا محدّدًا، بل كانوا يتطلّعون إلى الرّحمة المطلقة الّتي تغمرهم بالفيض الإلهيّ من دون حدود. (١٤: ٢٨١)

١٦ ـ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا. الكهف : ٦٥

مُقاتِل: يقول: أعطيناه النّعمة، و هي النّبوّة. (٢ : ٥٩٤)

الماوَرْديّ: فيه أربعة تأويلات:

أحدها: [قول مُقاتِل]

الثّاني: النّعمة.

الثّالث: الطّاعة.

الرّابع: طول الحياة. (٣ : ٣٢٤)

الطُّوسيّ: أي أعطيناه رحمة، أي نعمة من عندنا. (٧ : ٦٩)

القُشَيْريّ: أي صار مرحومًا من قبلنا بتلك الرّحمة الّتي خصّصناه بها من عندنا، فيكون الخضر بتلك الرّحمة مرحومًا، و يكون بها راحمًا على عبادنا. (٤ : ٧٩)

المَيْبُديّ: يعني: النّبوّة و العلم و الطّاعة و طول الحياة. (٥ : ٧١٩)

الزَّمَخْشَريّ: هي الوحي و النّبوّة. (٢ : ٤٩٢)

ابن عَطيّة: و الرّحمة في هذه الآية: النّبوّة. (٣ : ٥٣٠)

الطَّبْرِسيّ: يعني النّبوّة. و قيل: طول الحياة. (٣ : ٤٨٣)

الفَخْر الرّازيّ: و الرّحمة هي النّبوّة، بدليل قوله تعالى: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف : ٣٢، و قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا اَنْ يُلْقٰى اِلَيْكَ الْكِتَابُ اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ القصص : ٨٦، و المراد من هذه الرّحمة: النّبوّة. و لقائل أن يقول: نُسلّم أنّ النّبوّة رحمة، أمّا لا يلزم أن يكون كلّ رحمة نبوّة. (٢١ : ١٤٨)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٦ : ٩)

القُرطُبيّ: الرّحمة في هذه الآية: النّبوّة، و قيل: النّعمة. (١١ : ١٦)

أبو حَيّان: و الرّحمة الّتي آتاه الله إيّاها هي الوحي و النّبوّة. و قيل: الرّزق. (٦ : ١٤٧)

الشِّرْبينيّ: أي وحيًا و نبوّةً، و كونه نبيًّا هو قول الجمهور، و قيل: إنّه ليس بنبيّ. قال البغويّ: عند أكثر أهل العلم، أي فعندهم إنّه وليّ. (٢ : ٣٩١)

أبو السُّعود: هي الوحي و النّبوّة، كما يشعر به تنكير الرّحمة، و اختصاصها بجناب الكبرياء. (٤ : ٢٠٣)

البُرُوسَويّ: [نقل قول أبي السُّعود ثمّ قال:]

قال الإمام مسلم: إنّ النّبوّة رحمة، كما قوله تعالى: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف : ٣٢، و نحوه، و لكن لا يلزم أن تكون الرّحمة نبوّة، فالرّحمة هنا: هي طول العمر على قول من ذهب إلى عدم نبوّته. (٥ : ٢٧٠)

الآلوسيّ: قيل: المراد بها: الرّزق الحلال و العيش الرّغد. و قيل: العُزلة عن النّاس و عدم الاحتياج إليهم.

و قيل: طول الحياة مع سلامة البنية، و الجمهور على أنّها الوحي و النّبوّة، و قد أُطلقت على ذلك في مواضع من القرآن، و أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس، و هذا قول من يقول بنبوّته ﷺ. و فيه أقوال

ثلاثة: فالجمهور على أنّه ﷺ نبيّ و ليس برسول، و قيل: هو رسول، و قيل: هو وليّ، و عليه القُشَيْريّ و جماعة، و المنصور ما عليه الجمهور. (١٥: ٣٢٠)

ابن عاشور: و إيتاء الرّحمة يجوز أن يكون معناه: أنّه جُعل مرحومًا؛ و ذلك بأن رفق الله به في أحواله. و يجوز أن يكون جعلناه سبب رحمة بأن صرفه تصرّفًا يجلب الرّحمة العامّة. (١٥: ١٠٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ كلّ نعمة، فإنّها رحمة منه تعالى لخلقه، لكن منها: ما تتوسّط فيه الأسباب الكونيّة و تعمل فيه، كالنّعم الظّاهريّة بأنواعها، و منها: ما لا يتوسّط فيه شيء منها، كالنّعم الباطنيّة من النّبوّة و الولاية بشعبها و مقاماتها، و تقييد الرّحمة بقوله: ﴿مِنْ عِنْدِنَا﴾ الظّاهر في أنّها من موهبته لاصنع لغيره فيها يُعطي أنّها من القسم الثّاني، أعني النّعم الباطنيّة، ثمّ اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى، كما قال: ﴿فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ الشّورى: ٩. و كون النّبوّة ممّا للملائكة الكرام فيه عمل كالوحي و نحوه، يؤيّد أن يكون المراد بقوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ ــ حيث جيء بنون العظمة، و لم يقل: من عندي ــ هو النّبوّة دون الولاية، و بهذا يتأيّد تفسير من فسّر الكلمة بالنّبوّة، و الله أعلم. (١٣: ٣٤١)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا ما هو المقصود من عبارة ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ فقد ذكر المفسّرون تفاسير مختلفة، فقال بعضهم: إنّها إشارة إلى مقام النّبوّة، و البعض الآخر: اعتبرها إشارة للعمر الطّويل.

و لكن يحتمل أن يكون المقصود هو الاستعداد الكبير و الرّوح الواسعة، و سعة الصّدر الّتي وهبها الله تعالى لهذا الرّجل، كي يكون قادرًا على استقبال العلم الإلهيّ. (٩: ٢٨٣)

فضل الله: ربّما كانت هي النّبوّة، و ربّما كانت شيئًا آخر ممّا يرحم به عباده، و يختصّ بعضهم بميزة خاصّة في موقعه و في ملكاته. (١٤: ٣٦٣)

١٧ ــ ...فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ... الكهف: ٨٢

الزّجّاج: و قوله: ﴿رَحْمَةً﴾ منصوب على وجهين:

أحدهما: قوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ و أردنا ما ذكرنا رحمة، أي للرّحمة، أي فعلنا ذلك رحمة، كما تقول: أنقذتك من الهلكة رحمةً بك.

و يجوز أن يكون ﴿رَحْمَةً﴾ منصوبًا على المصدر، لأنّ معنى فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما و يستخرجا كنزهما رحمهما الله بذلك. و جميع ما ذكر من قوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ الكهف: ٧٩، و من قوله: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾ الكهف: ٨١، معناها: رحمهما الله رحمة. (٣: ٣٠٧)

الطُّوسيّ: أي نعمةً من ربّك. (٧: ٨٢)

المَيْبُديّ: قيل: هو متّصل باستخراج الكنز، و قيل: متّصل بفعله، يعني فعلت ما فعلت رحمةً من ربّك. (٥: ٧٢٦)

الزّمَخْشَريّ: ﴿رَحْمَةً﴾ مفعول له. أو مصدر منصوب بـ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾، لأنّه في معنى رحمهما. (٢: ٤٩٦)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ١٦)

الطّبْرسيّ: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ منصوب على ضربين:

أحدهما: أنّ المعنى: فعلنا ذلك رحمةً، أي للرّحمة، كما تقول: أنقذتك من الهلكة رحمةً لك.

والآخر: أن يكون منصوبًا على المصدر، لأنّ معنى قوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ رحمهما الله بذلك. (٣: ٤٨٦)

أي نعمةً من ربّك، والمعنى: أنّ كلّ ما فعلته رحمة من الله تعالى، أي رحم الله بذلك المساكين وأبوي الغلام واليتيمين رحمةً. (٣: ٤٨٨)

الفخر الرّازيّ: يعني إنّما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى، لأنّها بأسرها ترجع إلى حرف واحد، وهو تحمّل الضّرر الأدنى لدفع الضّرر الأعلى، كما قرّرناه. (٢١: ١٦٢)

العُكبَريّ: مفعول له، أو موضع الحال. (٢: ٨٥٨)

أبوحَيّان: وانتصب ﴿رَحْمَةً﴾ على المفعول له، وأجاز الزّمَخشَريّ أن يُنصَب على المصدر بـ ﴿أَرَادَ﴾، قال: لأنّه في معنى رحمهما. وأجاز أبوالبقاء أن ينتصب على الحال، وكلاهما متكلّف. (٦: ١٥٦)

أبوالسُّعود: مصدر في موقع الحال، أي مرحومين منه عزّ وجلّ، أو مفعول له، أو مصدر مؤكّد لـ ﴿أَرَادَ﴾، فإنّ إرادة الخير رحمة.

وقيل: متعلّق بمضمر، أي فعلت ما فعلت من الأمور الّتي شاهدتها رحمةً من ربّك، ويعضده إضافة الرّبّ إلى ضمير المخاطب دون ضميرهما، فيكون قوله عزّ وعلا: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ أي عن رأيي واجتهادي، تأكيدًا لذلك. (٤: ٢٠٩)

البُرُوسَويّ: مصدر في موقع الحال، أي مرحومين من قبله تعالى أو علّة لـ ﴿أَرَادَ﴾ فإنّ إرادة الخير رحمة، أو مصدر لمحذوف، أي رحمهما الله بذلك رحمةً. (٥: ٢٨٧)

الآلوسيّ: مفعول له لـ ﴿أَرَادَ﴾ وأُقيم الظّاهر مُقام الضّمير وليس مفعولًا له لـ ﴿يَسْتَخْرِجَا﴾ لاختلاف الفاعل. وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتّحاد، أو جعل المصدر من المبنيّ للمفعول، وأجاز أن يكون النّصب على الحال، وهو من ضمير ﴿يَسْتَخْرِجَا﴾ بتأويل مرحومين. والزّمَخشَريّ النّصب على أنّه مفعول مطلق لـ ﴿أَرَادَ﴾ فإنّ إرادة ذلك رحمة منه تعالى.

واعترض بأنّه إذا كان ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾ بمعنى رحم، كانت الرّحمة من الرّبّ لامحالة، فأيّ فائدة في ذكر قوله تعالى: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾؟ وكذا إذا كان مفعولًا له. وقيل: في الكلام حذف، والتّقدير: فعلت ما فعلت رحمةً من ربّك، فهو حينئذ مفعول له، بتقدير إرادة، أو رجاء رحمة ربّك، أو منصوب بنزع الخافض، والرّحمة بمعنى الوحي، أي برحمة ربّك ووحيه. (١٦: ١٤)

ابن عاشور: تصريح بما يزيل إنكار موسى عليه تصرّفاته هذه، بأنّها رحمة ومصلحة، فلاإنكار فيها بعد معرفة تأويلها. [إلى أن قال:]

وانتصب ﴿رَحْمَةً﴾ على المفعول لأجله. فينازعه كلّ من ﴿أَرَدْتُ﴾ الكهف: ٧٩، و ﴿أَرَدْنَا﴾ الكهف:

٨١، و ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾. (١٥ : ١١٩)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ تعليل للإرادة، فرحمته تعالى سبب لإرادة بلوغهما و استخراجهما كنزهما، و كان يتوقّف على قيام الجدار، فأقامه الخضر، و كان سبب انبعاث الرّحمة صلاح أبيهما. (١٣ : ٣٤٨)

عبدالكريم الخطيب: إنّها رحمة الله ينزلها حيث يشاء، و يختصّ بها من يشاء حسب ما تقضي به حكمته، و يحكم به علمه في خلقه، كما يقول سبحانه: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ﴾ يوسف: ٥٦، و كما يقول جلّ و علا: ﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ البقرة: ١٠٥.

و الأمر كلّه في حقيقته قائم على الرّحمة، فخرق السّفينة كان كما آل إليه الأمر رحمةً بأصحابها.

و قتل الغلام كان كما آل إليه الأمر رحمةً به، و بأبويه، و رحمةً بالنّاس.

و إقامة الجدار كان كما آل إليه أمره رحمةً بالغلامين اليتيمين. إنّ أمر الله و قضاءه في خلقه حيث كان، و على أيّة صورة وقع، هو رحمة من ربّ رحيم. و هذا ما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦.

و رحمة الله إنّما تجري بأسباب، و تنزل حيث تنزل بقوى مسخّرة، تدفع بها إلى المواطن المسوقة إليها بقدر مقدور، و تقرير معلوم. (٨ : ٦٦٥)

١٨ ـ قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا. الكهف: ٩٨

الطّبريّ: ﴿رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ رحم بها من دون الرّدم من النّاس، فأعانني برحمته لهم حتّى بنيته و سوّيته، ليكفّ بذلك غائلة هذه الأمّة عنهم. (٨ : ٢٨٨)

الزّجّاج: أي هذا التّمكين الّذي أدركت به السّدّ رحمة ربّي. (٣ : ٣١٢)

الماورديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ عمله رحمة من الله تعالى لعباده.

الثّاني: أنّ قدرته على عمله رحمة من الله تعالى له. (٣ : ٣٤٤)

المَيْبُديّ: فلمّا فرغ من بناء السّدّ و جاء كما أحبّ ذوالقرنين، قال: ﴿هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾، أي هذا العمل نعمة من الله عليّ و على من خاف معرّة يأجوج و مأجوج. (٥ : ٧٤٦)

الزّمخشريّ: أي هذا السّدّ نعمة من الله و ﴿رَحْمَةٌ﴾ على عباده، أو هذا الإقدار و التّمكين من تسويته. (٢ : ٤٩٩)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٢١ : ١٧٢)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿هٰذَا رَحْمَةٌ...﴾ القائل ذو القرنين، و أشار بهذا إلى الرّدم و القوّة عليه و الانتفاع به. و قرأ ابن أبي عَبْلَة (هٰذِهِ رَحْمَةٌ). (٣ : ٥٤٤)

نحوه القُرطُبيّ. (١١ : ٦٣)

الطَّبْرسيّ: أي هذا السّدّ نعمة من الله لعباده، أنعم بها عليهم في دفع شرّ يأجوج و مأجوج عنهم. (٣ : ٤٩٥)

أبوحَيّان: [نقل كلام الزّمَخشَري ثمّ قال:]
قيل: و في الكلام حذف، و تقديره: فلمّا أكمل بناء السّدّ و استوى و استحكم، قال: ﴿هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبّى﴾. (٦: ١٦٥)

أبوالسُّعود: أي أثر رحمة عظيمة، عبّر عنه بها مبالغة. (٤: ٢١٨)

البُرُوسَوي: ﴿رَحْمَةٌ﴾ عظيمة و نعمة جسيمة. (٥: ٢٩٩)

الآلوسيّ: أي أثر رحمة عظيمة، و عبّر عنه بها للمبالغة ﴿مِنْ رَبّى﴾ على كافّة العباد، لاسيّما على مجاوريه. و كون السّدّ رحمة على العباد ظاهر، و إذا جعلت الإشارة إلى التّمكّن فكونه رحمة عليهم، باعتبار أنّه سبب لذلك، و ربّما يرجع المتقدّم أيضًا باحتياج المتأخّر إلى هذا التّأويل، و إن كان الأمر فيه سهلًا. و في الإخبار عنه بما ذُكر إيذان على ما قيل، بأنّه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادةً، بل هو إحسان إلهيّ محض و إن ظهر بالمباشرة. و في التّعرّض لوصف الرّبوبيّة تربية معنى الرّحمة. و قرأ ابن أبي عَبْلَة (هٰذه رَحْمَةٌ) بتأنيث اسم الإشارة و خرّج على أنّه رعاية للخبر، أو جعل المشار إليه القدرة و القوّة على ذلك. (١٦: ٤٢)

ابن عاشور: و جملة ﴿قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبّى﴾ مستأنفة استئنافًا بيانيًّا، لأنّه لمّا آذن الكلام بانتهاء حكاية وصف الرّدم، كان ذلك مثيرًا سؤال من يسأل: ماذا صدر من ذي القرنين حين أتمّ هذا العمل العظيم؟ فيجاب بجملة: ﴿قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبّى﴾.

و الإشارة بهذا إلى الرّدم، و هو رحمة للنّاس، لما فيه من ردّ فساد أمّة يأجوج و مأجوج عن أمّة أخرى صالحة. (١٥: ١٣٦)

الطّباطَبائيّ: أي قال ذو القرنين بعد ما بنى السّدّ ﴿هٰذَا﴾ أي السّدّ ﴿رَحْمَةٌ مِنْ رَبّى﴾، أي نعمة و وقاية يدفع به شرّ يأجوج و مأجوج عن أمم من النّاس. (١٣: ٣٦٥)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هذا الرّدم، هو رحمة من رحمة الله، ساقها الله سبحانه و تعالى إلى هؤلاء القوم على يديه. (٨: ٧١٠)

مكارم الشّيرازيّ: مهما كان الإنسان قويًّا و متمكّنًا، و صاحب قدرة و استطاعة في إنجاز الأعمال، فعليه أن لا يغترّ بنفسه، و هذا هو درس آخر نتعلّمه من قصّة «ذو القرنين». فقد اعتمد في جميع شؤونه على قدرة الخالق جلّ و علا، و قال بعد إتمام السّدّ: ﴿هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبّى﴾. (٩: ٣٢٣)

فضل الله: فهو مكّنني من الخير و هيّأ لي الظّروف، و ساعدني على مساندة الآخرين لي في ما أريد القيام به، في خطّ المواجهة للمفسدين في الأرض، و في مجابهة القوّة العدوانيّة بالقوّة العادلة. (١٤: ٣٩١)

١٩ ـ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا. مريم: ٢

مُقاتِل: عنى نعمة ربّك يا محمّد. (٢: ٦٢٠)

الماوَرْديّ: فذكر رحمته حين أجابه إلى ما سأله، فاحتمل وجهين:

أحدهما: أنّه رحمه بإجابته له.

الثّاني: أنّه إجابة لرحمته له. (٣: ٣٥٤)

المَيْبُديّ: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ﴾ خبر مبتدإ محذوف. و في الآية تقديم و تأخير، أي هذا الّذي نتلوه عليك ذكر ربّك عبده زكريّا برحمته. و على هذا القول يكون الرّبّ فاعل للذّكر، و ﴿عَبْدَهُ﴾ مفعول له. يقول: و هذه القصّة الّتي أدعوك بها، ذكر ربّك، يعني ذكر عبده زكريّا برحمته، و جائز أنّ تمام الكلام في قوله: ﴿إِذْ نَادٰى رَبَّهُ﴾، أي دعاء زكريّا ربّه كان من رحمة ربّك و إلهامه إيّاه. و يقولون: إنّ دعاء زكريّا و الإجابة من الحقّ، كان من رحمته ألهمه اللّه. (٦: ٦)

الفَخْر الرّازيّ: يحتمل أن يكون المراد من قوله: ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ أعني عبده زكريّا، ثمّ في كونه رحمة وجهان:

أحدهما: أن يكون رحمة على أمّته، لأنّه هداهم إلى الإيمان و الطّاعات.

و الآخر: أن يكون رحمة على نبيّنا محمّد ﷺ و على أمّة محمّد، لأنّ اللّه تعالى لمّا شرح لمحمّد ﷺ طريقه في الإخلاص و الابتهال في جميع الأمور إلى اللّه تعالى، صار ذلك لفظًا داعيًا له و لأمّته إلى تلك الطّريقة، فكان زكريّا رحمة. و يحتمل أن يكون المراد أنّ هذه السّورة فيها ذكر الرّحمة الّتي رحم بها عبده زكريّا. (٢١: ١٧٩)

القُرطُبيّ: و(رَحْمَة) تكتب، و يوقف عليها بالهاء، و كذلك كلّ ما كان مثلها، لا اختلاف فيها بين النّحويّين. و اعتلّوا في ذلك أنّ هذه الهاء لتأنيث الأسماء، فرقًا بينها و بين الأفعال. (١١: ٧٥)

النّيسابوريّ: [نقل وجوه الإعراب في ﴿ذِكْرُ﴾ و ﴿رَحْمَتَ﴾ و ﴿عَبْدَهُ﴾ ثمّ قال:]

و قيل: يحتمل على هذا أن تكون الرّحمة عبارة عن زكريّا، لأنّ كلّ نبيّ رحمة لأمّته. و يجوز أن يكون رحمة لنبيّنا ﷺ و لأمّته، لأنّ طريقه في الإخلاص و الابتهال يصلح لأن يُقتدى به، و كان ذكره رحمة لنا و لنبيّنا. (١٦: ٣٥)

الشِّربينيّ: تنبيه: اعلم أنّه تعالى ذكر في هذه السّورة قصص جملة من الأنبياء:

الأولى: هذه القصّة، و هي قصّة زكريّا، فيحتمل أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ أنّه عنى عبده زكريّا، في كونه رحمة وجهان:

أحدهما: أنّه يكون رحمة على أمّته، لأنّه هداهم إلى الإيمان و الطّاعة.

و الثّاني: أن يكون رحمة على نبيّنا محمّد ﷺ، لأنّ اللّه تعالى لمّا شرع له ﷺ طريقته في الإخلاص و الابتهال، في جميع الأمور إلى اللّه تعالى، صار ذلك لطفًا داعيًا له و لأمّته إلى تلك الطّريقة، فكان زكريّا رحمة. و يحتمل أن يكون المراد: أنّ هذه السّورة فيها ذكر الرّحمة الّتي يرحم بها عبده زكريّا. (٢: ٤١٣)

الآلوسيّ: و قرأ الحسن و ابن يعمر كما حكاه أبو الفتح (ذَكَّرَ) فعلًا ماضيًا مشدّدًا، و (رَحْمَتَ) بالنّصب، على أنّه كما في «البحر» مفعول ثان لـ(ذَكَّرَ) و المفعول الأوّل محذوف، و ﴿عَبْدَهُ﴾ مفعول لـ(رَحْمَتَ)، و فاعل (ذكّر) ضمير القرآن المعلوم من السّياق، أي ذكّر القرآن النّاس أن رحم سبحانه عبده.

و يجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير (كهيعص) بناء على أنّ المراد منه القرآن، و يكون مبتدأ، و الجملة خبره، و أن يكون الفاعل ضميره عزّ و جلّ، أي ذكر الله تعالى النّاس ذلك.

و جُوّز أن يكون ﴿رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ مفعولًا ثانيًا، و المفعول الأوّل هو ﴿عَبْدَهُ﴾، و الفاعل ضميره سبحانه، أي ذكر الله تعالى عبده رحمته، أي جعل العبد يذكر رحمته. [إلى أن قال:]

و قيل: يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى، و الرّحمة مفعولًا أوّلًا، و ﴿عَبْدَهُ﴾ مفعولًا ثانيًا، و يرتكب المجاز، أي جعل الله تعالى الرّحمة ذاكرة عبده و قيل: (رَحْمَتَ) نُصب بنزع الخافض، أي ذكر برحمة. و ذكر الدّاني عن أبي يعمر أنّه قرأ (ذَكِّرْ) على الأمر و التّشديد، و (رَحْمَتَ) بالنّصب، أي ذكّر النّاس رحمة أو برحمة ربّك عبده زكريّا.

و قرأ الكلْبيّ (ذكَر) فعلًا ماضيًا خفيفًا و (رَحْمَتَ رَبِّكَ) بالنّصب على المفعوليّة لـ(ذكَر). (١٦: ٥٨)

ابن عاشور: و قد جاء نظم هذا الكلام على طريقة بديعة من الإيجاز، و العدول عن الأسلوب المتعارف في الإخبار. و أصل الكلام: ذكر عبدنا زكريّا إذ نادى ربّه، فقال: ربّ إلخ. فرحمة ربّك، فكان في تقديم الخبر بأنّ الله رحمه اهتمام بهذه المنقبة له، و الإنباء بأنّ الله يرحم من التجأ إليه، مع ما في إضافة رَبّ إلى ضمير النّبيّ ﷺ و إلى ضمير زكريّا من التنويه بهما. [إلى أن قال:]

و المراد بالرّحمة: استجابة دعائه، كما سيصرّح به بقوله: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾ مريم: ٧، و إنّما حكي في الآية وصف دعاء زكريّا كما وقع، فليس فيها إشعار بالثّناء على إخفاء الدّعاء. (١٦: ٨)

الطّباطبائيّ: و المراد بالرّحمة: استجابته سبحانه دعاء زكريّا على التّفصيل الّذي قصّه بدليل قوله تلوًا: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ﴾. (١٤: ٧)

عبدالكريم الخطيب: و معنى ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ أي هذا خبر رحمة ربّك، و ألطافه بعبده زكريّا.

و قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣، بيان للظّرف الّذي كانت فيه مهابّ أنسام هذه الرّحمة، و إذ كانت رحمة الله لا تنقطع عن عباده المؤمنين و خاصّة من اصطفاهم لرسالته، فإنّ ذكر الرّحمة و الحديث عنها في هذا الظّرف، هو لبيان مزيد هذه الرّحمة، و مجيئها في صورة تكاد لما حملت من ألطاف تكون رحمة خاصّة. تستحقّ الذّكر و التّنويه. (٨: ٧٢٢)

فضل الله: هذا ما تريد السّورة أن تُذكّر المؤمنين به، ليعرفوا كيف يرحم الله عباده الصّالحين الّذين يبتهلون إليه، في ما أهمّهم من أمر دنياهم و آخرتهم، من خلال نموذج مميّز هو عبد الله الصّالح زكريّا الّذي كان يعيش المحبّة لله، كأعمق ما يعيشه الإنسان المؤمن الصّالح أمام ربّه، و كان موضعًا لرحمة الله في تفاصيل قصّته المثيرة للتّفكير و للإيمان. ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣. (١٥: ١١)

٢٠ ـ ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾. مريم: ٢١

مُقاتِل: يعني و نعمة منّا لمن تبعه على دينه، مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، يعني بالرّحمة نعمة لمن اتّبعه على دينه. (٢: ٦٢٤)

الطُّوسيّ: أي و نجعله نعمة من عندنا. (٧: ١١٦)

المَيْبُديّ: أي نعمة منّا على الخلق ليدعوهم إلى الهدى، فيهتدوا به و ينفعهم. (٦: ٢٩)

الطَّبْرسيّ: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ له، و لنجعله نعمة منّا على الخلق يهتدون بسببه. (٣: ٥١١)

الفَخْرالرّازيّ: فأمّا قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ فيحتمل أن يكون معطوفًا على ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ أي فعلنا ذلك، ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ فعلنا ذلك. و يحتمل أن يكون معطوفًا على الآية، أي و لنجعله آية و رحمة فعلنا ذلك. (٢١: ٢٠٠)

النَّيسابوريّ: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ على عبادنا، لأنّ كلّ نبيّ رحمة لأمّته، فبه يهدون إلى صلاح الدّارين. (١٦: ٤٧)

الشِّربينيّ: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ على العباد يهتدون به. (٢: ٤١٩)

البُرُوسَويّ: ﴿وَرَحْمَةً﴾ عظيمة كائنة ﴿مِنَّا﴾ عليهم، يهتدون بهدايته و يسترشدون بإرشاده. و بين قوله: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ و قوله: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الدّهر: ٣١، فرق عظيم، و هو أنّه تعالى إذا أدخل عبدًا في رحمته يرحمه و يُدخله الجنّة، و من جعله رحمة منه يجعله متّصفًا بصفته، و كذا بين قوله: ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ و قوله في حقّ نبيّنا ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، أبدًا، أمّا في الدّنيا فبأن لا يُنسَخ دينه، و أمّا في الآخرة فبأن يكون الخلق محتاجين إلى شفاعته حتّى إبراهيم ﷺ، فافهم جدًّا، كذا في «التّأويلات النّجميّة». (٥: ٣٢٣)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ ذكر بعض ما هو الغرض من خلق المسيح على هذا النّهج الخارق، و هو معطوف على مقدّر، أي خلقناه بنفخ الرّوح من غير أب لكذا و كذا، و لنجعله آية للنّاس بخلقته، و رحمة منّا برسالته، و الآيات الجارية على يده. و حذف بعض الغرض و عطف بعضه المذكور عليه كثير في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥، و في هذه الصّنعة إبهام أنّ الأغراض الإلهيّة أعظم من أن يحيط بها فهْم، أو يفي بتمامها لفظ. (١٤: ٤٢)

فضل الله: في ما نريد أن نعدّه له من دور في حمل الرّسالة للنّاس، و في رفع مستواهم الرّوحيّ و الفكريّ و الحياتيّ، و تلك هي الإرادة الإلهيّة الحاسمة الّتي لا مجال للشكّ فيها، و لا للتّراجع عنها. (١٥: ٣٣)

٢١ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

الأنبياء: ١٠٧

ابن عبّاس: في قول الله في كتابه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ من آمن بالله و اليوم الآخر، كُتب له الرّحمة في الدّنيا و الآخرة، و من لم يؤمن بالله و رسوله عُوفي ممّا أصاب الأمم من الخسف و القذف. (الطّبريّ ٩: ١٠٠)

ابن زَيْد: العالمون: من آمن به و صدّقه. ﴿وَإِنْ

اُذرِى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ الأنبياء: ۱۱۱، فهو لهؤلاء فتنة و لهؤلاء رحمة، و قد جاء الأمر مجملًا رحمةً للعالمين، و العالمون هاهنا: من آمن به و صدّقه و أطاعه. (الطّبريّ ۹: ۱۰۱)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: و ما أرسلناك يا محمّد إلى خلقنا إلّا رحمةً لمن أرسلناك إليه من خلقي.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في معنى هذه الآية أجميع العالم الّذين أرسل إليهم محمّد أريد بها مؤمنهم و كافرهم؟ أم أريد بها أهل الإيمان خاصّة دون أهل الكفر؟ فقال بعضهم: عنى بها جميع العالم المؤمن و الكافر.

و قال آخرون: بل أُريد بها أهل الإيمان دون أهل الكفر.

و أولى القولين في ذلك بالصّواب: القول الّذي روي عن ابن عبّاس، و هو أنّ الله أرسل نبيّه محمّدًا ﷺ رحمةً لجميع العالم مؤمنهم و كافرهم. فأمّا مؤمنهم فإنّ الله هداه به و أدخله بالإيمان به و بالعمل بما جاء من عند الله الجنّة، و أمّا كافرهم فإنّه دفع به عنه عاجل البلاء الّذي كان ينزل بالأُمم المكذّبة رسُلها من قبله. (۹: ۱۰۰)

الماورديّ: فيما أُريد بهذه الرّحمة وجهان:

أحدهما: الهداية إلى طاعة الله و استحقاق ثوابه.

الثّاني: أنّه ما رفع عنهم من عذاب الاستئصال. (۳: ٤٧٥)

الطّوسيّ: أي نعمة عليهم، و لأن ترحمهم.

و في الآية دلالة على بطلان قول المُجبّرة في أنّه: ليس لله على الكافرين نعمة، لأنّه تعالى بيّن أنّ إرسال الله رسوله نعمة على العالمين، و على كلّ من أرسل إليهم.

و وجه النّعمة على الكافر أنّه عرضه للإيمان و لطف له في ترك معاصيه. و قيل: هي نعمة على الكافر بأن عُوفي ممّا أصاب الأُمم قبلهم من الخسف و القذف، في قول ابن عبّاس. (۷: ۲۸۵)

القُشَيْريّ: أمّا من أسلم فبك ينجون، و أمّا من كفر فلانعذّبهم ما دُمتَ فيهم، فأنت رحمة منّا على الخلائق أجمعين. (٤: ۲۹۸)

المَيْبُديّ: نعمة تشملهم. قيل: هي للمؤمنين خاصّة، و إليه ذهب ابن عبّاس. و قيل: عامّ فيهم أمنوا الخسف و المسخ و العذاب، يعني من آمن به كُتبت له الرّحمة في الدّنيا و الآخرة، و من لم يؤمن به عُوفي ممّا أصاب الأُمم قبله، من الخسف و الغرق و نحوهما.

و قد قال ﷺ: «إنّما أنا رحمة مهداة». (٦: ۳۱۸)

نحوه أبو حيّان. (٦: ٣٤٤)

الزّمخشريّ: أرسل ﷺ ﴿رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ لأنّه جاء بما يُسعدهم إن اتّبعوه. و من خالف و لم يتّبع، فإنّما أتى من عند نفسه حيث ضيّع نصيبه منها. و مثاله: أن يُفجّر الله عينًا غديقة، فيسقي ناس زروعهم و مواشيهم بمائها فيفلحوا، و يبقى ناس مفرّطون عن السّقي فيضيّعوا، فالعين المفجّرة في نفسها نعمة من الله و رحمة للفريقين، و لكنّ الكسلان محنة على نفسه؛ حيث حرمها ما ينفعها. و قيل: كونه رحمة للفجّار، من

حيث إنّ عقوبتهم أُخّرت بسببه، و أمنوا به عذاب الاستئصال. (۲: ٥٨٦)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ قالت فرقة: عمّ العالمين و هو يريد من آمن فقط، و ذلك أنّ النّبيّ ﷺ ليس برحمة على من كفر به و مات على الكفر.

و قالت فرقة: «العالمون» عامّ و رحمته للمؤمنين بيّنة، و هي للكافرين بأنّ الله تعالى رفع عن الأُمم أن يصيبهم ما كان يصيب القرون قبلهم، من أنواع العذاب المستأصلة كالطّوفان و غيره.

و يحتمل الكلام أن يكون معناه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ أي هو رحمة في نفسه، و هذا بيّن أخذ به من أخذ، و أعرض عنه من أعرض. (٤: ١٠٣)

الطَّبْرِسيّ: أي نعمة عليهم، قال ابن عبّاس: رحمة للبرّ و الفاجر و المؤمن و الكافر، فهو رحمة للمؤمن في الدّنيا و الآخرة، و رحمة للكافر بأن عُوفي ممّا أصاب الأُمم من الخسف و المسخ

و روي أنّ النّبيّ ﷺ قال لجبرائيل لمّا نزلت هذه الآية: «هل أصابك من هذه الرّحمة شيء؟ قال: نعم، إنّي كنت أخشى عاقبة الأمر، فآمنت بك لمّا أثنى الله عليّ بقوله: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ التّكوير: ۲۰» و قد قال: «إنّما أنا رحمة مهداة».

أو قيل: إنّ الوجه في أنّه نعمة على الكافر أنّه عرضه للإيمان و الثّواب الدّائم، و هداه و إن لم يهتد، كمن قدّم الطّعام إلى جائع فلم يأكل، فإنّه مُنعم عليه و إن لم يقبل.

و في الآية دلالة على بطلان قول أهل الجبر، في أنّه ليس لله على الكافر نعمة، لأنّه سبحانه بيّن أنّ في إرسال محمّد ﷺ نعمة على العالمين و على كلّ من أرسل إليهم. (٤: ٦٧)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: أنّه ﷺ كان رحمة في الدّين و في الدّنيا:

أمّا في الدّين فلأنّه ﷺ بُعث و النّاس في جاهليّة و ضلالة، و أهل الكتابين كانوا في حيرة من أمر دينهم، لطول مكثهم و انقطاع تواترهم، و وقوع الاختلاف في كتبهم، فبعث الله تعالى محمّدًا ﷺ حين لم يكن لطالب الحقّ سبيل إلى الفوز و الثّواب، فدعاهم إلى الحقّ، و بيّن لهم سبيل الثّواب، و شرع لهم الأحكام، و ميّز الحلال من الحرام. ثمّ إنّما ينتفع بهذه الرّحمة من كانت همّته طلب الحقّ، فلا يركن إلى التّقليد و لا إلى العناد و الاستكبار، و كان التّوفيق قرينًا له، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ فصّلت: ٤٤.

و أمّا في الدّنيا فلأنّهم تخلّصوا بسببه من كثير من الذّلّ و القتال و الحروب، و نُصروا ببركة دينه.

فإن قيل: كيف كان رحمة، و قد جاء بالسّيف و استباحة الأموال؟

قلنا: الجواب من وُجُوه:

أحدها: إنّما جاء بالسّيف لمن استكبر و عاند، و لم يتفكّر و لم يتدبّر. و من أوصاف الله ﴿الرَّحْمٰنِ

الرَّحِيمِ﴾، ثمّ هو منتقم من العصاة، و قال: ﴿وَ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ ق: ٩، ثمّ قد يكون سببًا للفساد.

و ثانيها: أنّ كلّ نبيّ قبل نبيّنا، كان إذا كذّبه قومه، أهلك الله المكذّبين بالخسف و المسخ و الغرق، و أنّه تعالى أخّر عذاب من كذّب رسولنا إلى الموت أو إلى القيامة، قال تعالى: ﴿وَ مَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ﴾ الأنفال: ٣٣. لايقال: أليس أنّه تعالى قال: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ التّوبة: ١٤، و قال تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ﴾ الأحزاب: ٧٣؟ لأنّا نقول: تخصيص العامّ لايقدح فيه.

و ثالثها: أنّه عليه السلام كان في نهاية حُسن الخُلق، قال تعالى: ﴿وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤، و قال أبوهريرة رضي الله عنه: «قيل لرسول الله صلى الله عليه و آله أدع على المشركين، قال: إنّما بُعثت رحمةً و لم أبعث عذابًا».

و قال في رواية حذيفة: «إنّما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر، فأيّما رجل سببته أو لعنته، فاجعلها اللّهمّ عليه صلاة يوم القيامة».

و رابعها: قال عبد الرّحمان بن زيد: ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ يعني المؤمنين خاصّة. قال الإمام أبوالقاسم الأنصاريّ: و القولان يرجعان إلى معنى واحد، لما بيّنّا أنّه كان رحمة للكلّ لو تدبّروا في آيات الله و آيات رسوله، فأمّا من أعرض و استكبر، فإنّما وقع في المحنة من قبل نفسه، كما قال: ﴿وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ فصّلت: ٤٤.

المسألة الثّانية: قالت المعتزلة: لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر و لم يرد منهم القبول من الرّسول، بل ما أراد منهم إلّا الرّدّ عليه، و خلق ذلك فيهم و لم يخلقهم إلّا كذلك، كما يقوله أهل السّنّة، لوجب أن يكون إرساله نقمةً و عذابًا عليهم لا رحمةً؛ و ذلك على خلاف هذا النّصّ. لايقال: إنّ رسالته صلى الله عليه و آله رحمة للكفّار من حيث لم يُعجّل عذابهم في الدّنيا، كما عجّل عذاب سائر الأمم، لأنّا نقول: إنّ كونه رحمة للجميع على حدّ واحد، و ما ذكرتموه للكفّار فهو حاصل للمؤمنين أيضًا. فإذًا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الّذي صار رحمة للمؤمنين. و أيضًا فإنّ الّذي ذكروه من نعم الدّنيا كانت حاصلة للكفّار قبل بعثته صلى الله عليه و آله كحصولها بعده، بل كانت نعمهم في الدّنيا قبل بعثته أعظم، لأنّ بعد بعثته نزل بهم الغمّ و الخوف منه، ثمّ أمر بالجهاد الّذي في أكثرهم فيه، فلايجوز أن يكون هذا هو المراد.

و الجواب: أن نقول: لمّا علم الله سبحانه و تعالى أنّ أبا لهب لايؤمن ألبتّة، و أخبر عنه أنّه لايؤمن، كان أمره إيّاه بالإيمان أمرًا يقلب علمه جهلًا، و خبره الصّدق كذبًا، و ذلك محال، فكان قد أمره بالمحال. و إن كانت البعثة مع هذا القول رحمة، فلِمَ لايجوز أن يقال: البعثة رحمة مع أنّه خلق الكفر في الكافر؟ و لأنّ قدرة الكافر إن لم تصلح إلّا للكفر فقط، فالسّؤال عليهم لازم، و إن كانت صالحة للضّدّين توقّف التّرجيح على مُرجّح من قبل الله تعالى، قطعًا للتّسلسل. و حينئذ يعود الإلزام.

ثمّ نقول: لِمَ لايجوز أن يكون رحمة للكافر بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه؟ قوله أوّلًا: لمّا كان

رحمة للجميع على حدّ واحد، وجب أن يكون رحمة للكفّار من الوجه الّذي كان رحمة للمؤمنين.

قلنا: ليس في الآية أنّه ﷺ رحمة للكلّ باعتبار واحد، أو باعتبارين مختلفين، فدعواك بكون الوجه واحدًا تحكّم.

قوله: نعم الدّنيا كانت حاصلة للكفّار من قبل.

قلنا: نعم و لكنّه ﷺ لكونه رحمة للمؤمنين لمّا بُعث، حصل الخوف للكفّار من نزول العذاب، فلمّا اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره، كان ذلك رحمة في حقّ الكفّار.

المسألة الثّالثة: تمسّكوا بهذه الآية، في أنّه أفضل من الملائكة، قالوا: لأنّ الملائكة من العالمين، فوجب بحكم هذه الآية أن يكون ﷺ رحمة للملائكة، فوجب أن يكون أفضل منهم.

و الجواب: أنّه معارض بقوله تعالى في حقّ الملائكة: ﴿وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ المؤمن : ٧، و ذلك رحمة منهم في حقّ المؤمنين، و الرّسول ﷺ داخل في المؤمنين، و كذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ وَ مَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأحزاب : ٥٦.

(٢٢ : ٢٣٠)

النّيسابوريّ: و البلاغ ما يبلغ به المرء مطلوبه من الوسائط و الوسائل، و لامطلوب أجلّ من سعادة الدّارين، فكلّ من كان وسيلة إلى نيل هذا المطلوب على الوجه الأتمّ الأكمل، كان وجوده رحمة من الله للطّالب المتحيّر، و ما ذاك إلّا خاتم النّبيّين، فلهذا قال: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ و كونه رحمة للكلّ لاينافي قتله بعض الكفرة و التّعرّض لأموالهم و أولادهم، كما أنّ كيّ بعض أعضاء المريض بل قطعه لاينافي حذق الطّبيب و إشفاقه على المريض. و من هنا قيل: آخر الدّواء الكيّ. و العاقل لاينسب التّقصير إلى الفاعل لقصور في القابل.

قالت المعتزلة: لو كان كفر الكافر بخلق الله، لم يكن إرسال الرّسول رحمة له، لأنّه لايحصل له حينئذ إلّا لزوم الحجّة عليه.

و أجيب: بأنّ كونه رحمة للفجّار، هو أنّهم أمنوا بسببه عذاب الاستئصال، و لايلزم أن يكون الرّسول رحمة للمؤمنين، من جهة كونه رحمة للكافرين. و الجواب المحقّق: أنّ كونه رحمة عامّة بالنّسبة إلى أمّة الدّعوة، لاينافي كونه رحمة خاصّة بالنّسبة إلى أمّة الإجابة، و هو قريب ممّا ذكرناه أوّلًا، و الحجّة و تبعتها لازمة على الكافر و إن لم يُبعث النّبيّ، غايته أنّها بعد البعثة ألزم. و في الآية دلالة على أنّ النّبيّ ﷺ أفضل من الملائكة، لأنّه رحمة لهم، فإنّهم من العالمين.

و عورض بقوله: ﴿وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْاَرْضِ﴾ الشّورى : ٥، و الاستغفار رحمة.

و الجواب: أنّ الرّحمة بمعنى كونه في نفسه مكمّلًا كاملًا في الغاية، غير الرّحمة بمعنى الدّعاء، فلايلزم من كون الأوّل سببًا للأفضليّة كون الثّاني كذلك. (١٧ : ٦٩)

الشّربينيّ: كلّهم أهل السّماوات و أهل الأرض من الجنّ و الإنس، و غيرهم طائعهم بالثّواب و عاصيهم بتأخير العقاب الّذي كنّا نستأصل الأمم به، فنحن نمهلهم ونترفّق بهم إظهارًا الشرفك، و إعلاءً

لقدرك، ثمّ نردّ كثيرًا منهم إلى دينك و نجعلهم من أكابر أنصارك و أعاظم أعوانك، بعد طول ارتكابهم الضّلال، و ارتباكهم في إشراك المحال. و من أعظم ما يظهر فيه هذا الشّرف في عموم الرّحمة وقت الشّفاعة العُظمى، يوم يجمع الله تعالى الأوّلين و الآخرين، و تقوم الملائكة صفوفًا و الثّقلان وسطهم، و يموج بعضهم في بعض من شدّة ما هم فيه، يطلبون من يشفع لهم، فيقصدون أكابر الأنبياء نبيًّا نبيًّا عليهم الصّلاة و السّلام، فيُحيل بعضهم على بعض، و كلّ منهم يقول: لست لها حتّى يأتوه ﷺ فيقول: «أنا لها»، و يقوم معه لواء الحمد، فيشفعه الله تعالى، و هو المقام المحمود الّذي يغبطه به الأوّلون و الآخرون، فهو ﷺ أفضل الخلق أجمعين. (٢: ٥٣٣)

أبو السُّعود: ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ هو في حيّز النّصب، على أنّه استثناء من أعمّ العلل أو من أعمّ الأحوال، أي ما أرسلناك بما ذُكر لعلّة من العلل إلّا لرحمتنا الواسعة للعالمين قاطبةً. أو ما أرسلناك في حال من الأحوال إلّا حال كونك رحمةً لهم، فإنّ ما بُعثت به سبب لسعادة الدّارين، و منشأ لانتظام مصالحهم في النّشأتين. و من لم يغتنم مغانم آثاره، فإنّما فرّط في نفسه و حُرمة حقّه، لا أنّه تعالى حرمه ممّا يُسعده.

و قيل: كونه رحمةً في حقّ الكفّار، أمنهم من الخسف و المسخ و الاستئصال، حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ الأنفال: ٣٣. (٤: ٣٦١)

البُرُوسَوِيّ: فإنّ ما بُعثت به سبب لسعادة الدّارين، و منشأ لانتظام مصالحهم في النّشأتين، و من أعرض عنه و استكبر، فإنّما وقع في المحنة من قبل نفسه، فلا يُرحَم، و كيف كان رحمةً للعالمين، و قد جاء بالسّيف و استباحة الأموال.

قال بعضهم: جاء رحمة للكفّار أيضًا، من حيث إنّ عقوبتهم أُخّرت بسببه، و أمنوا به عذاب الاستئصال و الخسف و المسخ. ورد في الخبر أنّه ﷺ قال لجبريل: «إنّ الله يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ إلى آخره، فهل أصابك من هذه الرّحمة؟» قال: نعم، إنّي كنت أخشى عاقبة الأمر فأمنت بك لثناء أثنى الله عليّ بقوله: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ التّكوير: ٢٠، ٢١.

قال بعض الكبار: و ما أرسلناك إلّا رحمةً مطلقة تامّة، كاملة عامّة شاملة جامعة محيطة بجميع المقيّدات، من الرّحمة الغيبيّة و الشّهادة العلميّة و العينيّة و الوجوديّة و الشّهوديّة، و السّابقة و اللّاحقة، و غير ذلك للعالمين، جمع عوالم ذوي العقول و غيرهم، من عالم الأرواح و الأجسام، و من كان رحمةً للعالمين لزم أن يكون أفضل من كلّ العالمين. و عبارة ضمير الخطاب في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ خطاب للنّبيّ ﷺ فقط، و إشارته خطاب لكلّ واحد من ورثته الّذين هم على مشربه إلى يوم القيامة، بحسب كونه مظهرًا لإرثه.

و قال بعض الكبار: إنّما كان رحمةً للعالمين بسبب اتّصافه بالخُلق العظيم، ورعايته المراتب كلّها في محالّها، كالمُلك و الملكوت و الطّبيعة و النّفس و الرّوح و السّرّ.

و في «التّأويلات النّجميّة»: في سورة مريم بين قوله: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ مريم: ٢١، في حقّ عيسى، و بين قوله في حقّ نبيّنا ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ فرق عظيم، و هو أنّه في حقّ عيسى ذكر الرّحمة مقيّدة بحرف(مِنْ) و«من» للتّبعيض، فلهذا كان رحمةً لمن آمن به، و اتّبع ما جاء به، إلى أن بُعث نبيّنا ﷺ، ثمّ انقطعت الرّحمة من أُمّته بنسخ دينه، و في حقّ نبيّنا ﷺ ذكر الرّحمة للعالمين مطلقًا، فلهذا لا تنقطع الرّحمة على العالمين أبدًا، أمّا في الدّنيا فبأن لايُنسَخ دينه، و أمّا في الآخرة فبأن يكون الخلق محتاجين إلى شفاعته حتّى إبراهيم ﷺ، فافهم جدًّا.

قال في «عرائس البقليّ»: أيّها الفهيم إنّ الله أخبرنا أنّ نور محمّد ﷺ أوّل ما خلقه، ثمّ خلق جميع الخلائق من العرش إلى الثّرى من بعض نوره، فإرساله إلى الوجود و الشّهود رحمة لكلّ موجود؛ إذ الجميع صدر منه، فكونه كون الخلق، و كونه سبب وجود الخلق وسبب رحمة الله على جميع الخلائق، فهو رحمة كافية.

وافهم أنّ جميع الخلائق صورة مخلوقة مطروحة في فضاء القدرة بلا روح، حقيقة منتظرة لقدوم محمّد ﷺ فإذا قدم إلى العالم صار العالم حيًّا بوجوده، لأنّه روح جميع الخلائق. و يا عاقل إنّ من العرش إلى الثّرى لم يخرج من العدم إلّا ناقصًا، من حيث الوقوف على أسرار قدمه بنعت كمال المعرفة و العلم، فصاروا عاجزين عن البلوغ إلى شطّ بحار الأُلوهيّة، و سواحل قاموس الكبريائيّة، فجاء محمّد ﷺ إكسير أجساد العالم، و روح أشباحه بحقائق علوم الأزليّة، و أوضح سبيل الحقّ للخلق؛ بحيث جعل سِفْر الآزال و الآباد للجميع خُطوة واحدة، فإذا قدم من الحضرة إلى سفر القربة بلغهم جميعًا بخطوة من خطوات صحاري ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ الإسراء: ١، حتّى وصل إلى مقام أوأدْنى، فغفر الحقّ لجميع الخلائق بقدمه المبارك.

قال بعض العلماء: إنّ كلّ نبيّ كان مقدّمة للعقوبة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥، و نبيّنا ﷺ كان مقدّمة للرّحمة، لقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ إلى آخره، و أراد الله تعالى أن يكون خاتمة على الرّحمة لا على العقوبة، لقوله تعالى: «سبقَتْ رحمتي على غضبي» و لذا جُعلنا آخر الأُمم، فابتداء الوجود رحمة، و آخره و خاتمته رحمة.

و اعلم أنّه لمّا تعلّقت إرادة الحقّ بإيجاد الخلق، أبرز الحقيقة الأحمديّة من كمون الحضرة الأحديّة، فميّزه بميم الإمكان، و جعله رحمة للعالمين، و شرّف به نوع الإنسان، ثمّ انبجست منه عيون الأرواح، ثمّ بدا ما بدا في عالم الأجساد و الأشباح، كما قال ﷺ: «أنا من الله و المؤمنون من فيض نوري» فهو الغاية الجليلة من ترتيب مبادئ الكائنات، كما قال تعالى: «لولاك لما خلقت الأفلاك».

علّت غائيه هر عالم اوست

سرور أولاد بني آدم اوست

واسطه فيض وجوديّ همه

رابطه بود ونبودي همه

قال العرفيّ الشيرازيّ في قصيدته النّعتيّة:

ازبس شرف گوهر تومنشئ تقدير

آن روزكه بگذاشتي اقليم عدم را

تاحكم نزول تودرين دار نوشته است

صدره بعبث باز تراشيده قلم را

المراد من العبث مقلوبه و هو البعث، يعني يكفيك شرفًا و فضلًا، أنّ الله سبحانه إنّما خلق الخلق و بعث الأنبياء و الرّسل، ليكونوا مقدّمة لظهورك في عالم المُلك و الشّهادة، فأرواحهم و أجسادهم تابعة لروحك الشّريف و جسمك اللّطيف.

ثمّ اعلم أنّ حياته ﷺ رحمةٌ و مماته رحمةٌ، كما قال: «حياتي خير لكم، و مماتي خير لكم». قالوا: هذا خيرنا في حياتك فما خيرنا في مماتك؟ فقال: «تُعرَض عليّ أعمالكم كلّ عشيّة الاثنين و الخميس، فما كان من خير حمدت الله تعالى، و ما كان من شرّ أستغفر الله لكم». [ثمّ نقل أشعارًا من الجاميّ فلاحظ] (٥: ٥٢٧)

الآلوسيّ: استثناء من أعمّ العلل، أي و ما أرسلناك بما ذُكر لعلّة من العلل إلّا لترحم العالمين بإرسالك، أو من أعمّ الأحوال، أي ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ﴾ في حال من الأحوال إلّا حال كونك رحمةً، أو ذا رحمة، أو راحمًا لهم ببيان ما أُرسلت به. و الظّاهر أنّ المراد بـ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾: ما يشمل الكفّار، و وجه ذلك عليه أنّه ﷺ أرسل بما هو سبب لسعادة الدّارين و مصلحة النّشأتين، إلّا أنّ الكافر فوّت على نفسه الانتفاع بذلك، و أعرض لفساد استعداده عمّا هنالك، فلايضرّ ذلك في كونه ﷺ أُرسل رحمة بالنّسبة إليه أيضًا. كما لايضرّ في كون العين العذبة مثلًا نافعة، عدم انتفاع الكسلان بها لكسله و هذا ظاهر، خلافًا لمن ناقش فيه.

و هل يراد بـ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ ما يشمل الملائكة ﷻ أيضًا؟ فيه خلاف مبنيّ على الخلاف في عموم بعثته ﷺ لهم.

فإذا قلنا بالعموم، كما رجّحه من الشّافعيّة البارزيّ و تقيّ الدّين السّبكيّ و الجلال المحلّيّ في «خصائصه»، و من الحنابلة ابن تيميّة و ابن حامد و ابن مفلّح في كتاب «الفروع» و من المالكيّة عبد الحقّ، قلنا: بشمول العالمين لهم هنا، و كونه ﷺ أرسل رحمة بالنّسبة إليهم، لأنّه جاء عليه الصّلاة و السّلام أيضًا بما فيه تكليفهم من الأوامر و النّواهي، وإن لم نعلم ما هنا، و لاشكّ أنّ في امتثال المكلّف ما كُلّف به نفعًا له و سعادة.

و إن قلنا: بعدم العموم، كما جزم به الحليميّ و البيهقيّ و الجلال المحلّيّ في شرح «جمع الجوامع» و زين الدّين العراقيّ في «نكته» على ابن الصّلاح من الشّافعيّة و محمود بن حمزة في كتابه «العجائب و الغرائب» من الحنفيّة، بل نقل البرهان النّسفيّ و الفخر الرّازيّ في تفسيرَيهما الإجماع عليه ـ و إن لم يسلّم ـ قلنا: بعدم شموله لهم هنا، و إرادة من عداهم منه. و قيل: هم داخلون هنا في العموم، و إن لم نقل ببعثته ﷺ إليهم، لأنّهم وقفوا بواسطة إرساله عليه الصّلاة و السّلام على علوم جمّة و أسرار عظيمة، ممّا أودع في كتابه الّذي فيه بناء ما كان و ما يكون عبارة

و إشارة، و أيّ سعادة أعظم من التّحلّي بزينة العلم، و كونهم عليهم السلام لايجهلون شيئًا، ممّا لم يذهب إليه أحد من المسلمين. و قيل: لأنّهم أظهر من فضّلهم على لسانه الشّريف ما أظهر.

و قال بعضهم: إنّ الرّحمة في حقّ الكفّار أمنهم ببعثته ﷺ من الخسف و المسخ و القذف و الاستئصال. و أخرج ذلك الطّبرانيّ و البيهقيّ و جماعة عن ابن عبّاس، و ذكر أنّها في حقّ الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلي به هاروت و ماروت، و أيّد بما ذكره صاحب «الشّفاء» أنّ النّبيّ ﷺ قال لجبريل عليه السلام: هل أصابك من هذه الرّحمة شيء؟ قال: نعم، كنت أخشى العاقبة، فأمنت لثناء اللّه تعالى عليّ في القرآن بقوله سبحانه: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ التّكوير: ٢٠.

و إذا صحّ هذا الحديث، لزم القول بشمول ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ للملائكة عليهم السلام إلّا أنّ الجلال السّيوطيّ ذكر في «تزيين الأرائك» أنّه لم يوقف له على إسناد. و قيل: المراد بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ جميع الخلق، فإنّ العالم ما سوى اللّه تعالى و صفاته جلّ شأنه، و جُمِع جمع العقلاء تغليبًا للأشرف على غيره، و كونه ﷺ رحمة للجميع باعتبار أنّه عليه الصّلاة و السّلام واسطة الفيض الإلهيّ على الممكنات، على حسب القوابل، و لذا كان نوره ﷺ أوّل المخلوقات. ففي الخبر: «أوّل ما خلق اللّه تعالى نور نبيّك يا جابر و جاء اللّه تعالى المعطي و أنا القاسم».

و للصّوفيّة قُدّست أسرارهم في هذا الفصل كلام فوق ذلك، و في «مفتاح السّعادة» لابن القيّم: أنّه لو لاالنّبوّات لم يكن في العالم علم نافع ألبتّة، و لاعمل صالح و لاصلاح في معيشة، و لاقوام لمملكة، و لكان النّاس بمنزلة البهائم و السّباع العاديّة و الكلاب الضّاريّة الّتي يعدو بعضها على بعض، و كلّ خير في العالم فمن آثار النّبوّة، و كلّ شرّ وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النّبوّة و دروسها. فالعالم جسد روحه النّبوّة، و لاقيام للجسد بدون روحه. و لهذا إذا انكسفت شمس النّبوّة من العالم، و لم يبق في الأرض شيء من آثارها ألبتّة، انشقّت سماؤه، و انتشرت كواكبه، و كُوّرت شمسه، و خسف قمره، و نُسفت جباله و زُلزلت أرضه، و أهلك من عليها. فلاقيام للعالم إلّا بآثار النّبوّة، انتهى.

و إذا سُلّم هذا عُلم منه بواسطة كونه ﷺ أكمل النّبيّين، و ما جاء به أجلّ ممّا جاؤوا به عليهم السلام و إن لم يكن في الأصول اختلاف، وجه كونه عليه الصّلاة و السّلام أرسل رحمةً للعالمين أيضًا. لكن لايخلو ذلك عن بحث.

و زعم بعضهم: أنّ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ هنا خاصّ بالمؤمنين و ليس بشيء. و لواحد من الفضلاء كلام طويل في هذه الآية الكريمة، نقَض فيه و أبرَم و منَع و سلّم، و لاأرى له منشأ سوى قلّة الاطّلاع على الحقّ الحقيق بالاتّباع. و أنت متى أخذت العناية بيدك بعد الاطّلاع عليه، سهل عليك ردّه، و لم يهُولك هزله و جدّه. و الّذي أختاره: أنّه ﷺ إنّما بُعث رحمةً لكلّ فرد فرد من العالمين، ملائكتهم و إنسهم و جنّهم. و لافرق بين المؤمن و الكافر من الإنس و الجنّ في ذلك. و الرّحمة

متفاوتة، و لبعض من العالمين المعلّى، و الرّقيب منها. و مايرى أنّه ليس من الرّحمة، فهو إمّا منها في النّظر الدّقيق، أو ليس مقصودًا بالقصد الأولى، كسائر الشّرور الواقعة في العالم، بناء على ما حُقّق في محلّه أنّ الشّرّ ليس داخلًا في قضاء الله تعالى بالذّات.

و ممّا هو ظاهر في عموم(العالمين) الكفّار ما أخرجه مسلم عن أبي هُريرة، قال: قيل يا رسول الله: أُدع على المشركين، قال: إنّي لم أبعث لعّانًا، و إنّما بُعثت رحمةً. و لعلّه يؤيّد نصب ﴿رَحْمَةً﴾ في الآية على الحال، كقوله ﷺ: الّذي أخرجه البيهقيّ في «الدّلائل» عن أبي هريرة: «إنّما أنا رحمة مهداة».

و لاينبغي احتمال التّعليل، ما ذهب إليه الأشاعرة، من عدم تعليل أفعاله عزّ وجلّ، فإنّ الماتريديّة و كذا الحنابلة ذهبوا إلى خلافه، و ردّوه بما لامزيد عليه، على أنّه لامانع من أن يقال فيه كما قيل في سائر ما ظاهره التّعليل. و وجود المانع هنا توهّم محض، فتدبّر. ثمّ لايخفى أنّ تعلّق ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ بـ(رحمة) هو الظّاهر. (١٧: ١٠٤)

ابن عاشور: أُقيمت هذه السّورة على عماد إثبات الرّسالة لمحمّد ﷺ و تصديق دعوته. فافتُتحت بإنذار المعاندين باقتراب حسابهم، و وَشك حلول وعد الله فيهم، و إثبات رسالة محمّد ﷺ و أنّه لم يكن بدعًا من الرّسل، و ذكروا إجمالًا، ثمّ ذكرت طائفة منهم على التّفصيل، و تُخلّل ذلك بمواعظ و دلائل.

و عُطفت هذه الجملة على جميع ما تقدّم من ذكر الأنبياء الّذين أُوتوا حُكمًا و علمًا و ذكر ما أُوتوه من الكرامات، فجاءت هذه الآية مشتملة على وصف جامع لبعثة محمّد ﷺ، و مزيّتها على سائر الشّرائع مزيّة تناسب عمومها و دوامها. و ذلك كونها رحمة للعالمين. فهذه الجملة عطف على جملة ﴿وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ٩١، ختامًا لمناقب الأنبياء، و ما بينهما اعتراض و استطراد.

و لهذه الجملة اتّصال بآية ﴿وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ الأنبياء: ٣.

و وزانها في وصف شريعة محمّد ﷺ وزان آية: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هٰرُونَ الْفُرْقَانَ﴾ الأنبياء: ٤٨، و آية: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرٰهِيمَ رُشْدَهُ﴾ الأنبياء: ٥١، و الآيات الّتي بعدهما في وصف ما أُوتيه الرُّسل السّابقون.

و صيغت بأبلغ نظم؛ إذ اشتملت هاته الآية بوجازة ألفاظها على مدح الرّسول عليه الصّلاة و السّلام، و مدح مُرسله تعالى، و مدح رسالته بأن كانت مظهر رحمة الله تعالى للنّاس كافّة، و بأنّها رحمة الله تعالى بخلقه.

فهي تشتمل على أربعة و عشرين حرفًا، بدون حرف العطف الّذي عُطفت به، ذُكر فيه الرّسول، و مُرسله، و المرسَل إليهم، و الرّسالة، و أوصاف هؤلاء الأربعة، مع إفادة عموم الأحوال، و استغراق المرسَل إليهم، و خصوصيّة الحصر. و تنكير ﴿رَحْمَةً﴾ للتّعظيم؛ إذ لامقتضى لإيثار التّنكير في هذا المقام غير إرادة التّعظيم، و إلّا لقيل: إلّا لنرحم العالمين، أو إلّا

أنّك الرّحمة للعالمين. و ليس التّنكير للإفراد قطعًا، لظهور أنّ المراد جنس الرّحمة، و تنكير الجنس هو الّذي يعرض له قصد إرادة التّعظيم. فهذه اثنا عشر معنًى خصوصيًّا، فقد فاقت أجمع كلمة لبلغاء العرب، و هي:

* قِفا نبكِ من ذكرى حبيب و منزل *

إذ تلك الكلمة قصاراها، كما قالوا: «إنّه وقف و استوقف و بكى و استبكى و ذكر الحبيب و المنزل» دون خصوصيّة أزيد من ذلك، فجمع ستّة معان لاغير و هي غير خصوصيّة، إنّما هي وفرة معان. و ليس تنكير «حبيب و منزل» إلّا للوحدة، لأنّه أراد فردًا معيّنًا من جنس الأحباب، و فردًا معيّنًا من جنس المنازل، و هما حبيبه صاحب ذلك المنزل، و منزله.

و اعلم أنّ انتصاب ﴿رَحْمَةً﴾ على أنّه حال من ضمير المخاطب، يجعله وصفًا من أوصافه، فإذا انضمّ إلى ذلك انحصار الموصوف في هذه الصّفة، صار من قصر الموصوف على الصّفة. ففيه إيماء لطيف إلى أنّ الرّسول اتّحد بالرّحمة و انحصر فيها، و من المعلوم أنّ عنوان الرّسوليّة ملازم له في سائر أحواله، فصار وجوده رحمة، و سائر أكوانه رحمة. و وقوع الوصف مصدرًا يفيد المبالغة في هذا الاتّحاد؛ بحيث تكون الرّحمة صفة متمكّنة من إرساله، و يدلّ لهذا المعنى ما أشار إلى شرحه النّبيّ ﷺ بقوله: «إنّما أنا رحمة مهداة».

و تفصيل ذلك يظهر في مظهرين:

الأوّل: تخلّق نفسه الزّكيّة بخُلق الرّحمة.

و الثّاني: إحاطة الرّحمة بتصاريف شريعته.

فأمّا المظهر الأوّل: فقد قال فيه أبوبكر محمّد بن طاهر القيسيّ الإشبيليّ: أحد تلاميذ أبي عليّ الغسّانيّ و ممّن أجاز لهم أبوالوليد الباجي من رجال القرن الخامس: «زيّن الله محمّدًا ﷺ بزينة الرّحمة، فكان كونه رحمة، و جميع شمائله رحمة و صفاته رحمة على الخلق»، انتهى. و ذكره عنه عياض في «الشّفاء».

قلت: يعني أنّ محمّدًا ﷺ فُطِر على خُلق الرّحمة في جميع أحوال معاملته الأمّة، لتتكوّن مناسبة بين روحه الزّكيّة و بين ما يُلقى إليه من الوحي بشريعته الّتي هي رحمة، حتّى يكون تلقّيه الشّريعة عن انشراح نفس، أن يجد ما يُوحى به إليه ملائمًا رغبته و خُلقه. قالت عائشة: «كان خُلقه القرآن» و لهذا خصّ الله محمّدًا ﷺ في هذه السّورة بوصف الرّحمة، و لم يصف به غيره من الأنبياء، و كذلك في القرآن كلّه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨، و قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، أي برحمة جبلّك عليها و فطرك بها، فكنت لهم ليّنًا. و في حديث مسلم: أنّ رسول الله لمّا شُجّ وجهه يوم أُحُد شقّ ذلك على أصحابه، فقالوا: لو دعوت عليهم، فقال: «إنّي لم أُبعث لعّانًا، و إنّما بُعثت رحمة».

و أمّا المظهر الثّاني: من مظاهر كونه رحمة للعالمين، فهو مظهر تصاريف شريعته، أي ما فيها من مقوّمات الرّحمة العامّة للخلق كلّهم، لأنّ قوله تعالى:

﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ متعلّق بقوله ﴿رَحْمَةً﴾. [إلى أن قال:]

لاجرم أنّ الله تعالى خصّ الشّريعة الإسلاميّة بوصف الرّحمة الكاملة، و قد أشار إلى ذلك قوله تعالى فيما حكاه، خطابًا منه لموسى ﷺ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الأعراف: ١٥٦، ١٥٧. ففي قوله تعالى: ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ إشارة إلى أنّ المراد رحمة هي عامّة، فامتازت شريعة الإسلام بأنّ الرّحمة ملازمة للنّاس بها في سائر أحوالهم، و أنّها حاصلة بها لجميع النّاس، لا لأمّة خاصّة.

و حكمة تمييز شريعة الإسلام بهذه المزيّة: أنّ أحوال النّفوس البشريّة مضت عليها عصور و أطوار، تهيّأت بتطوّراتها، لأن تُساس بالرّحمة، و أن تدفع عنها المشقّة إلّا بمقادير ضروريّة لاتمام المصالح بدونها، فما في الشّرائع السّالفة من اختلاط الرّحمة بالشّدّة، و ما في شريعة الإسلام من تمحّض الرّحمة، لم يجر في زمن من الأزمان إلّا على مقتضى الحكمة. و لكن الله أسعد هذه الشّريعة و الّذي جاء بها و الأمّة المتّبعة لها بمصادفتها للزّمن و الطّور الّذي اقتضت حكمة الله في سياسة البشر، أن يكون التّشريع لهم تشريع رحمة إلى انقضاء العالم.

فأقيمت شريعة الإسلام على دعائم الرّحمة و الرّفق و اليسر. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨، و قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، و قال النّبيّ ﷺ: «بُعثت بالحنيفيّة السّمحة» و ما يُتخيّل من شدّة في نحو القصاص و الحدود، فإنّما هو لمراعاة تعارض الرّحمة و المشقّة، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩. فالقصاص و الحدود شدّة على الجُناة، و رحمة ببقيّة النّاس.

و أمّا رحمة الإسلام بالأمم غير المسلمين، فإنّما نعني به رحمته بالأمم الدّاخلة تحت سلطانه، و هم أهل الذّمّة، و رحمته بهم: عدم إكراههم على مفارقة أديانهم، و إجراء العدل بينهم في الأحكام بحيث لهم ما للمسلمين، و عليهم ما عليهم في الحقوق العامّة.

هذا، و إن أريد بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ النّوع من أنواع المخلوقات ذات الحياة، فإنّ الشّريعة تتعلّق بأحوال الحيوان في معاملة الإنسان إيّاه و انتفاعه به؛ إذ هو مخلوق لأجل الإنسان، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩، و قال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ٥ ـ ٧.

و قد أذنت الشّريعة الإسلاميّة للنّاس في الانتفاع بما يُنتفع به من الحيوان، و لم تأذن في غير ذلك، و لذلك كره صيد اللّهو و حرّم تعذيب الحيوان لغير أكله، و عدّ فقهاؤنا سباق الخيل رخصة للحاجة في الغزو و نحوه.

و رغبت الشّريعة في رحمة الحيوان، ففي حديث

«الموطّأ» عن أبي هريرة مرفوعًا: «إنّ الله غفر لرجل وجد كلبًا يلهث من العطش، فنزل في بئر فملأ خُفّه ماءً، و أمسكه بفمه حتّى رقِي فسقى الكلب، فغفر الله له».

أمّا المؤذي و المُضرّ من الحيوان، فقد أذن في قتله و طرده، لترجيح رحمة النّاس على رحمة البهائم. و هي تفاصيل الأحكام من هذا القبيل كثيرة، لا يُعْوِز الفقيه تتبُّعها. (١٧: ١٢٠)

الطَّباطَبائيّ: أي إنّك رحمة مرسَلة إلى الجماعات البشريّة كلّهم، و الدّليل عليه الجمع المحلّى باللّام، و ذلك مقتضى عموم الرّسالة.

و هو ﷺ رحمة لأهل الدّنيا، من جهة إتيانه بدين، في الأخذ به سعادة أهل الدّنيا في دنياهم و أُخراهم.

و هو ﷺ رحمة لأهل الدّنيا، من حيث الآثار الحسنة الّتي سرت من قيامه بالدّعوة الحقّة في مجتمعاتهم، ممّا يظهر ظهورًا بالغًا بقياس الحياة العامّة البشريّة اليوم إلى ما قبل بعثته ﷺ، و تطبيق إحدى الحياتين على الأُخرى. (١٤: ٣٣١)

عبد الكريم الخطيب: الخطاب للنّبيّ صلوات الله و سلامه عليه، و أنّ الله سبحانه و تعالى إنّما أرسله رحمة للنّاس جميعًا، كما يقول صلوات الله و سلامه عليه: «أنا رحمة مُهداة».

و يسأل سائل: كيف يكون النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه رحمةً للعالمين جميعًا، النّاس كلّهم أسودهم و أحمرهم، و ما بين أسودهم و أحمرهم، و قليل من كثيرهم، أُولئك الّذين آمنوا به و اهتدوا بهديه، و انتفعوا برسالته؟ كيف هذا، و قوله تعالى: ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ يفيد العموم و الشّمول؟

و الجواب على هذا، و الله أعلم من وُجُوه:

أوّلًا: أنّ الهدى الّذي جاء به صلوات الله و سلامه عليه، هو خير ممدود للنّاس جميعًا، و هو رحمة غير محجوزة عن أحد، بل إنّها مبسوطة لكلّ إنسان، أيًّا كان لونه و جنسه، و في هذا يقول الله تعالى لنبيّه الكريم: ﴿قُلْ يَاءَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَاٰمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الأعراف: ١٥٨، فهو صلوات الله و سلامه عليه رحمة مُهداة، يطرق بها باب كلّ إنسان، من غير أن يطلب لذلك أجرًا، و ليس على النّبيّ بعد هذا أن يرغم المتأبّين عليه أن يقبلوا ما يقدّمه هدية لهم. إنّه أشبه بالشّمس، و هي رحمة عامّة لكلّ حيّ، و لكنّ كثيرًا من الأحياء يَعْشَوْن عن ضوئها، و كثير من الأحياء، إذا آذنهم ضوؤها انجحروا و قضوا يومهم في ظلام دامس، فآية النّهار قائمة، و لكنّها بالنّسبة لهم منسوخة غير عاملة.

و ثانيًا: أنّ الّذين آمنوا بهذا النّبيّ، و الّذين يؤمنون به في كلّ جيل من أجيال النّاس، و في كلّ أُمّة من الأُمم، و في كلّ جماعة من الجماعات، هم رحمة في هذه الدّنيا على أهلها جميعًا؛ إذ كانوا بما معهم من إيمان عناصر خير، و خمائر رحمة، و مصابيح هدًى، و بهم تنكسر ضراوة الشّرّ، و تخفّ وطأة الظّلم، و ترقّ كثافة

الظّلام.

و ثالثًا: هذا الكتاب الّذي تلقّاه النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه وحيًا من ربّه، و هذه الآيات المضيئة الّتي نطق بها، و الّتي وعتها الآذان، و سجّلتها الصّحف، كلّ هذا رحمة قائمة في النّاس جميعًا، و ميراث من النّور و الهدى، يستهدي به النّاس، و يُصيبون منه ما يسع جهدهم، و ما تطول أيديهم من خير.

و على هذا، فالمراد بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾: النّاس جميعًا، منذ مبعث النّبيّ إلى أن يرث الله الأرض و من عليها، و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَاكَ﴾ الّذي يُفهم منه أنّ الرّحمة كانت منذ إرساله و مبعثه، صلوات الله و سلامه عليه. (٩: ٩٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: النّبيّ رحمة للعالمين

لمّا كانت الآيات السّابقة قد بشّرت العباد الصّالحين بوراثة الأرض و حكمها، و مثل هذه الحكومة أساس الرّحمة لكلّ البشر. فإنّ الآية الأولى أشارت إلى رحمة وجود النّبيّ ﷺ العامّة، فقالت: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾، فإنّ عامّة البشر في الدّنيا، سواء الكافر منهم و المؤمن، مشمولون لرحمتك، لأنّك تكفّلت بنشر الدّين الّذي ينقذ الجميع. فإذا كان جماعة قد انتفعوا به و آخرون لم ينتفعوا، فإنّ ذلك يتعلّق بهم أنفسهم، و لا يخدش في عموميّة الرّحمة.

و هذا يُشبه تمامًا أن يؤسّس جماعة مستشفى مجهّزة لعلاج كلّ الأمراض، و فيها الأطبّاء المهرة، و أنواع الأدوية، و يفتحوا أبوابها بوجه كلّ النّاس بدون تمييز، أليست هذه المستشفى رحمة لكلّ أفراد المجتمع؟ فإذا امتنع بعض المرضى العنودين من قبول هذا الفيض العامّ، فسوف لا يؤثّر في كون تلك المستشفى عامّة.

و بتعبير آخر، فإنّ كون وجود النّبيّ رحمة للعالمين، له صفة المقتضي و فاعليّة الفاعل، و من المسلّم أنّ فعليّة النّتيجة لها علاقة بقابليّة القابل.

إنّ التعبير بـ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ له إطار واسع يشمل كلّ البشر، و على امتداد الأعصار و القرون، و لهذا يعتبرون هذه الآية إشارة إلى خاتميّة نبيّ الإسلام، لأنّ وجوده رحمة و إمام و قُدوة لكلّ النّاس إلى نهاية الدّنيا، حتّى أنّ هذه الرّحمة تشمل الملائكة أيضًا.

ففي حديث شريف مرويّ عنه ﷺ يؤيّد هذه العموميّة، إذ نلاحظ فيه أنّ هذه الآية لمّا نزلت سأل النّبيّ جبرئيل، فقال: «هل أصابك من هذه الرّحمة شيء؟ فقال جبريل: نعم، إنّي كنت أخشى عاقبة الأمر، فآمنت بك لمّا أثنى الله عليّ بقوله: ﴿عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ التّكوير: ٢٠.

و على كلّ حال، ففي دنيا اليوم حيث ينتشر الفساد و الظّلم و الاستبداد في كلّ جانب، و نيران الحروب مستعرّة في كلّ جهة، و أخذت قبضات الجبّارين العُتاة بأنفاس المستضعفين المظلومين، في الدّنيا الغارقة في الجهل و فساد الأخلاق و الخيانة و الظّلم و الجور، أجل في مثل هذه الدّنيا سيتّضح أكثر فأكثر معنى كون النّبيّ رحمة للعالمين، و أيّ رحمة أسمى من أنّه أتى بدين إذا عُمل به، فإنّه يعني نهاية كلّ المآسي و النّكبات و الأيّام السّوداء؟

أجل، إنّه هو و أوامره، و دينه و أخلاقه كلّها رحمة، رحمة للجميع، و ستكون عاقبة استمرار هذه الرّحمة حكم الصّالحين المؤمنين، في كلّ أرجاء المعمورة. (١٠ : ٢٣٥)

فضل الله: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ لأنّك جئتهم بالرّسالة الّتي تنفتح عليهم في كلّ أمورهم، لتقودهم إلى الصّراط المستقيم في الدّنيا، و إلى النّعيم الخالد في الآخرة، و تثير فيهم كلّ نوازع الخير، و تبتعد بهم عن نوازع الشّرّ، و تركّز العلاقات فيما بينهم على أسس ثابتة من القيم و المبادئ، فلاتهتزّ و لاتنحرف، و لاتسقط بفعل المطامع و الأهواء و الشّهوات، و توحي إليهم بالسّلام الرّوحيّ الّذي يطوف بهم في كلّ آفاق الصّفاء، و النّقاء و الإشعاع، و الإيمان و الهدوء النّفسيّ القائم على الخير و العدل و الحياة.

أمّا رحمته في شخصه، فقد كان يمثّل الخلق العظيم الّذي ينساب في قلب كلّ من حوله حبًّا و عاطفةً وروحًا و خيرًا و سلامًا، و هكذا اجتمعت فيه رحمة الرّسول، و رحمة الرّسالة في الفكر و الحركة و الإنسان و الحياة.

و هذا هو ما يجب أن يعيشه المسلمون في دعوتهم للإسلام، و في ممارستهم له، و في حركتهم من أجله، و ذلك بتجسيد الرّحمة في مواقفهم و كلماتهم و علاقاتهم و روحيّتهم في كلّ المجالات، لا أن تكون الرّحمة حركة انفعال، بل أن تكون موقف حقّ و خير واستقامة و إيمان، لأنّ الرّحمة تمثّل العمق في شخصيّة الإنسان الفكريّة و العمليّة، فتتفاعل في كلّ دوائره الصّغيرة أو الكبيرة، ليكون القدوة في الرّحمة، و الرّحمة في القدوة. (١٥ : ٢٧٧)

٢٢ ـ وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. الرّوم : ٢١

ابن عبّاس: المودّة للكبير، و الرّحمة للصّغير. (المَيْبُديّ ٧ : ٤٤٦)

مُجاهِد: المودّة: الجماع، الرّحمة: الولد. (المَيْبُديّ ٧ : ٤٤٦)

نحوه عِكْرِمَة (ابن عطيّة ٤ : ٣٣٣)، و الحسَن (الزّمَخْشَريّ ٣ : ٢١٨).

السُّدّيّ: المودّة: المحبّة، و الرّحمة: الشّفقة. (الطَّبْرِسيّ ٤ : ٣٠٠)

الطَّبَريّ: يقول: جعل بينكم بالمصاهرة و الختونة مودّة تتوادّون بها، و تتواصلون من أجلها، و رحمة رحمكم بها، فعطف بعضكم بذلك على بعض. (١٠ : ١٧٦)

الطُّوسيّ: أي جعل بينكم رقّة التّعطّف، إذ كلّ واحد من الزّوجين يرقّ على الآخر رأفة العطف عليه، بما جعله الله في قلب كلّ واحد لصاحبه، ليتمّ سروره. (٨ : ٢٤٠)

المَيْبُديّ: يودّ الرّجل زوجته، و المرأة زوجها. وَ ﴿رَحْمَةً﴾ يعطف كلّ واحد منهما على صاحبه.

روي أنّ رجلًا أتى النّبيّ ﷺ فقال: يا نبيّ الله لقد

عجبت من أمر. و أنّه لعجب أنّ الرّجل ليتزوّج المرأة و ما رآها و ما رأته قطّ، حتّى إذا ابتني بها أصبحا و ما شيء أحبّ إلى أحدهما من الآخر. فقال رسول الله ﷺ: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾.

و قيل: ﴿مَوَدَّةً﴾: أيّام الشّباب، و ﴿رَحْمَةً﴾: أيّام المشيب. و في الخبر: المقت من الله، و الفِرك من الشّيطان. (٧: ٤٤٦)

الزّمخشريّ: التّوادّ و التّراحم بعصمة الزّواج، بعد أن لم تكن بينكم سابقة معرفة، و لا لقاء، و لا سبب يوجب التّعاطف من قرابة أو رحم. و عن الحسن رضي الله عنه: المودّة: كناية عن الجماع، و الرّحمة: عن الولد، كما قال: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ مريم: ٢١، و قال: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ﴾ مريم: ٢.

و قيل: إنّ المودّة و الرّحمة من قبل الله، و إنّ الفِرك من قبل الشّيطان. (٣: ٢١٨)

ابن عطيّة: و المودّة و الرّحمة على بابها المشهور، من التّوادّ و التّراحم، هذا هو البليغ. (٤: ٣٣٣)

الطّبْرسيّ: يريد بين المرأة و زوجها، جعل سبحانه بينهما المودّة و الرّحمة، فهما يتوادّان و يتراحمان. و ما شيء أحبّ إلى أحدهما من الآخر من غير رحم بينهما. (٤: ٣٠٠)

الفخر الرّازيّ: فيه أقوال:

قال بعضهم: ﴿مَوَدَّةً﴾: بالمجامعة، و ﴿رَحْمَةً﴾: بالولد، تمسّكًا بقوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ مريم: ٢.

و قال بعضهم: محبّة حالة حاجة نفسه، و ﴿رَحْمَةً﴾ حالة حاجة صاحبه إليه. و هذا لأنّ الإنسان يحبّ مثلًا ولده، فإذا رأى عدوّه في شدّة من جوع و ألم، قد يأخذ من ولده و يُصلح به حال ذلك، و ما ذلك لسبب المحبّة، و إنّما هو لسبب الرّحمة. و يمكن أن يقال: ذكر من قبل أمرين:

أحدهما: كون الزّوج من جنسه.

و الثّاني: ما تفضي إليه الجنسيّة، و هو السّكون إليه. فالجنسيّة توجب السّكون، و ذكر هاهنا أمرين:

أحدهما: يُفضي إلى الآخر، فالمودّة تكون أوّلًا، ثمّ إنّها تُفضي إلى الرّحمة، و لهذا فإنّ الزّوجة قد تخرج عن محلّ الشّهوة بكبر أو مرض، و يبقى قيام الزّوج بها، و بالعكس. (٢٥: ١١٠)

القُرطُبيّ: و قيل: المودّة و الرّحمة عطف قلوبهم بعضهم على بعض. و قال السُّدّيّ: المودّة: المحبّة، و الرّحمة: الشّفقة، و روي معناه عن ابن عبّاس قال: المودّة: حُبّ الرّجل امرأته، و الرّحمة: رحمته إيّاها أن يصيبها بسوء. (١٤: ١٧)

النّيسابوريّ: ﴿مَوَدَّةً﴾ عن الحسن: هي الجماع ﴿وَرَحْمَةً﴾: هي الولد. و قال غيره: المودّة: حالة حاجة نفسه إليها، و الرّحمة: حالة حاجة صاحبته إليه. و قد تُفضي المودّة إلى مجرّد الرّحمة: و ذلك إذا خرجت عن محلّ الشّهوة بكبر أو مرض، أو خرج عن إمكان رعاية حقّها بكبر أو زمانة أو فقر.

قال بعضهم: المودّة و الرّحمة بعصمة الزّواج من غير سابقة معرفة و قرابة، و هي من قبل الله، و الفِرك من قبل الشّيطان. (٢١: ٢٩)

أبو حَيّان: ﴿مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾ أي بالأزواج، بعد أن لم يكن سابقة تعارف يوجب التّوادّ.

و قال مُجاهِد و الحسَن و عِكْرِمَة: المودّة: النّكاح، و الرّحمة: الولد، كُنّي بذلك عنهما.

و قيل: مودّة: للشّابّة، و رحمة: للعجوز، و قيل: مودّة: للكبير، و رحمة: للصّغير. و قيل: هما اشتباك الرّحم. و قيل: المودّة من الله، و البغض من الشّيطان.

(٧: ١٦٦)

الشِّربينيّ: أي معنًى من المعاني يوجب أن لايحبّ أحد من الزّوجين أن يصل إلى صاحبه شيء يكرهه، ﴿وَرَحْمَةً﴾ أي معنًى يحمل كُلًّا على أن يجتهد للآخر في جلب الخير و دفع الضّرّ. (٣: ١٦٢)

أبو السُّعود: فإنّ المراد بهما ما كان منهما بعصمة الزّواج قطعًا، أي جعل بينكم بالزّواج الّذي شرعه لكم توادًّا و تراحمًا، من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة و لارابطة مصحّحة للتّعاطف من قرابة أو رحم.

قيل: المودّة و الرّحمة من قبل الله تعالى، و الفِرْك من الشّيطان. (٥: ١٧٠)

الآلوسيّ: [نقل قول أبي السُّعود ثمّ قال:]

و قال الحسَن و مُجاهِد و عِكْرِمَة: المودّة: كناية عن النّكاح، و الرّحمة: كناية عن الولد، و كون المودّة بمعنى المحبّة: كناية عن النّكاح، أي الجماع للزومها له، ظاهر. و أمّا كون الرّحمة: كناية عن الولد، للزومها له فلايخلو عن بُعْد.

وقيل: مودّة: للشّابّة، و رحمة: للعجوز، و قيل: مودّة: للكبير، و رحمة: للصّغير. و قيل: هما اشتباك الرّحم، و الكلّ كما ترى. (٢١: ٣١)

ابن عاشور: و أن جُعل بين كلّ زوجين مودّة و محبّة، فالزّوجان يكونان من قبل التّزاوج متجاهلين، فيُصبحان بعد التّزاوج متحابّين، و أن جُعل بينهما رحمة فهما قبل التّزاوج لاعاطفة بينهما، فيُصبحان بعد بعده متراحمين كرحمة الأُبوّة و الأُمومة، و لأجل ما ينطوي عليه هذا الدّليل و يتبعه من النّعم و الدّلائل.

(٢١: ٣٢)

الطَّباطَبائيّ: المودّة: كأنّها الحُبّ الظّاهر أثره في مقام العمل، فنسبة المودّة إلى الحُبّ كنسبة الخضوع الظّاهر أثره في مقام العمل، إلى الخشوع الّذي هو نوع تأثّر نفسانيّ عن العظمة و الكبرياء.

و الرّحمة: نوع تأثّر نفسانيّ عن مشاهدة حرمان المحروم عن الكمال، و حاجته إلى رفع نقيصته، يدعو الرّاحم إلى إنجائه من الحرمان و رفع نقصه.

و من أجل موارد المودّة و الرّحمة المجتمع المنزليّ، فإنّ الزّوجين يتلازمان بالمودّة و المحبّة، و هما معًا ـ و خاصّة الزّوجة ـ يرحمان الصّغار من الأولاد، لما يريان ضعفهم و عجزهم عن القيام بواجب العمل، لرفع الحوائج الحيويّة، فيقومان بواجب العمل في حفظهم و حراستهم، و تغذيتهم و كسوتهم و إيوائهم و تربيتهم. و لو لا هذه الرّحمة لانقطع النّسل، و لم يعش النّوع قطّ.

و نظير هذه المودّة و الرّحمة مشهود في المجتمع الكبير المدنيّ بين أفراد المجتمع، فالواحد منهم يأنس بغيره بالمودّة و يرحم المساكين، و العجزة و الضّعفاء

الّذين لايستطيعون القيام بواجبات الحياة.

و المراد بالمودّة و الرّحمة في الآية: الأوليان على ما يعطيه مناسبة السّياق، أو الأخيرتان على ما يُعطيه إطلاق الآية. (١٦: ١٦٦)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ المودّة و الرّحمة أمران يتولّدان من الألفة و السّكن، و أنّه لولا السّكن و الائتلاف، ما قامت مودّة و رحمة، لهذا جاء النّظم القرآنيّ مفرّقًا بين الأمرين، فجعل المشاكلة في الطّبيعة البشريّة بين النّاس، ذكورًا و إناثًا خلقًا، أي في أصل الخلقة، على حين جعل المودّة و الرّحمة، عرضًا من أعراض هذه الطّبيعة، و ثمرة من ثمراتها، فعبّر عنها بلفظ «الجعل». ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾.

و هذا إعجاز من إعجاز القرآن، الّذي يتجلّى في روعة أُسلوبه، و جلال صدقه؛ إذ ليس كلّ لقاء بين طبيعتين متماثلتين يُحدث الرّحمة و المودّة، و إن كان من شأنه أن يجمع، و يُقرّب، فإنّ المودّة و الرّحمة ثمرة احتكاك و تجاوب بين النّفوس، و جهد مبذول، و معاناة معطاة من كلّ نفس. و على قدر هذا الجهد و تلك المعاناة تكون الثّمرة، و ما أكثر الأشجار الّتي لاتُعطي ثمرًا! (١١: ٤٩٧)

فضل الله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ في ما أودعه في عمق إحساس الرّجل و المرأة، من مشاعر الحبّ و الوُدّ، و من علاقة الرّحمة النّابضة بالرّوح الكامنة في حركة الحياة لديهما، في ما يكفل معه كلّ واحد منهما الآخر، فيتحمّل مسؤوليّته، فيتألّم لألمه و يفرح لفرحه، و يقوم برعايته في حالات ضعفه، من موقع الرّحمة المتحرّكة في الذّات، المُرفرفة في الرّوح و الشّعور.

و هذا هو سرّ الإعجاز في تكوين الإنسان الّذي يعيش التّنوّع في طبيعة الخصائص الذّاتيّة، و لكنّه يتحرّك في اتّجاه الوحدة و التّكامل، من خلال حاجة كلّ خصوصيّة إلى الخصوصيّة الأُخرى؛ بحيث تفقد معنى الحياة من دون التّكامل معها، و لذلك فهي تتّجه إليها تلقائيًّا بكلّ محبّة و رعاية و انجذاب و رحمة، تنطلق في حركة الإحساس و الممارسة. (١٨: ١١٥)

٢٣ ـ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ. الرّوم: ٣٣

الطّبريّ: يقول: ثمّ إذا كشف ربّهم تعالى ذكره عنهم ذلك الضّرّ و فرّجه عنهم، و أصابهم برخاء و خصب و سعة. (١٠: ١٨٥)

الطّوسيّ: بأن يعافيهم من المرض، أو يُغنيهم من الفقر، نعمة منه تعالى عليهم. (٨: ٢٥٠)

المَيْبُديّ: ﴿رَحْمَةً﴾ عافية من الضّرّ النّازل بهم. (٧: ٤٥٣)

الطّبْرسيّ: بأن يُعافيهم من المرض أو يُغنيهم من الفقر، أو يُنجيهم من الشّدّة. (٤: ٣٠٤)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿مِنْهُ﴾، أي من الضّرّ في هذا التّخصيص، ما ذكرناه من الفائدة، و هي أنّ الرّحمة غير مطلقة لهم، إنّما هي عن ذلك الضّرّ وحده. و أمّا الضّرّ المؤخّر فلايذوقون منه رحمة. (٢٥: ١٢١)

القُرطُبيّ: عافية و نعمة. (١٤: ٣٣)

النَّيسابوريّ: و الرّحمة: المطر و الصّحّة و الأمن، و أمثالها. (٢١: ٣٩)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ١٧٠)

أبوحَيّان: الضُّرّ: الشّدّة: من فقر أو مرض أو قحط أو غير ذلك، و الرّحمة: الخلاص من ذلك الضُّرّ. (٧: ١٧٣)

نحوه أبوالسُّعود (٥: ١٧٧)، و البُرُوسَويّ (٧: ٣٧).

الآلوسيّ: خلاصًا من تلك الشّدّة. [إلى أن قال:]

و تنكير ﴿ضُرٌّ﴾ و ﴿رَحْمَةٌ﴾ للتّعليل، إشارة إلى أنّهم لعدم صبرهم، يجزعون لأدنى مصيبة، و يطغون لأدنى نعمة و (ثُمَّ) للتّراخي الرّتبيّ أو الزّمانيّ. (٢١: ٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: و الطّريف هنا أنّ «الرّحمة» في الآية مسندة إلى «الله»، فهو سبحانه مصدر الرّحمة للعباد، سواء بطريق مباشر أو غير مباشر، إلّا أنّ الضّرّ لم يُسند إليه سبحانه، لأنّ كثيرًا من الابتلاءات و المشاكل الّتي تحوطنا، هي من نتائج أعمالنا و ذنوبنا. (١٢: ٤٨٥)

فضل الله: فأحسّوا ببرد العافية في حياتهم، و بطمأنينة الأمن في ساحتهم، رجعوا إلى أصنامهم البشريّة، و استسلموا لعلاقاتهم الصّنميّة، ليلجأوا إليها، و يتعبّدوا لها، و يستغرقوا في أوضاعها الكافرة و المنحرفة، و ليبتعدوا عن الله من جديد. (١٨: ١٣٥)

٢٤ ـ وَاِذَآ اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ اِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ.

الرّوم: ٣٦

يحيى بن سلّام: يعني الخِصب و السّعة و العافية. (القُرطُبيّ ١٤: ٣٤)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إذا أصاب النّاس منّا خِصْب و رخاء، و عافية في الأبدان و الأموال، فرحوا بذلك. (١٠: ١٨٦)

النّقّاش: النّعمة و المطر. (القُرطُبيّ ١٤: ٣٤)

الطُّوسيّ: يقول الله تعالى مخبرًا عن خلقه: بأنّه إذا أذاقهم رحمة من عنده، بأن يُنعم عليهم بضروب النّعم، و يصحّ أجسامهم و يُدرّ أرزاقهم، و يُكثر مواشيهم، و غير ذلك من النّعم، إنّهم يفرحون بذلك و يُسرّون به. (٨: ٢٥٢)

المَيْبُديّ: غنًى و صحّةً و غيثًا و خِصبًا. (٧: ٤٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: أي نعمة من مطر أو سعة أو صحّة. (٣: ٢٢٣)

نحوه أبوحَيّان (٧: ١٧٤)، و أبوالسُّعود (٥: ١٧٧)، و البُرُوسَويّ (٧: ٣٨)، و الآلوسيّ (٢١: ٤٣).

ابن عَطيّة: لمّا ذكر تعالى حالة النّاس متى تأتيهم شدّة و ضرّ، و نجوا منه إلى سَعة، ذكر في هذه الآية الأمر أيضًا من الطّرف الآخر، بأن تنال الرّحمة ثمّ تعقب الشّدّة، فلهم في الرُّتبة الأولى تضرّع، ثمّ إشراك و قلّة شكر، و لهم في هذه فرح و بطر، ثمّ قنط و يأس، و كلّ أحد يأخذ من هذه الخُلق بقسط، و المُقلّ و المُكثر، إلّا من ربطت الشّريعة جأشه، و نهجت

السّنة سبيله، و تأدّب بأدب الله تعالى، فصبر عند الضّرّاء، و شكر عند السّرّاء، و لم يبطر عند النّعمة، و لاقنط عند الابتلاء. (٤: ٣٣٨)

الطّبرسيّ: أي إذا آتيناهم نعمة من عافية و صحّة جسم، أو سعة رزق أو أمن و دعة. (٣: ٣٠٥)

القرطبيّ: يعني الخصب و السّعة و العافية، قاله يحيى بن سلّام. النّقّاش: النّعمة و المطر. وقيل: الأمن و الدّعة، و المعنى متقارب. (١٤: ٣٤)

الشّربينيّ: أي نعمة من خصب و كثرة مطر و غنى و نحوه، لاسبب لها إلّا رحمتنا. (٣: ١٧٠)

فضل الله: و هناك ظاهرة أخرى معكوسة يجسّدها قوله تعالى: ﴿وَ إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾، و هي الظّاهرة الّتي يعيش النّاس فيها الرّحمة في أجواء العافية و الرّخاء، حتّى يستسلموا للأمل الكبير في استمرارها و دوامها، و يعيشوا النّشوة اللّذيذة في الأحاسيس الحلوة الّتي تثيرها في حياتهم؛ حيث لم يدرسوا واقع الحياة المتغيّر الّذي لاتثبت فيه الأمور على حال من الأحوال، ليعرفوا أنّ العافية قد تختزن في مستقبلها البلاء، وأنّ الرّخاء قد يتحوّل إلى الشّدّة، فيدهمهم عندها البلاء في هزّة عاصفة تفاجئهم، من حيث لايدرون أو يتوقّعون. (١٨: ١٣٦)

٢٥ ـ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوْءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لَايَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَ لَانَصِيرًا. الأحزاب: ١٧

قتادة: إن أراد بكم عذابًا، أو أراد بكم خيرًا. (الماورديّ ٤: ٣٨٤)

السّدّيّ: إن أراد بكم قتلًا أو أراد بكم توبةً. (الماورديّ ٤: ٣٨٤)

النّقّاش: إن أراد بكم هزيمةً أو أراد بكم نصرًا. (الماورديّ ٤: ٣٨٤)

الميبديّ: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ هاهنا إضمار، يعني: و من ذا الّذي يخذلكم أو يحرمكم إن أراد بكم رحمةً و ظفرًا و نصرًا و غنيمة، يعني فإذا علمتم أنّه لادافع و لارادّ لقضاء الله و لامردّ لأمره، فاعلموا أنّه لايضرّكم الثّبات و لاينفعكم الفرار. (٨: ٢٥)

الزّمخشريّ: فإن قلت: كيف جعلت الرّحمة قرينة السّوء في العصمة، و لاعصمة إلّا من السّوء؟

قلت: معناه: أو يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة، فاختصر الكلام، و أجري مجرى قوله:

* متقلّدًا سيفًا و رمحًا *

أو حمل الثّاني على الأوّل، لما في العصمة من معنى المنع. (٣: ٢٥٥)

الطّبرسيّ: أي نصرًا و عزًّا، فإنّ أحدًا لايقدر على ذلك. (٤: ٣٤٨)

الشّربينيّ: أي خيرًا، سمّاه بها، لأنّه أثرها، و المعنى: هل احترزتم في جميع أعماركم عن سوء أراده فنفعكم الاحتراز أو اجتهد غيره في منعكم رحمة منه، فتمّ له أمره، أو أوقع الله بكم شيئًا من ذلك، فقدر أحد مع بذل الجهد على كشفه بدون إذنه؟ و يمكن أن تكون الآية من الاحتباك ذكر السّوء أوّلًا دليلًا على حذف ضدّه ثانيًا، و ذكر الرّحمة ثانيًا دليلًا على حذف ضدّها أوّلًا. (٣: ٢٣١)

البُرُوسَوِيّ: من عافية و نصرة و غيرها، ممّا هو من آثار الرّحمة قرينة السّوء في العصمة، و لاعصمة إلّا من السّوء، لأنّ معناه: أو يصيبكم بسوء إن أراده بكم رحمة، فاختُصر الكلام، كما في قوله:

* متقلّدًا سيفًا و رُمحًا * (٧: ١٥٣)

الآلوسيّ: استفهام في معنى النّفي، أي لاأحد يمنعكم من الله عزّ و جلّ و قدره جلّ جلاله، إن خيرًا و إن شرًّا. فجُعلت الرّحمة قرينة السّوء في العصمة، مع أنّه لاعصمة إلّا من السّوء، لما في العصمة من معنى المنع. و جُوّز أن يكون في الكلام تقدير، و الأصل: قل من ذا الّذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءً أو يُصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة، فاختُصر نظير قوله:

و رأيت زوجك في الوغي

متقلّدًا سيفًا و رُمحًا

فإنّه أراد: و حاملًا أو و معتقلًا رُمحًا، و يجري نحو التّوجيه السّابق في الآية. و جوّز الطّيبيّ أن يكون المعنى: مَن الّذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءً، أو مَن الّذي يمنع رحمة الله منكم إن أراد بكم رحمة؟ و قرينة التّقدير: ما في ﴿يَعْصِمُكُمْ﴾ من معنى المنع. و أُختير الأوّل لسلامته عن حذف جملة بلاضرورة. (٢١: ١٦٣)

ابن عاشور: و عطف ﴿اَوْ اَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ على ﴿اَرَادَ بِكُمْ﴾ المجعول شرطًا، يقتضي كلامًا مقدّرًا في الجواب المتقدّم، فإنّ إرادته الرّحمة تناسب فعل ﴿يَعْصِمُكُمْ﴾ لأنّ الرّحمة مرغوبة. فالتّقدير: أو يحرمكم منه إن أراد بكم رحمة، فهو من دلالة الاقتضاء، إيجازًا للكلام. (٢١: ٢١٤)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُمْ...﴾ في هذا ما يُسأل عنه، و هو: إذا صحّ أنّ الإنسان يطلب معتصمًا يعتصم به حال الضّرّ و السّوء، فكيف يصحّ أن يطلب معتصمًا حين يراد به الخير و الرّحمة؟ و إذا صحّ أن يفرّ الإنسان من مواطن الخطر و الشّرّ، فهل يصحّ أن يفرّ من مواطن الخير و الإحسان؟ و إذًا فما تأويل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ اِنْ اَرَادَ بِكُمْ سُوْٓءًا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾؟

و الجواب على هذا من وجهين:

فأوّلًا: أنّ الإنسان لايملك مع أمر الله شيئًا، و أنّ ما يساق إليه من سوء أو رحمة، هو من عند الله. و على هذا، فإنّه إذا رأى بلاء الله واقعًا به، و طلب معتصمًا يعتصم به، و ملجأ يلجأ إليه من هذا البلاء، فلن يجد، كما أنّه إذا أراد الله به خيرًا و رحمة، فإنّ هذه الرّحمة و ذلك الخير لابدّ أن يصلا إليه، مهما حاول هو ـ عن جهل و غباء ـ أن يفرّ منهما.

و ثانيًا: أنّ تقدير الإنسان للأمور لايقع على وجه صحيح في كلّ حال، فقد يفرّ الإنسان من أمر، و يُعرض عنه متكرّهًا له، طالبًا السّلامة منه، و هو في صميمه خير له، و بركة عائدة عليه، و أنّ الله سبحانه لو كان يريد به الخير لأمسكه على هذا المكروه، و لما صرفه عنه و لو أراد به سبحانه السّوء لخلّى بينه و بين ما يريد، فيقع في المكروه الّذي يتوقّع النّجاة منه بإعراضه عنه، و فراره منه؛ و ذلك بما يفوته من الخير

المطويّ في هذا المكروه.

و هذا هو حال هؤلاء الفارّين من ميدان القتال، إنّهم يكرهوا[1] هذا الأمر، و فرّوا منه، و هو في صميمه خير و رحمة و بركة. و إذ لم يُرد الله بهم خيرًا، فقد خلّى بينهم و بين ما أرادوا، على حين أنّه سبحانه أمسك على هذا المكروه، من أراد بهم الخير و الرّحمة من عباده المؤمنين. و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَ لَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ الأنفال: ٢٣.

(١١: ٦٦٩)

٢٦ - ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ فاطر: ٢

ابن عبّاس: من توبة. (الماورديّ ٤: ٤٦٢)

الضّحّاك: من دعاء. (الماورديّ ٤: ٤٦٣)

الحسن: من وحي. (الماورديّ ٤: ٤٦٢)

قتادة: أي من خير. (الطّبريّ ١٠: ٣٩٤)

السُّدّيّ: من مطر. (الماورديّ ٤: ٤٦٢)

الكلبيّ: من عافية. (الماورديّ ٤: ٤٦٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: مفاتيح الخير و مغالقه كلّها بيده، فما يفتح الله للنّاس من خير فلا مُغلق له، و لا ممسك عنهم، لأنّ ذلك أمره لا يستطيع أمره أحد، و كذلك ما يغلق من خير عنهم فلا يبسطه عليهم، و لا يفتحه لهم، فلا فاتح له سواه، لأنّ الأمور كلّها إليه و له. (١٠: ٣٩٤)

الماورديّ: فيه سبعة تأويلات:

أحدها: [قول قتادة]

الثّاني: [قول السُّدّيّ]

الثّالث: [قول ابن عبّاس]

الرّابع: [قول الحسن]

الخامس: من رزق و هو مأثور.

السّادس: [قول الكلبيّ]

السّابع: [قول الضّحّاك]

و يحتمل ثامنًا: من توفيق و هداية. (٤: ٤٦٢)

الطُّوسيّ: معنى (ما) «الّذي»، و تقديره: الّذي يفتح الله للنّاس من نعمة و رحمة. (٨: ٤١٢)

المَيْبُديّ: يعني ما يُرسل الله للنّاس من رحمة مطر و رزق و عافية. (٨: ١٦٢)

الزّمخشريّ: ﴿مِنْ رَحْمَةٍ﴾ أي من نعمة رزق أو مطر، أو صحّة أو أمن، أو غير ذلك من صنوف نعمائه الّتي لا يحاط بعددها. و تنكيره (الرّحمة) للإشاعة و الإبهام، كأنّه قال: من أيّة رحمة كانت سماويّة أو أرضيّة، فلا أحد يقدر على إمساكها و حبسها، و أيّ شيء يُمسك الله فلا أحد يقدر على إطلاقه.

فإن قلت: لم أنّث الضّمير أوّلًا، ثمّ ذكّر آخرًا؟ و هو راجع في الحالين إلى الاسم المتضمّن معنى الشّرط؟

قلت: هما لغتان: الحمل على المعنى و على اللّفظ، و المتكلّم على الخيرة فيهما، فأنّث على معنى الرّحمة، و ذكّر على أنّ لفظ المرجوع إليه لا تأنيث فيه، و لأنّ الأوّل فُسّر بالرّحمة، فحسُن اتّباع الضّمير التّفسير، و لم يُفسّر الثّاني، فتُرك على أصل التّذكير.

---

(١) و في الأصل تكرهوا.

فإن قلت: لابدّ للثّاني من تفسير، فما تفسيره؟

قلت: يحتمل أن يكون تفسيره مثل تفسير الأوّل، و لكنّه تُرك لدلالته عليه، و أن يكون مطلقًا في كلّ ما يُمسكه من غضبه و رحمته، و إنّما فُسّر الأوّل دون الثّاني، للدّلالة على أنّ رحمته سبقت غضبه.

فإن قلت: فما تقول فيمن فسّر الرّحمة بالتّوبة، و عزاه إلى ابن عبّاس رضي الله عنهما؟

قلت: إن أراد بالتّوبة: الهداية لها و التّوفيق فيها، هو الّذي أراده ابن عبّاس رضي الله عنهما، إن قاله فمقبول. و إن أراد أنّه إن شاء أن يتوب العاصي تاب، و إن لم يشأ لم يتب، فمردود، لأنّ الله تعالى يشاء التّوبة أبدًا، و لايجوز عليه أن لا يشاؤها. (٣: ٢٩٨)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿مِنْ رَحْمَةٍ﴾ عامّ في كلّ خير يعطيه الله تعالى للعباد، جماعتهم و أفذاذهم. (٤: ٤٢٩)

الطَّبْرِسيّ: أي ما يأتيهم به من مطر أو عافية أو أيّ نعمة شاء، فإنّ أحدًا لا يقدر على إمساكه. (٤: ٤٠٠)

الفَخْر الرّازيّ: لـمّا بيّن كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة و نفاذ الأمر و قال: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ﴾ يعني: إن رحم فلامانع له، و إن لم يرحم فلاباعث له عليها. و في الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وُجُوه:

أحدها: التّقديم، حيث قدّم بيان فتح أبواب الرّحمة في الذّكر، و هو و إن كان ضعيفًا، لكنّه وجه من وُجُوه الفضل.

و ثانيها: هو أنّه أنّث الكناية في الأوّل، فقال: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾، و جاز من حيث العربيّة أن يقال: «له» و يكون عائدًا إلى (ما)، و لكن قال تعالى: (لَهَا) ليُعلم أنّ المفتوح أبواب الرّحمة و لاممسك لرحمته فهي وصلة إلى (من رحمة). و قال عند الإمساك: ﴿وَ مَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ﴾ بالتّذكير، و لم يقل: «لها» فما صرّح بأنّه لامرسل للرّحمة، بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الّذي لايُرسَل هو غير الرّحمة، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَ مَا يُمْسِكْ﴾ عامّ من غير بيان و تخصيص، بخلاف قوله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾ فإنّه مخصّص مبيّن.

و ثالثها: قوله: ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي من بعد الله، فاستثنى هاهنا، و قال: لامرسل له إلّا الله، فنزل له مرسلًا. و عند الإمساك قال: لاممسك لها، و لم يقل: غير الله، لأنّ الرّحمة إذا جاءت لاترتفع، فإنّ من رحمه الله في الآخرة لايُعذّبه بعدها هو و لاغيره، و من يعذّبه الله فقد يرحمه الله بعد العذاب، كالفسّاق من أهل الإيمان. (٢٦: ٣)

القُرطُبيّ: و أجاز النّحويّون في غير القرآن: فلاممسك له، على لفظ (مَا) و (لَهَا) على المعنى و أجازوا: و ما يُمسك فلامرسل لها، و أجازوا: (مَا يَفتَحُ الله للنَّاس مِنْ رَحْمَةٍ) بالرّفع، تكون (مَا) بمعنى «الّذي» أي إنّ الرّسل بُعثوا رحمة للنّاس، فلايقدر على إرسالهم غير الله.

و قيل: ما يأتيهم به الله من مطر أو رزق فلايقدر أحد أن يمسكه، و ما يُمسك من ذلك فلايقدر

أحد على أن يُرسله.

و قيل: هو الدّعاء: قاله الضّحّاك. ابن عبّاس: من توبة. و قيل: من توفيق و هداية.

قلت: و لفظ «الرّحمة» يجمع ذلك؛ إذ هي منكّرة للإشاعة و الإبهام، فهي متناولة لكلّ رحمة على البدل، فهو عامّ في جميع ما ذكر. (١٤: ٣٢١)

أبوحيّان: و المعنى: أيّ شيء يُطلق اللّه ﴿مِنْ رَحْمَةٍ﴾، أي نعمة و رزق، أو مطر، أو صحّة، أو أمن، أو غير ذلك من صنوف نعمائه الّتي لايحاط بعددها. و ما روي عن المفسّرين المتقدّمين من تفسير ﴿رَحْمَةٍ﴾ بشيء معيّن، فليس على الحصر منه، إنّما هو مثال.

قال الزّمخشريّ: و تنكير الرّحمة للإشاعة و الإبهام، كأنّه قال: من أيّة رحمة كانت سماويّة أو أرضيّة، فلايقدر أحد على إمساكها و حبسها، و أيّ شيء يُمسك اللّه فلاأحد يقدر على إطلاقه. انتهى.

و العموم مفهوم من اسم الشّرط و ﴿مِنْ رَحْمَةٍ﴾ لبيان ذلك العامّ، من أيّ صنف هو، و هو ممّا اجتُزئ فيه بالنّكرة المفردة عن الجمع المعرّف المطابق في العموم لاسم الشّرط، و تقديره: من الرّحمات. و (مِنْ) في موضع الحال، أي كائنًا من الرّحمات، و لايكون في موضع الصّفة، لأنّ اسم الشّرط لايوصف. و الظّاهر أنّ قوله: ﴿وَ مَا يُمْسِكْ﴾ عامّ في الرّحمة و في غيرها، لأنّه لم يذكر له تبيين، فهو باق على العموم في كلّ ما يُمسك. فإن كان تفسيره ﴿مِنْ رَحْمَةٍ﴾، و حذفت لدلالة الأوّل عليه، فيكون تذكير الضّمير في ﴿فَلَامُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ حملًا على لفظ (مَا)، و أنّث في ﴿مُمْسِكَ لَهَا﴾ على معنى (مَا)، لأنّ معناها الرّحمة.

و قرئ (فَلَامُرْسِلَ لَهَا)، بتأنيث الضّمير، و هو دليل على أنّ التّفسير هو من رحمة، و حذف لدلالة ما قبله عليه. (٧: ٢٩٩)

الشّربينيّ: أي من الأرزاق الحسّيّة و المعنويّة، من اللّطائف و المعارف الّتي لاتدخل تحت حصر، قلّت أو كثرت فيُرسلها. (٣: ٣١١)

أبوالسّعود: و تنكيرها للإشاعة و الإبهام، أي أيّ شيء يفتح اللّه من خزائن رحمته، أيّة رحمة كانت من نعمة و صحّة و أمن و علم و حكمة، إلى غير ذلك ممّا لايحاط به. (٥: ٢٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٣١٥)

الآلوسيّ: [ذكر مثل أبي السّعود و أضاف:]

كما أخرج ابن المنذر عن محمّد بن جعفر بن الزّبير عنه في ركوب المحمل «هي و للّه رحمة فُتحت للنّاس، ثمّ يقول: ﴿مَا يَفْتَحِ اللّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾» و أخرج ابن أبي حاتم عن السُّدّيّ: الرّحمة: المطر، و عن ابن عبّاس: التّوبة، و المراد التّمثيل، و الجارّ و المجرور في موضع الحال لافي موضع الصّفة، لأنّ اسم الشّرط لايوصف. (٢٢: ١٦٥)

ابن عاشور: و ﴿مِنْ رَحْمَةٍ﴾ بيان لإبهام (مَا) و الرّابط محذوف، لأنّه ضمير منصوب. و الفتح: تمثيليّة لإعطاء الرّحمة؛ إذ هي من النّفائس الّتي تُشبه المدّخرات المتنافس فيها، فكانت حالة إعطاء اللّه الرّحمة شبيهة بحالة فتح الخزائن للعطاء، فأُشير إلى هذا التّمثيل بفعل «الفتح»، و بيانه بقوله: ﴿مِنْ رَحْمَةٍ﴾

قرينة الاستعارة التّمثيليّة. (٢٢ : ١١١)

الطَّباطَبائيّ: و التّعبير بالفتح أنسب من الإرسال في الخزائن، ففيه إشارة إلى أنّ الرّحمة الّتي يُؤتاها النّاس مخزونة في خزائن محيطة بالنّاس، لايتوقّف نيلهم منها إلّا إلى فتحها، من غير مئونة زائدة.

و قد عبّر عن الرّزق الّذي هو النّعمة بالرّحمة، للدّلالة على أنّ إفاضته تعالى لهذه النّعم ناشئة من مجرّد الرّحمة، من غير توقّع لنفع يعود إليه، أو كمال يستكمل به. (١٧ : ١٥)

عبد الكريم الخطيب: و قد قُيِّد ما يُرسَل من الله سبحانه بالرّحمة، إشارة إلى ما لله سبحانه و تعالى من فضل و إحسان و أنّه رحيم بعباده، و أنّ رحمته وسعت كلّ شيء، و أطلق ما يُمسك، و لم يُقيِّد بالرّحمة أو غيرها، إشارة إلى أنّ الله سبحانه إنّما يمسك ما يمسك لاضنًّا بما يمسكه، و إنّما لحكمة و تقدير. (١١ : ٨٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: ملاحظات:

١ ـ التّعبير بـ ﴿يَفْتَحِ﴾ من مادّة «فتح» إشارة إلى وجود خزائن الرّحمة الإلهيّة الّتي ورد ذكرها أيضًا، في آيات أُخرى من القرآن الكريم. و المُلفت للنّظر أنّ هذه الخزائن بمجرّد فتحها، تجري الرّحمة على الخلائق بلا أدنى حاجة إلى شيء آخر، و بدون أن يستطيع أحد منعها من ذلك.

و تقدّم مفهوم «فتح الرّحمة» على «إمساكها»، لأنّ رحمة الله تسبق غضبه دومًا.

٢ ـ تعبير «الرّحمة» له معنًى واسع و شامل لكلّ المواهب الإلهيّة في الكون، معنويّة و مادّيّة، و هذا السّبب يحسّ المؤمن عند ما توصد أمامه جميع الأبواب، بأنّ الرّحمة تنساب في قلبه و روحه، فيكون مسرورًا و قانعًا هادئًا و مطمئنًّا، حتّى و إن كان مأسورًا في السّجن.

و تارةً ينعكس الحال، و ذلك حينما تكون جميع الأبواب الظّاهريّة مفتوحة أمام الإنسان، و مع ذلك يحسّ في أعماقه بالضّيق و الضّغط، و يرى الدّنيا على سعتها سجنًا مظلمًا موحشًا، لمجرّد عدم انفتاح باب الرّحمة الإلهيّة في أعماقه. و هذا أمر محسوس و ملموس للجميع.

٣ ـ في استعمال صفتي (العزيز و الحكيم) لتوضيح قدرة الله سبحانه و تعالى... (١٤ : ١٥)

٢٧ ـ ... قُلْ اَفَرَاَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اِنْ اَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ اَوْ اَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ... الزّمر : ٣٨

الطَّبَريّ: يقول: إن أرادني ربّي برحمة أن يُصيبني سَعة في معيشتي، و كثرة مالي، و رخاء و عافية في بدني، هل هنّ ممسكات عنّي ما أراد أن يُصيبني به من تلك الرّحمة؟ و ترك الجواب لاستغناء السّامع بمعرفة ذلك، و دلالة ما ظهر من الكلام عليه.

و المعنى: فإنّهم سيقولون: لا، فقل: حسبي الله ممّا سواه من الأشياء كلّها، إيّاه أعبُد، و إليه أفزع في أُموري دون كلّ شيء سواه، فإنّه الكافي، و بيده الضّرّ و النّفع، لاإلى الأصنام و الأوثان الّتي لاتضرّ و لاتنفع. (١١ : ٨)

الثّعلبيّ: ﴿برَحْمَةٍ﴾ نعمة و رخاء. (٨: ٢٣٧)

المَيْبُديّ: ﴿اَوْ اَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ﴾ نعمة و بركة. (٨: ٤١٩)

الطَّبْرِسيّ: ﴿بِرَحْمَةٍ﴾ أي بخير أو صحّة. (٤: ٤٩٩)

لاحظ: م س ك: «ممسكات».

٢٨ ـ قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ اَسْرَفُوا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا اِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. الزّمر: ٥٣

راجع: ق ن ط: «تَقْنَطُوا».

٢٩ ـ ...وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا... المؤمن: ٧

يحيى بن سلّام: ملأت كلّ شيء رحمة و علمًا، أو رحمةً عليه و علمًا به. (الماورديّ ٥: ١٤٤)

الطّبَريّ: و قد اختلف أهل العربيّة في وجه نصب: «الرّحمة و العلم» فقال بعض نحويّي البصرة: انتصاب ذلك كانتصاب: «لك مثله عبدًا» لأنّك قد جعلت ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، و هو مفعول له، و الفاعل التّاء، و جاء بالرّحمة و العلم تفسيرًا. و قد شغلت عنهما الفعل كما شغلت «المثل» بالهاء، فلذلك نصبته تشبيهًا بالمفعول بعد الفاعل.

و قال غيره: هو من المنقول، و هو مفسّر: وسعت رحمته و علمه، و وسع هو كلّ شيء رحمةً، كما تقول: طابت به نفسي، و طبت به نفسًا. و قال: أما لك مثله عبدًا؟ فإنّ المقادير لاتكون إلّا معلومة، مثل: عندي رطل زيتًا، و المِثْل غير معلوم، و لكن لفظه لفظ المعرفة و العبد نكرة، فلذلك نصب العبد، و له أن يرفع، و استشهد لقيله ذلك بقول الشّاعر:

ما في معدّ و القبائل كلّها
قحطان مثلك واحد معدود

و قال: ردّ «الواحد» على «مثل» لأنّه نكرة، قال: و لو قلت: ما مثلك رجل، و مثلك رجل، و مثلك رجلًا، جاز، لأنّ مثل يكون نكرة، و إن كان لفظها معرفة. (١١: ٤١)

الزّجّاج: و قوله: ﴿رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ منصوب على التّمييز. (٤: ٣٦٧)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول يحيى بن سلّام]

الثّاني: معناه: وسعت رحمتك و علمك كلّ شيء. (٥: ١٤٤)

الطُّوسيّ: ﴿رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ و نصبهما على التّمييز، و معناه: وسعت رحمتك، أي نعمتك و معلومك كلّ شيء، فنُقل الفعل إلى الموصوف على وجه المبالغة، كما قالوا: طبت به نفسًا. (٩: ٥٧)

المَيْبُديّ: أي نالت رحمتك في الدّنيا كلّ شيء، و أحاط علمك بكلّ شيء. (٨: ٤٥٣)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: تعالى اللّه عن المكان، فكيف صحّ أن يقال: وسع كلّ شيء؟

قلت: الرّحمة و العلم هما اللّذان وسعا كلّ شيء في المعنى. و الأصل: وسع كلّ شيء رحمتك و علمك، و لكن أزيل الكلام من أصله، بأن أسند الفعل إلى

صاحب الرّحمة و العلم، و أُخرجا منصوبين على التّمييز للإغراق في وصفه بالرّحمة و العلم، كأنّ ذاته رحمة و علم واسعان كلّ شيء.

فإن قلت: قد ذكر الرّحمة و العلم، فوجب أن يكون ما بعد الفاء مشتملًا على حديثهما جميعًا، و ما ذكر إلّا الغفران وحده؟

قلت: معناه فاغفر للّذين علمت منهم التّوبة و اتّباع سبيلك. (٣: ٤١٦)

ابن عَطيّة: نُصب الرّحمة على التّمييز، و فيه حذف تقديره: يقولون، و معناه: وسعت رحمتك و علمك كلّ شيء، و هذا نحو قولهم: تفقّأت شحمًا، و تصبّبت عرقًا، و طبت نفسًا. (٤: ٥٤٨)

الطَّبْرِسيّ: و المعنى: أنّه لااختصاص لمعلوماتك، بل أنت عالم بكلّ معلوم، و لاتختصّ رحمتك حيًّا دون حيّ بل شملت جميع الحيوانات، و في هذا تعليم الدّعاء ليبدأ بالثّناء عليه قبل السّؤال. (٤: ٥١٥)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه مسائل. [إلى أن قال:]

المسألة الثّالثة: اعلم أنّ الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصّفات: الرّبوبيّة، و الرّحمة، و العلم.

أمّا الرّبوبيّة فهي إشارة إلى الإيجاد و الإبداع، و فيه لطيفة أخرى و هي أنّ قولهم: ﴿رَبَّنَا﴾ إشارة إلى التّربية، و التّربية عبارة عن إبقاء الشّيء على أكمل أحواله و أحسن صفاته. و هذا يدلّ على أنّ هذه الممكنات، كما أنّها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحقّ سبحانه و تعالى و إيجاده، فكذلك إنّها محتاجة حال بقائها إلى إبقاء الله.

و أمّا الرّحمة فهي إشارة إلى أنّ جانب الخير و الرّحمة و الإحسان راجح على جانب الضّرّ. و أنّه تعالى إنّما خلق الخلق للرّحمة و الخير، لا للإضرار و الشّرّ.

فإن قيل: قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ فيه سؤال، لأنّ العلم وسع كلّ شيء، أمّا الرّحمة فما وصلت إلى كلّ شيء، لأنّ المضرور حال وقوعه في الضّرر لايكون ذلك الضّرر رحمة، و هذا السّؤال أيضًا مذكور في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦.

قلنا: كلّ موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيبًا، و ذلك لأنّ الموجود إمّا واجب و إمّا ممكن. أمّا الواجب فليس إلّا الله سبحانه و تعالى، و أمّا الممكن فوجوده من الله تعالى و بإيجاده، و ذلك رحمة. فثبت أنّه لاموجود غير الله إلّا و قد وصل إليه نصيب و نصاب من رحمة الله، فلهذا قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾.

و في الآية دقيقة أُخرى، و هي أنّ الملائكة قدّموا ذكر الرّحمة على ذكر العلم، فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ و ذلك لأنّ مطلوبهم إيصال الرّحمة، و أن يتجاوز عمّا علمه منهم من أنواع الذّنوب. فالمطلوب بالذّات هو الرّحمة، و المطلوب بالعرض أن يتجاوز عمّا علمه منهم، و المطلوب بالذّات مقدّم على المطلوب بالعرض. ألاترى أنّه لمّا كان إبقاء الصّحّة مطلوبًا بالذّات و إزالة المرض مطلوبًا بالعرض، لاجرم لمّا ذكروا حدّ الطّبّ، قدّموا

فيه حفظ الصّحّة على إزالة المرض، فقالوا: الطّبّ علم يتعرّف منه أحوال بدن الإنسان، من جهة ما يصحّ و يزول عن الصّحّة، لتُحفظ الصّحّة حاصلة و تُستَردّ زائلة، فكذا هاهنا المطلوب بالذّات هو الرّحمة.

و أمّا التّجاوز عمّا علمه منهم من أنواع الذّنوب، فهو مطلوب بالعرض، لأجل أنّ حصول الرّحمة على سبيل الكمال لايحصل إلّا بالتّجاوز عن الذّنوب، فلهذا السّبب وقع ذكر الرّحمة سابقًا على ذكر العلم.

المسألة الرّابعة: دلّت هذه الآية على أنّ المقصود بالقصّة الأُولى في الخلق و التّكوين، إنّما هو الرّحمة و الفضل و الجود و الكرم، و دلّت الدّلائل اليقينيّة على أنّ كلّ ما دخل في الوجود من أنواع الخير و الشّرّ و السّعادة و الشّقاوة، فبقضاء الله و قَدَره، و الجمع بين هذين الأصلين في غاية الصّعوبة، فعند هذا قالت الحكماء: الخير مراد مرضيّ، و الشّرّ مراد مكروه، و الخير مقضيّ به بالذّات، و الشّرّ مقضيّ به بالعرض، و فيه غور عظيم.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ يدلّ على كونه سبحانه عالمًا بجميع المعلومات الّتي لانهاية لها من الكلّيّات و الجزئيّات، و أيضًا فلولا ذلك، لم يكن في الدّعاء و التّضرّع فائدة، لأنّه إذا جاز أن يخرج عن علمه بعض الأشياء، فعلى هذا التّقدير لايعرف هذا الدّاعي أنّ الله سبحانه يعلمه و يعلم دعاءه، و على هذا التّقدير لايبقى في الدّعاء فائدة ألبتّة. (۲۷: ۳۵)

القُرطُبيّ: أي وسعت رحمتك و علمك كلّ شيء.

فلمّا نُقل الفعل عن الرّحمة و العلم، نُصب على التّفسير. (۱۵: ۲۹۵)

البَيْضاويّ: أي وسعت رحمتك و علمك، فأُزيل عن أصله للإغراق في وصفه بالرّحمة و العلم و المبالغة في عمومها، و تقديم الرّحمة لأنّها المقصودة بالذّات هاهنا. (۲: ۳۳۱)

مثله أبوالسُّعود. (۵: ۴۰۹)

النَّيسابوريّ: و في تقديم الرّحمة على العلم فائدة، هي أنّ مطلوب الملائكة في هذا المقام، هو أن يرحم المؤمنين، فكأنّهم قالوا: ارحم من علمت منه التّوبة و اتّباع الدّين.

قالت علماء المعتزلة: الفائدة في استغفارهم لهم و هم تائبون صالحون، طلب مزيد الكرامة و الثّواب، فهو بمنزلة الشّفاعة، و إذا ثبت شفاعة الملائكة لأهل الطّاعة، فكذلك شفاعة الأنبياء ضرورة أنّه لاقائل بالفرق. (۲۴: ۲۸)

أبو حَيّان: و أسند الوسع إلى صاحبها مبالغة، كأنّ ذاته هي الرّحمة و العلم، و قد وسع كلّ شيء. و قُدّم الرّحمة، لأنّهم بها يستمطرون إحسانه، و يتوسّلون بها إلى حصول مطلوبهم من سؤال المغفرة. (۷: ۴۵۱)

البُرُوسَويّ: نُصب على التّميز، و الأصل: وسعت رحمتك و علمك لاذاتك، لامتناع المكان في حقّه، فأُزيل عن أصله للإغراق في وصفه بالرّحمة و العلم، كأنّ ذاته رحمة و علم واسعان كلّ شيء، و تقديم الرّحمة و إن كان العلم أشمل و أقدم تعلّقًا من

الرّحمة، لأنّها المقصودة بالذّات هاهنا. و في «عين المعاني» ملأت كلّ شيء نعمةً و علمًا به.

يقول الفقير: دخل في عموم الآية الشّيطان و نحوه، لأنّ كلّ موجود فله رحمة دنيويّة ألبتّة، و أقلّها الوجود، و للشّيطان إنظار إلى يوم الدّين و يكون من الرّحمة الدّنيويّة إلى غير ذلك. (٨: ١٥٧)

الآلوسيّ: و نُصب ﴿رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ على التّمييز، و هو محوّل عن الفاعل، و الأصل: وسعت رحمتك و علمك كلّ شيء، و حُوّل إلى ما في النّظم الجليل للمبالغة في وصفه عزّ وجلّ بالرّحمة و العلم؛ حيث جُعلت ذاته سبحانه كأنّها عين الرّحمة و العلم، مع التّلويح إلى عمومها، لأنّ نسبة جميع الأشياء إليه تعالى مستوية فتقتضي استواءها في شمولهما، و وصفه تعالى بكمال الرّحمة و العلم كالتّمهيد لقوله سبحانه: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ...﴾. [إلى أن قال:]

و يتضمّن التّمهيد المذكور الإشارة إلى أنّ الرّحمة الواسعة و العلم الشّامل، يقتضيان أن ينال هؤلاء، الفوز العظيم و القسط الأعلى من الرّضوان. و فيه إيماء إلى معنى:

إن تغفر اللّهمّ تغفر جمًّا * و أيّ عبد لك لا ألمّا

فإنّ العبد و إن بالغ حقّ المبالغة في أداء حقوقه تعالى، فهو مقصّر، و إليه الإشارة بقوله ﷺ: «و لا أنا إلّا أن يتغمّدني الله تعالى برحمته». و تقديم الرّحمة، لأنّها المقصودة بالذّات هاهنا. (٢٤: ٤٧)

ابن عاشور: و افتتح دعاء الملائكة للمؤمنين بالنّداء، لأنّه أدخل في التّضرّع و أرجى للإجابة، و توجّهوا إلى الله بالثّناء بسعة رحمته و علمه، لأنّ سعة الرّحمة ممّا يُطمع باستجابة الغفران، و سعة العلم تتعلّق بثبوت إيمان الّذين آمنوا.

و معنى السّعة في الصّفتين: كثرة تعلّقاتهما، و ذكر سعة العلم كناية عن يقينهم بصدق إيمان المؤمنين، فهو بمنزلة قول القائل: أنت تعلم أنّهم آمنوا بك و وحّدوك.

و جيء في وصفه تعالى، بالرّحمة الواسعة و العلم الواسع بأُسلوب التّمييز المحوّل عن النّسبة، لما في تركيبه من المبالغة بإسناد السّعة إلى الذّات ظاهرًا، حتّى كأنّ ذاته هي الّتي وسعت، فذلك إجمال يستشرف به السّامع إلى ما يرد بعده، فيجيء بعده التّمييز المبيّن لنسبة السّعة، أنّها من جانب الرّحمة و جانب العلم، و هي فائدة تمييز النّسبة في كلام العرب، لأنّ للتّفصيل بعد الإجمال تمكينًا للصّفة في النّفس، كما في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم: ٤.

و المراد أنّ الرّحمة و العلم وسعا كلّ موجود، الآن، أي في الدّنيا، و ذلك هو سياق الدّعاء، كما تقدّم آنفًا، فما من موجود في الدّنيا إلّا و قد نالته قسمة من رحمة الله، سواء في ذلك المؤمن و الكافر و الإنسان و الحيوان.

﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾: كلّ موجود، و هو عامّ مخصوص بالعقل بالنّسبة للرّحمة، أي كلّ شيء محتاج إلى الرّحمة، و تلك هي الموجودات الّتي لها إدراك تُدرك به المُلائم و المُنافر و النّافع و الضّارّ، من الإنسان

و الحيوان؛ إذ لافائدة في تعلّق الرّحمة بالحجر و الشّجر و نحوهما. و أمّا بالنّسبة إلى العلم فالعموم على بابه، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ الملك: ١٤.

و لمّا كان سياق هذا الدّعاء أنّه واقع في الدّنيا كما تقدّم، اندفع ما عسى أن يقال: إنّ رحمة الله لاتسع المشركين يوم القيامة؛ إذ هم في عذاب خالد، فلاحاجة إلى تخصيص عموم كلّ شيء بالنّسبة إلى سعة الرّحمة بمخصّصات الأدلّة المنفصلة القاضية، بعدم سعة رحمة الله للمشركين بعد الحساب.

و تفرّع على هذه التّوطئة بمناجاة الله تعالى ما هو المتوسّل إليه منها، و هو طلب المغفرة للّذين تابوا، لأنّه إذا كان قد علم صدق توبة من تاب منهم، و كانت رحمته وسعت كلّ شيء، فقد استحقّوا أن تشملهم رحمته، لأنّهم أحرياء بها. (٢٤: ١٥٣)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا...﴾ حكاية متن استغفارهم، و قد بدأوا فيه بالثّناء عليه تعالى بسعة الرّحمة و العلم، و إنّما ذكروا الرّحمة و شفعوها بالعلم، لأنّه برحمته يُنعم على كلّ محتاج، فالرّحمة مبدأ إفاضة كلّ نعمة، و بعلمه يعلم حاجة كلّ محتاج مستعدّ للرّحمة. [إلى أن قال:]

و لازم سعة الرّحمة و هي عموم الإعطاء، أنّ له أن يعطي ما يشاء لمن يشاء، و يمنع ما يشاء ممّن يشاء. و هذا معنى العزّة الّتي هي القدرة على الإعطاء و المنع. و لازم سعة العلم لكلّ شيء، أن ينفذ العلم في جميع أقطار الفعل، فلايداخل الجهل شيئًا منها، و لازمه إتقان الفعل، و هو الحكمة. (١٧: ٣٠٩)

عبدالكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ هو من تسبيح الملائكة لله، و من استمطارهم من واسع رحمته للمؤمنين، فمن رحمة الله الّتي وسعت كلّ شيء يطلب الملائكة الرّحمة للمؤمنين، الّذين تابوا، و اتّبعوا سبيل الله بالإيمان به.

و في قرن الرّحمة بالعلم، إشارة إلى أنّ رحمة الله إنّما تقع حيث علم الله موقعها من عباده. (١٢: ١٢٠٩)

فضل الله: فأنت الرّحيم بعبادك، العالم بكلّ الظّروف الدّاخليّة و الخارجيّة الّتي فرضت عليهم الانحراف، و أوقعتهم في المعصية، و أبعدتهم عنك. (٢٠: ١٧)

٣٠ ـ ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾. الزّخرف: ٣٢

قَتادَة: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني الجنّة.

مثله السُّدّيّ. (الطّبريّ ١١: ١٨٢)

مُقاتِل: ﴿رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ يقول: أ بأيديهم مفاتيح الرّسالة، فيضعونها حيث شاؤوا، و لكنّها بيدي أختار من أشاء من عبادي للرّسالة. ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني الجنّة. (٣: ٧٩٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: أ هؤلاء القائلون: لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم، يا محمّد، يقسمون رحمة ربّك بين خلقه، فيجعلون كرامته لمن شاؤوا، و فضله لمن أرادوا، أم الله الّذي

يقسم ذلك، فيعطيه من أحبّ، و يحرمه من شاء؟

﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يقول تعالى ذكره: و رحمة ربّك يا محمّد بإدخالهم الجنّة خير لهم ممّا يجمعون من الأموال في الدّنيا. (١١: ١٨٢)

الماوَرْديّ: ﴿رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ يعني النّبوّة فيضعوها حيث شاؤوا.

﴿وَرَحْمَتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ فيه أربعة أوجُه:

أحدها: أنّ النّبوّة خير من الغنى.

الثّاني: أنّ الجنّة خير من الدّنيا.

الثّالث: أنّ إتمام الفرائض خير من كثرة النّوافل.

الرّابع: أنّ ما يتفضّل به عليهم خير ممّا يجازيهم عليه من أعمالهم، قاله بعض أصحاب الخواطر.

(٥: ٢٢٣)

الطُّوسيّ: قال تعالى: ﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يعني رحمة الله و نعمه من الثّواب في الجنّة، خير ممّا يجمعه هؤلاء الكفّار من حُطام الدّنيا.

(٩: ١٩٦)

المَيْبُديّ: ﴿رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ يعني النّبوّة و الرّسالة. [إلى أن قال] ﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني النّبوّة، ﴿خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ من المال.

و قيل معناه: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ عباده بالإيمان و الاسلام، ﴿خَيْرٌ﴾ من الأموال الّتي يجمعونها.

و قيل: ﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يعني الجنّة، ﴿خَيْرٌ﴾، للمؤمنين، ﴿مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يجمع الكفّار من الأموال.

(٩: ٦٥)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ هذه الهمزة للإنكار المستقلّ بالتّجهيل و التّعجيب من اعتراضهم و تحكّمهم، و أن يكونوا هم المدبّرين لأمر النّبوّة و التّخيّر لها من يصلح لها و يقوم بها، و المتولّين لقسمة رحمة الله الّتي لايتولّاها إلّا هو بباهر قدرته و بالغ حكمته. [إلى أن قال:]

فما ظنّك بهم في تدبير أمور الدّين الّذي هو رحمة الله الكبرى و رأفته العُظمى؟ و هو الطّريق إلى حيازة حظوظ الآخرة و السّلم إلى حلول دار السّلام؟ ثمّ قال: ﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ يريد: و هذه الرّحمة، و هي دين الله و ما يتبعه من الفوز في المآب، خير ممّا يجمع هؤلاء من حطام الدّنيا. (٣: ٤٨٥)

ابن عَطيّة: وقف على جهة التّوبيخ لهم بقوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾، المعنى على اختيارهم و إرادتهم تنقسم الفضائل و المكانة عند الله. و الرّحمة: اسم يعمّ جميع هذا. [إلى أن قال قوله تعالى:] ﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ قال قَتادَة و السُّدّيّ: يعني الجنّة.

لاشكّ أنّ الجنّة هي الغاية، و رحمة الله في الدّنيا بالهداية، و الإيمان خير من كلّ مال. و هذا اللّفظ تحقير للدّنيا. (٥: ٥٣)

الطَّبْرسيّ: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ يعني النّبوّة بين الخلق، بيّن سبحانه أنّه هو الّذي يقسم النّبوّة لاغيره. [إلى أن قال:]

﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي و رحمة الله سبحانه و نعمته من الثّواب و الجنّة خير ممّا يجمعه

هؤلاء من حُطام الدّنيا. (٥: ٤٦)

أبو حيّان: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ فيه توبيخ و تعجيب من جهلهم، كأنّه قيل: على اختيارهم و إرادتهم تُقسَم الفضائل من النّبوّة و غيرها. ثمّ في إضافته في قوله: ﴿رَحْمَتُ رَبِّكَ﴾، تشريف له ﷺ، و أنّ هذه الرّحمة الّتي حصلت لك ليست إلّا من ربّك المصلح لحالك و المربّيك. [إلى أن قال:]

و ﴿رَحْمَتُ رَبِّكَ﴾، قيل: النّبوّة، و قيل: الهداية و الإيمان. و قال قَتادَة و السُّدّيّ: الجنّة خير ممّا يجمع هؤلاء من حطام الدّنيا. و في هذا اللّفظ تحقير للدّنيا و ما جُمع فيها من متاعها. (٨: ١٣)

الشِّربينيّ: أي إكرام المحسن إليك، و إنعامه، و تشريفه بأنواع اللّطف و البرّ، و إعظامه بما ربّاك له من تخصيصك بالإرسال إليهم، لإنقاذهم من الضّلال، و جعلك ــ و أنت أفضل العالمين ــ الرّسول إليهم، ففضّلوا بفضيلتك مع أنّك أشرفهم نسبًا و أفضلهم حسبًا، و أعظمهم عقلًا و أصفاهم لُبًّا و أرحمهم قلبًا، ليتصرّفوا في تلك الرّحمة الّتي هي روح الوجود و سرّ الأمر، لابحسب شهواتهم، و هم لايقدرون على التّصرّف في المتاع الزّائل بمثل ذلك. [إلى أن قال:]

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ أي المربّي لك و المدبّر لأمرك بإرسالك، و إنارة الوجود برسالتك الّتي هي لعظمها جديرة بأن تضاف إليه، و لايسمّى غيرها رحمة. (٣: ٥٦١)

أبو السُّعود: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه، تجهيل لهم و تعجيب من تحكّمهم، و المراد بالرّحمة: النّبوّة. [إلى أن قال:]

﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ أي النّبوّة و ما يتبعها من سعادة الدّارين. (٦: ٣٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٣٦٥)

الآلوسيّ: إنكار فيه تجهيل و تعجيب من تحكّمهم، بنزول القرآن العظيم على من أرادوا. و الرّحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها ــ و هو ظاهر كلام «البحر» ــ و نُزّل تعيينهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التّقسيم لها، و تدخل النّبوّة فيها. و يجوز أن يكون المراد بها النّبوّة و هو الأنسب لما قيل، و عليه أكثر المفسّرين. و في إضافة الرّبّ إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصّلاة و السّلام ما فيه. و في إضافة الرّحمة إلى الرّبّ إشارة إلى أنّها من صفات الرّبوبيّة. [إلى أن قال:] أي النّبوّة و ما يتبعها من سعادة الدّارين. و قيل: الهداية و الإيمان. (٢٥: ٧٨)

ابن عاشور: و لمّا كان الاصطفاء للرّسالة رحمة لمن يصطفى لها، و رحمة للنّاس المرسَل إليهم، جعل تحكّمهم في ذلك قسمة منهم لرحمة الله، باختيارهم من يختار لها، و تعيين المتأهّل لإبلاغها إلى المرحومين. [إلى أن قال:]

و جملة ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ تذييل للرّدّ عليهم. و في هذا التّذييل ردّ ثانٍ عليهم، بأنّ المال الّذي جعلوه عماد الاصطفاء للرّسالة هو أقلّ من رحمة الله، فهي خير ممّا يجمعون من المال الّذي جعلوه سبب التّفضيل، حين قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف:

٣١. فإنّ المال شيء جمعه صاحبه لنفسه، فلايكون مثل اصطفاء الله العبد ليُرسله إلى النّاس.

و رحمة الله: هي اصطفاؤه عبده للرّسالة عنه إلى النّاس، وهي الّتي في قوله: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ و المعنى: إذا كانوا غير قاسمين أقلّ أحوالهم، فكيف يقسمون ما هو خير من أهمّ أمورهم؟

(٢٥ : ٢٤٤)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالرّحمة على ما يعطيه السّياق: النّبوّة. [إلى أن قال:]

﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي النّبوّة خير من المال، فكيف يملكون قسمها و هم لايملكون قسم المال فيمابينهم. (١٨ : ٩٨)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ الرّحمة هنا: هي القرآن الكريم، الّذي هو رحمة من رحمة الله، الّتي أشار إليها سبحانه في قوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ فهذا القرآن، و ما يحمل إلى النّاس من خير، هو خير من كلّ ما يجمع النّاس جميعًا من مال، و ما يقتنون من متاع، و ما يُرزقون من بنين. (١٣ : ١٢٨)

فضل الله: و هذا هو التّعليق القرآنيّ على هذه المقولة، فإنّ الرّسالة ليست شأنًا بشريًّا يرجع أمره إلى النّاس، ليُحدّدوا ملامح الرّسول على أساس طبقيّ، بل هي شأن إلهيّ، يرحم الله به من يشاء فيمن يصطفيه لكرامته، و يختاره لرسالته، ممّن تتوفّر في فكره الصّفات الرّساليّة، وأخلاقه و منهجه، و لهذا فإنّهم عندما يتحدّثون بهذه الطّريقة، فإنّهم يتدخّلون في شؤون الإرادة الإلهيّة، لجهة ما يقسم الله فيه رحمته بين عباده، من خلال ما يعرفه من أمور صلاحهم و فسادهم، ممّا لامكان لإبداء الرّأي فيه، و لاأساس للاعتراض عليه. (٢٠ : ٢٣٤)

٣١ـ اَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا اِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ اِنَّهُ هُوَ السَّميعُ الْعَليمُ. الدّخان: ٥ و ٦

ابن عبّاس: أي رأفة منّا بخلقنا، و نعمة منّا عليهم بما بعثنا عليهم من الرّسل. (الطّبرسيّ ٥ : ٦١)

الفرّاء: ﴿اَمْرًا﴾ هو منصوب بقوله: ﴿يُفْرَقُ﴾ على معنى يُفرَق كلّ أمر فرقًا و أمرًا، و كذلك قوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾، يُفرَق ذلك رحمة من ربّك، و يجوز أن تُنصَب الرّحمة بوقوع ﴿مُرْسِلِينَ﴾ الدّخان : ٥، عليها، تجعل الرّحمة هي النّبيّ ﷺ. (٣ : ٣٩)

الطّبريّ: و اختلف أهل العربيّة في وجه نصب قوله: ﴿اَمْرًا﴾ الدّخان : ٥، فقال بعض نحويّي الكوفة: نُصب على ﴿اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ﴾ الدّخان : ٣، أمرًا، و ﴿رَحْمَةً﴾ على الحال. و قال بعض نحويّي البصرة: نصب على معنى يُفرَق كلّ أمر فرقًا و أمرًا. قال: و كذلك قوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ قال: و يجوز أن تُنصَب الرّحمة بوقوع ﴿مُرْسِلِينَ﴾ الدّخان : ٥، عليها، فجعل الرّحمة للنّبيّ ﷺ. (١١ : ٢٢٣)

نحوه الزّجّاج. (٤ : ٤٢٤)

الماوَرْديّ: و في ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ هنا وجهان: أحدهما: أنّها نعمة الله ببعثة رسوله ﷺ.

الثّاني: أنّها رأفته بهداية من آمن به. (٥ : ٢٤٦)

الطُّوسيّ: إخبار منه تعالى أنّه يُرسل الرّسل ﴿رَحْمَةً﴾، أي نعمة. و نصبه على المصدر، و اختار الأخفش النّصب على الحال، أي أنزلناه آمرين راحمين. و يجوز أن يكون نصبًا على أنّه مفعول له، أي أنزلناه للرّحمة. و سمّيت النّعمة رحمة، لأنّها بمنزلة ما يُبعَث على فعله رقّة القلب على صاحبه، و مع داعي الحكمة إلى الإحسان إليه يؤكّد أمره. (٩: ٢٢٥)

القُشَيْريّ: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ و هي الرّسول ﷺ، قال صلوات الله عليه: «أنا رحمة مُهداة». (٥: ٣٨٠)

المَيْبُديّ: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ أي رأفة منّي بخلقي، و نعمة عليهم بما بعثنا إليهم من الرّسل. و قيل: معناه: أنزلنا القرآن أمرًا من عندنا، و أرسلنا محمّدًا رحمةً منّا لقوله: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧. (٩: ٩٥)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ بمَ يتعلّق؟

قلت: يجوز أن يكون بدلًا من قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾ الدّخان: ٣، و ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ مفعولًا له، على معنى إنّا أنزلنا القرآن، لأنّ من شأننا إرسال الرّسل بالكتب إلى عبادنا لأجل الرّحمة عليهم، و أن يكون تعليلًا لـ ﴿يُفْرَقُ﴾ أو لقوله: ﴿أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾ الدّخان: ٥، و ﴿رَحْمَةً﴾ مفعولًا به. و قد وصف الرّحمة بالإرسال كما وصفها به في قوله تعالى: ﴿وَ مَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ فاطر: ٢، أي يُفصَل في هذه اللّيلة كلّ أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأنّ من عادتنا أن نرسل رحمتنا.

و فصل ﴿كُلُّ أَمْرٍ﴾ من قسمة الأرزاق و غيرها من باب الرّحمة، و كذلك الأوامر الصّادرة من جهته عزّ و علا، لأنّ الغرض في تكليف العباد تعريضهم للمنافع. و الأصل: إنّا كنّا مرسلين رحمة منّا، فوُضع الظّاهر موضع الضّمير، إيذانًا بأنّ الرّبوبيّة تقتضي الرّحمة على المربوبين.

و قرأ الحسن: (رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّكَ) على: تلك رحمة، و هي تنصر انتصابها بأنّها مفعول له. (٣: ٥٠١)

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ يحتمل أن يريد الرّسل و الأنبياء، و يحتمل أن يريد الرّحمة الّتي ذُكر بعد، و على التّأويل الأوّل نُصب قوله: ﴿رَحْمَةً﴾ على المصدر، و يحتمل أن يكون نصبها على الحال. (٥: ٦٩)

الطَّبْرِسيّ: و قوله: ﴿رَحْمَةً﴾ منصوب على أنّه مفعول له، أي أنزلناه للرّحمة. و قال الأخفش: هو منصوب على الحال، أي راحمين رحمة. (٥: ٦١)

القُرطُبيّ: و هو [أَمْرًا] مصدر في موضع الحال، و كذلك ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ و هما عند الأخفش حالان، تقديرهما: أنزلناه آمرين به و راحمين. (١٦: ١٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ فبيّن أنّ ذلك الإنذار و الإرسال إنّما حصل من الله تعالى، ثمّ بيّن أنّ ذلك الإرسال إنّما كان لأجل تكميل الرّحمة، و هو قوله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ و كان الواجب أن يقال: رحمة منّا، إلّا أنّه وُضع الظّاهر موضع المضمر، إيذانًا

بأنّ الرّبوبيّة تقتضي الرّحمة على المربوبين. ثمّ بيّن أنّ تلك الرّحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين، لأنّه تعالى يسمع تضرّعاتهم، و يعلم أنواع حاجاتهم.

(٢٧: ٢٤٠)

أبوحَيّان: و جوّزوا في ﴿رَحْمَةً﴾ أن يكون مصدرًا، أي رحمنا رحمة، وأن يكون مفعولًا له بـ ﴿اَنْزَلْنَاهُ﴾ الدّخان: ٣، أو لـ ﴿يُفْرَقُ﴾ الدّخان: ٤، أو لـ ﴿اَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾. وأن يكون مفعولًا بـ ﴿مُرْسِلِينَ﴾ و الرّحمة توصف بالإرسال، كما وُصفت به في قوله: ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ فاطر: ٢، و المعنى على هذا: أنّا نفصل في هذه اللّيلة كلّ أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأنّ من عادتنا أن نُرسل رحمتنا.

و قرأ زَيْد بن عليّ، و الحسَن (رَحْمَةٌ) بالرّفع، أي تلك رحمة من ربّك، التفاتًا من مضمر إلى ظاهر؛ إذ لو رُوعي ما قبله، لكان رحمة منّا، لكنّه وُضع الظّاهر موضع المضمر، إيذانًا بأنّ الرّبوبيّة تقتضي الرّحمة على المربوبين.

(٨: ٣٢)

الشِّرْبينيّ: بيّن تعالى حال الرّسالات بقوله تعالى: ﴿رَحْمَةً﴾ و عدل لأجل ما اقتضاه التّعبير بالرّحمة، عمّا كان من أسلوب التّكلّم بالعظمة، من قوله: «منّا» إلى قوله تعالى ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ أي المحسن إليك بإرسالك و إرسال كلّ نبيّ مضى من قبلك، فإنّ رسالاتهم كانت لُبّ الأنوار في العبادات، و تمهيد الشّرائع في البلاد، حتّى استنارت القلوب و اطمأنّت النّفوس، بما صارت تعهد من شرع الشّرائع و توطئة الأديان، فتسهّلت طرق الرّبّ لتعميم رسالتك، حتّى ملأت أنوارك الآفاق، فكنت نتيجة كلّ من تقدّمك من الرّفاق.

(٣: ٥٨٠)

أبوالسُّعود: و قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ غاية للإرسال متأخّرة عنه، على أنّ المراد بها: الرّحمة الواصلة إلى العباد، و باعث متقدّم عليه، على أنّ المراد مبدؤها، أي إنّا أنزلنا القرآن، لأنّ من عادتنا إرسال الرّسل بالكتب إلى العباد، لأجل إفاضة رحمتنا عليهم، أو لاقتضاء رحمتنا السّابقة إرسالهم.

و وضع الرّبّ موضع الضّمير، للإيذان بأنّ ذلك من أحكام الرّبوبيّة و مقتضياتها، و إضافته إلى ضميره عليه الصّلاة و السّلام لتشريفه، أو تعليل لـ ﴿يُفْرَقُ﴾ الدّخان: ٤، أو لقوله تعالى: ﴿اَمْرًا﴾، على أنّ قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً﴾ مفعول للإرسال، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ﴾ فاطر: ٢، أي يُفرَق فيها كلّ أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأنّ من عادتنا إرسال رحمتنا.

و لاريب في أنّ كلًّا من قسمة الأرزاق و غيرها، و الأوامر الصّادرة منه تعالى من باب الرّحمة، فإنّ الغاية لتكليف العبادة تعريضهم للمنافع.

و قرئ (رَحْمَةٌ) بالرّفع، أي تلك رحمة. (٦: ٤٨)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٨: ٤٠٥)

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾، تعليل لـ ﴿يُفْرَقُ﴾ الدّخان: ٤، أو لقوله تعالى: ﴿اَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾ و ﴿رَحْمَةً﴾ مفعول به لـ ﴿مُرْسِلِينَ﴾، و تنوينها للتّفخيم، و الجارّ و المجرور

في موضع الصّفة لها، و إيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ فاطر : ٢.

و المعنى على ما في «الكشّاف»: يفصل في هذه اللّيلة كلّ أمر، لأنّ من عادتنا أن نرسل رحمتنا، و فصل كلّ أمر من قسمة الأرزاق و غيرها من باب الرّحمة، أي أنّ المقصود الأصليّ بالذّات من ذلك الرّحمة، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأنّ من عادتنا ذلك. و الأوامر الصّادرة من جهته تعالى من باب الرّحمة أيضًا، لأنّ الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع.

و فيه كما قيل: إشارة إلى أن جعله تعليلًا لقوله سبحانه: ﴿أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾، إنّما هو على تقدير: أن يراد بالأمر مقابل النّهي، و هو يجري على تقديري المصدريّة و الحاليّة. [إلى أن قال:]

و جوّز أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ بدلًا من قوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾ الدّخان : ٣، الواقع تعليلًا لإنزال الكتاب بدل كلّ أو اشتمال، باعتبار الإرسال و الإنذار، و يكون ﴿رَحْمَةً﴾ حينئذ مفعولًا له، أي أنزلنا القرآن، لأنّ عادتنا إرسال الرّسل و الكتب إلى العباد لأجل الرّحمة عليهم.

و اختيار كون الرّحمة مفعولًا له، ليتطابق البدل و المبدل منه؛ إذ معنى المبدل منه: فاعلين الإنذار، و يطابقه: فاعلين الإرسال. و لم يجوّز كونها كذلك على وجه التّعليل، بل أوجب كونها مفعولًا به ليصحّ؛ إذ لو قيل: فيها تفصيل كلّ شأن حكيم، لأنّا فاعلون الإرسال لأجل الرّحمة، لم يفد أنّ الفصل رحمة، و لأنّه سبحانه مرسل، فلا يستقيم التّعليل. قيل: و ينصر نصب ﴿رَحْمَةً﴾ على المفعول، قراءة الحسن و زيد بن عليّ برفعها، لأنّ الكلام عليه جملة مستأنفة، أي هي رَحْمَةٌ تعليلًا للإرسال، فيلائم القول بأنّها في قراءة النّصب مفعول له، و ليطابق قراءتهما في كون معنى ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾: إنّا كنّا فاعلين الإرسال.

و قال بعض أجلّة المحقّقين: «إنّ القول بأنّه تعليل أظهر من القول بأنّه بدل، ليكون الكلام على نسق في التّعليل غبّ التّعليل، و لما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال، و لوقوع الفصل» و أشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال، بأنّ المبدل منه غير مقصود، و أنّه في حكم السّقوط، و هاهنا ليس كذلك. و تعقّب هذا بأنّه أغلبيّ لا مطّرد. و قوله: لوقوع الفصل، أي بين البدل و المبدل منه، بأنّ الفاصل غير أجنبيّ فلا يضرّ الفصل به، فتدبّر. و جوّز كون ﴿رَحْمَةً﴾ مصدرًا لرحمتنا مقدّر، و كونها حالًا من ضمير ﴿مُرْسِلِينَ﴾، و كونها بدلًا من ﴿أَمْرًا﴾ فلا تغفل. (٢٥ : ١١٤)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أي إنزاله رحمة من ربّك، أو أنزلناه لأجل إفاضة الرّحمة على النّاس، أو لاقتضاء رحمة ربّك إنزاله. فقوله: ﴿رَحْمَةً﴾ حال على المعنى الأوّل، و مفعول له على الثّاني و الثّالث. (١٨ : ١٣٣)

عبد الكريم الخطيب: تعليل لبيان الحكمة الّتي من أجلها يُرسل الله سبحانه و تعالى الرّسل إلى عباده، فهو سبحانه إنّما يُرسلهم رحمةً منه، و فضلًا و إحسانًا.

و إلّا فإنّ مع كلّ إنسان رسولًا يدعوه إلى الإيمان بالله، و هو عقله، الّذي لو أحسن النّظر به، و وجّهه نحو الاتّجاه الصّحيح لعرف ربّه، و آمن به. و لكنّ من رحمة الله سبحانه و تعالى بعباده و لطفه بهم، أنّه لم يدعهم لعقولهم الّتي قد تضلّ و تزيغ، فبعث إلى هذه العقول رسولًا من عنده، ينبّه الغافل منها، و يوقظ النّائم، و يهدي الضّالّ الحائر. ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ النّساء: ١٦٥ (١٣: ١٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: و لأجل تبيان العلّة الأساسيّة لنزول القرآن، و إرسال النّبيّ ﷺ و كون المقدّرات في ليلة القدر، تُضيف الآية: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ نعم، فإنّ رحمته الّتي لاتُحدّ توجب أن لايترك العباد و شأنهم، بل يجب أن تُرسَل إليهم التّعليمات اللّازمة، لترشدهم في سيرهم إلى الله، عبر ذلك المسير التكامليّ المليء بالالتواءات و التّعرّجات، فإنّ كلّ عالم الوجود يصدر عن رحمته الواسعة و ينبع منها، و البشر أكثر تنعّمًا بهذه الرّحمة من كلّ الموجودات.

(١٦: ١١٩)

فضل الله: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الّذي يشرف على رعاية عباده بالرّحمة الّتي تُدير أُمورهم، و تقودهم إلى سعادتهم في الدّنيا و الآخرة. (٢٠: ٢٧٩)

٣٢- ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً...﴾

الأحقاف: ١٢

الكِسائيّ: ﴿إِمَامًا﴾ يُؤتمّ به، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمن و عمل به، و نُصبا على الحال. (الثّعلبيّ ٩: ١٠)

أبو عُبَيْدَة: فيه إضمار، أي أنزلناه أو جعلناه إمامًا و رحمةً. (الثّعلبيّ ٩: ١٠)

الزّجّاج: ﴿إِمَامًا﴾ منصوب على الحال، و قوله: ﴿وَرَحْمَةً﴾ عطف عليه. (٤: ٤٤٠)

نحوه ابن عَطيّة. (٥: ٩٥)

الطّوسيّ: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ أي جعلناه إمامًا و رحمة، و أنزلناه إمامًا يُهتدى به، و رحمةً، أي نعمة على الخلق. (٩: ٢٧٤)

المَيْبُديّ: ﴿إِمَامًا﴾ يُقتدى به، ﴿وَرَحْمَةً﴾، لمن آمن به، و هما منصوبان على الحال. و قيل: فيه إضمار، أي جعلناه إمامًا و رحمة. و في الكلام محذوف تقديره: جعلنا كتاب موسى إمامًا و رحمة، و لم يهتدوا به.

(٩: ١٤٨)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٨٥)

الزّمخشريّ: و معنى ﴿إِمَامًا﴾ قُدوة يُؤتمّ به في دين الله و شرائعه، كما يُؤتمّ بالإمام، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمن به و عمل بما فيه. (٣: ٥١٩)

الفَخر الرّازيّ: و معنى ﴿إِمَامًا﴾، أي قُدوة ﴿وَرَحْمَةً﴾ يُؤتمّ به في دين الله و شرائعه، كما يُؤتمّ بالإمام، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لمن آمن به و عمل بما فيه. و وجه تعلّق هذا الكلام بما قبله أنّ القوم طعنوا في صحّة القرآن، و قالوا: لو كان خيرًا ما سبقنا إليه هؤلاء الصّعاليك، و كأنّه تعالى قال: الّذي يدلّ على صحّة القرآن أنّكم لاتنازعون في أنّ الله تعالى أنزل التّوراة على موسى ﷺ، و جُعل هذا الكتاب إمامًا يُقتدى به. ثمّ إنّ التّوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمّد ﷺ،

فإذا سلّمتم كون التّوراة إمامًا يُقتَدى به، فاقبلوا حكمه في كون محمّد ﷺ حقًّا من الله. (٢٨ : ١٢)

القُرطُبيّ: ﴿إِمَامًا﴾ يُقتَدى بما فيه، و ﴿وَرَحْمَةً﴾ من الله. و في الكلام حذف، أي فلم تهتدوا به؛ و ذلك أنّه كان في التّوراة نعت النّبيّ ﷺ و الإيمان به فتركوا ذلك. و ﴿إِمَامًا﴾ نُصب على الحال، لأنّ المعنى و تقدّمه كتاب موسى ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ معطوف عليه. و قيل: انتصب بإضمار فعل، أي أنزلناه ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾. (١٦ : ١٩١)

الشِّربينيّ: ﴿إِمَامًا﴾، أي يستحقّ أن يَؤُمّه كلّ من سمع به، ﴿وَرَحْمَةً﴾ لما فيه من نعم الدّلائل على الله تعالى، و البيان الشّافي. و في الكلام محذوف، تقديره: و تقدّمه كتاب موسى إمامًا و رحمة و لم يهتدوا به. كما قال تعالى في الآية الأولى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ﴾ الأحقاف: ١١. (٤ : ٨)

أبو السُّعود: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حالان من ﴿كِتَابُ مُوسَى﴾، أي إمامًا يُقتَدى به في دين الله تعالى و شرائعه، كما يُقتَدى بالإمام، و رحمة من الله تعالى لمن آمن به و عمل بموجبه. (٦ : ٧١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨ : ٤٧١)

الآلوسيّ: و قوله سبحانه: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حال من الضّمير في الخبر، أو من ﴿كِتَابُ﴾ عند من جوّز الحال من المبتدإ. و قيل: حال من محذوف و العامل كذلك، أي أنزلناه إمامًا، و هو كما ترى. و المعنى: و كائن من قبله كتاب موسى يُقتَدى به في دين الله تعالى و شرائعه، كما يُقتَدى بالإمام، و رحمة من الله سبحانه لمن آمن به و عمل بموجبه. (٢٦ : ١٥)

ابن عاشور: و ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حالان من ﴿كِتَابُ مُوسَى﴾، و يجوز كونهما حالين من ﴿مُوسَى﴾ و المعنيان متلازمان. [إلى أن قال:]

و الرّحمة: اسم مصدر لصفة الرّاحم، و هي من صفات الإنسان، فهي رقّة في النّفس تبعث على سوق الخير لمن تتعدّى إليه. و وَصْف الكتاب بها استعارة، لكونه سببًا في نفع المتبعين، لما تضمّنه من أسباب الخير في الدّنيا و الآخرة.

و وَصْف الكتاب بالمصدر مبالغة في الاستعارة، و موسى أيضًا رحمة لرسالته، كما وُصف محمّد ﷺ بذلك في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧. (٢٦ : ٢١)

عبد الكريم الخطيب: هو ردّ على مقولة المشركين في القرآن بأنّه إفك قديم، أي إنّ هذا القرآن ليس إفكًا قديمًا كما يدّعون، فلقد سبقه كتاب موسى الّذي هو إمام، أي هُدًى يُهتَدى به النّاس، و رحمة من الله إليهم. و هذا القرآن هو مصدّق لما في كتاب موسى، ليُنذر هؤلاء المشركين الّذين ظلموا أنفسهم بالإعراض عنه، و يُبشّر المحسنين الّذين أحسنوا إلى أنفسهم بهذا الخير الّذي ساقوه إليها من هذا الكتاب. (١٣ : ٢٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: و التّعبير بـ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ يحتمل أن يكون من جهة أنّ ذكر الإمام يستدعي أحيانًا أن تخطر في الذّهن مسألة التّكليف الشّاقّ الصّعب، نتيجة الذّكريات الّتي كانت لديهم عن أئمّتهم، إلّا أنّ ذكر الرّحمة يبدّل هذا الخطور الذّهنيّ

إلى ما يبعث على الاطمئنان، فهو يقول: إنّ هذا الإمام توأم الرّحمة و مقترن بها، فحتّى إذا أتاكم بالتّكاليف و الأوامر فهي رحمة أيضًا، و أيّ رحمة أعمّ و أسمى من تربية نفوس هؤلاء القوم؟ (١٦: ٢٤٠)

٣٣ـ... وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا... الحديد: ٢٧

راجع: ر أ ف: «رأفة»

الرَّحْمَة

١ـ قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ... الأنعام: ١٢

النّبيّ ﷺ: لمّا فرغ الله من الخلق كتب كتابًا: «إنّ رحمتي سبقت غضبي». (الطّبريّ ٥: ١٥٥)

كعب الأحبار: كتب الله كتابًا لم يكتبه بقلم و لا مداد، و لكنّه كتب بأصبعه يتلوها الزّبرجد و اللّؤلؤ و الياقوت: «أنا الله لا إله إلّا أنا سبقت رحمتي غضبي». (الطّبريّ ٥: ١٥٦)

سلمان الفارسيّ: إن الله تعالى ذكره لمّا خلق السّماء و الأرض، خلق مئة رحمة، كلّ رحمة ملء ما بين السّماء إلى الأرض، فعنده تسع و تسعون رحمة، و قسم رحمة بين الخلائق، فبها يتعاطفون و بها تشرب الوحش و الطّير الماء، فإذا كان يوم القيامة قصرها الله على المتّقين، و زادهم تسعًا و تسعين. (الطّبريّ ٥: ١٥٥)

[و عنه أيضًا] نجد في التّوراة عطفتين: أنّ الله خلق السّماوات و الأرض، ثمّ خلق مئة رحمة أو جعل مئة رحمة قبل أن يخلق الخلق، ثمّ خلق الخلق فوضع بينهم رحمة واحدة، و أمسك عنده تسعًا و تسعين رحمة، فبها يتراحمون، و بها يتباذلون، و بها يتعاطفون، و بها يتزاورون، و بها تحنّ النّاقة، و بها تثُوج البقرة، و بها تيعر الشّاة، و بها تتابع الطّير، و بها تتابع الحيتان في البحر، فإذا كان يوم القيامة جمع الله تلك الرّحمة إلى ما عنده، و رحمته أفضل و أوسع. (الطّبريّ ٥: ١٥٥)

عِكْرِمَة: إذا فرغ الله عزّ و جلّ من القضاء بين خلقه، أخرج كتابًا من تحت العرش، فيه: «إنّ رحمتي سبقت غضبي، و أنا أرحم الرّاحمين» فيخرج من النّار مثل أهل الجنّة، أو قال: مِثلا أهل الجنّة، و لا أعلمه إلّا قال: «مِثْلا» و «أمّا مثل» فلا أشكّ مكتوبًا هاهنا، و أشار الحكم إلى نحره، عتقاء الله. فقال رجل لعِكْرِمَة: يا أبا عبد الله، فإنّ الله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ المائدة: ٣٧، قال: ويلك أولئك أهلها الّذين هم أهلها. (الطّبريّ ٥: ١٥٥)

الكَلْبيّ: و قيل: أوجب على نفسه الرّحمة لأمّة محمّد، بأن لا يعذّبهم عند التّكذيب كما عذّب من قبلهم من الأمم الماضية و القرون الخالية عند التّكذيب، بل يؤخّرهم إلى يوم القيامة. (الطّبْرسيّ ٢: ٢٧٧)

ابن كيسان: إنّ الله تعالى لمّا خلق الخلق، لم يعطف شيء على شيء، حتّى خلق مئة رحمة، فوضع بينهم رحمة واحدة، فعطف بعض الخلق على بعض. (الطّبريّ ٥: ١٥٥)

عبد الله بن عمرو: أنه كان يقول: إنّ لله مئة رحمة، فأهبط رحمة إلى أهل الدّنيا، يتراحم بها الجنّ و الإنس، و طائر السّماء و حيتان الماء، و دوابّ الأرض و هوامّها و ما بين الهواء، و اختزن عنده تسعًا و تسعين رحمة، حتّى إذا كان يوم القيامة اختلج الرّحمة الّتي كان أهبطها إلى أهل الدّنيا، فحواها إلى ما عنده، فجعلها في قلوب أهل الجنّة و على أهل الجنّة.
(الطّبريّ ٥: ١٥٦)

الفرّاء: إن شئت جعلت ﴿الرَّحْمَةَ﴾ غاية كلام، ثمّ استأنفت بعدها ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾، و إن شئت جعلته في موضع نصب، كما قال: ﴿كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ اَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤، و العرب تقول في الحروف الّتي يصلح معها جواب الأيمان بـ«أن» المفتوحة و بـ«اللّام»، فيقولون: أرسلت إليه أن يقوم، و أرسلت إليه ليقومنّ. (١: ٣٢٨)

الطّبريّ: و قوله: ﴿كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ يقول: قضى أنّه بعباده رحيم، لا يعجّل عليهم بالعقوبة، و يقبل منهم الإنابة و التّوبة. و هذا من الله تعالى ذكره استعطاف للمعرضين عنه إلى الإقبال إليه بالتّوبة، يقول تعالى ذكره: إنّ هؤلاء العادلين بي الجاحدين نبوّتك يا محمّد، إن تابوا و أنابوا قُبلت توبتهم، و إنّي قد قضيت في خلقي أنّ رحمتي وسعت كلّ شيء.(٥: ١٥٥)

الزّجّاج: الله عزّ و جلّ تفضّل على العباد، بأن أمهلهم عند كفرهم و إقدامهم على كبائر ما نهاهم عنه، بأن أنظرهم و عمّرهم، وفسح لهم ليتوبوا، فذلك كَتْبه الرّحمة على نفسه. (٢: ٢٣٢)

الماوَرْديّ: و فيها أربعة أوجُه:

أحدها: أنّها تعريض خلقه لما أمرهم به من عبادته الّتي تفضي بهم إلى جنّته.

و الثّاني: ما أراهم من الآيات الدّالّة على وجوب طاعته.

و الثّالث: إمهالهم عن معالجة العذاب و استئصالهم بالانتقام.

و الرّابع: قبوله توبة العاصي، و العفو عن عقوبته. (٢: ٩٦)

الطُّوسيّ: و معنى ﴿كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ أي كتب على نفسه ألا يستأصلكم و لا يعجّل عقوبتكم، بل يعذر و يُنذر و يجمع آخركم إلى أوّلكم قرنًا بعد قرن إلى يوم القيامة، و هو الّذي لاريب فيه. (٤: ٩١)

المَيْبُديّ: و معنى الرّحمة في هذه الآية: أن لا يعذّبهم بتكذيبهم و بكفرهم، و لا يخسف و لا يمسخ و لا يعجّل بالعقوبة، كما عجّل بعقوبة من كان قبلهم، و يعرض عليهم التّوبة حتّى يتوبوا و إن لم يتوبوا تأخّر عقوبتهم إلى يوم القيامة. (٣: ٣٠٦)

الزّمَخْشَريّ: أي أوجبها على ذاته في هدايتكم إلى معرفته، و نصب الأدلّة لكم على توحيده بما أنتم مقرون به من خلق السّماوات و الأرض، ثمّ أوعدهم على إغفالهم النّظر و إشراكهم به من لا يقدر على خلق شيء بقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾. (٢: ٧)

ابن عَطيّة: معناه قضاها و أنفذها، و في هذا المعنى أحاديث عن النّبيّ ﷺ تتضمّن كتب الرّحمة، و معلوم

من غير ما موضع من الشّريعة، أنّ ذلك للمؤمنين في الآخرة و لجميع النّاس في الدّنيا. منها: أنّ الله تعالى خلق مئة رحمة، فوضع منها واحدة في الأرض، فبها تتعاطف البهائم و ترفع الفرس رجلها لئلّا تطأ ولدها، و بها تتعاطف الطّير و الحيتان، و عنده تسع و تسعون رحمة، فإذا كان يوم القيامة صيّر تلك الرّحمة مع التّسعة و التّسعين، و بثّها في عباده.

فما أشقى من لم تسعه هذه الرّحمات، تغمّدنا الله بفضل منه.

و منها: حديث آخر: إنّ الله عزّ و جلّ كتب عنده كتابًا، فهو عنده فوق العرش: أنّ رحمتي سبقت غضبي، و يُروى: نالت غضبي، و معناه سبقت. [ثمّ استشهد بشعر] و يتضمّن هذا الإخبار عن الله تعالى بأنّه كتب الرّحمة تأنيس الكفّار و نفي يأسهم من رحمة الله إذا تابوا، و أنّ باب توبتهم مفتوح. قال الزّجّاج: ﴿الرَّحْمَةَ﴾ هنا إمهال الكفّار، و تعميرهم ليتوبوا. (٢: ٢٧١)

الطَّبْرِسيّ: أي أوجب على نفسه الإنعام على خلقه، و قيل: معناه: أوجب على نفسه الثّواب لمن أطاعه، و قيل: أوجب على نفسه الرّحمة بإنظاره عباده و إمهاله إيّاهم، ليتداركوا ما فرّطوا فيه، و يتوبوا عن معاصيهم. (٢: ٢٧٧)

الفَخْرالرّازيّ: ثمّ إنّه تعالى لمّا بيّن بهذا الطّريق كمال إلٰهيّته و قدرته و نفاذ تصرّفه في عالم المخلوقات بالكلّيّة، أردفه بكمال رحمته و إحسانه إلى الخلق، فقال: ﴿كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ فكأنّه تعالى قال: إنّه لم يرض من نفسه بأن لايُنعم و لابأن يَعِد بالإنعام، بل أبدًا يُنعم و أبدًا يَعِد في المستقبل بالإنعام، و مع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك، و أوجبه إيجاب الفضل و الكرم.

و اختلفوا في المراد بهذه الرّحمة، فقال بعضهم: تلك الرّحمة هي أنّه تعالى يُمهلهم مدّة عمرهم، و يرفع عنهم عذاب الاستئصال، و لايعاجلهم بالعقوبة في الدّنيا. و قيل: إنّ المراد أنّه كتب على نفسه الرّحمة لمن ترك التّكذيب بالرّسل و تاب و أناب، و صدّقهم و قبل شريعتهم.

و اعلم أنّه جاءت الأخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى، عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لمّا فرغ الله من الخلق كتب كتابًا إنّ رحمتي سبقت غضبي».

فإن قيل: الرّحمة هي إرادة الخير، و الغضب هو إرادة الانتقام، و ظاهر هذا الخبر يقتضي كون إحدى الإرادتين سابقة على الأخرى، و المسبوق بالغير مُحدَث، فهذا يقتضي كون إرادة الله تعالى مُحدَثة !!.

قلنا: المراد بهذا السّبق سبق الكثرة لاسبق الزّمان. و عن سلمان: أنّه تعالى لمّا خلق السّماء و الأرض خلق مائة رحمة، كلّ رحمة ملء ما بين السّماء و الأرض، فعنده تسع و تسعون رحمة، و قسم رحمة واحدة بين الخلائق، فبها يتعاطفون و يتراحمون، فإذا كان آخر الأمر قصرها على المتّقين. (١٢: ١٦٥)

القُرطُبيّ: أي وعد بها فضلًا منه و كرمًا، فلذلك أمهل. و ذكر النّفس هنا عبارة عن وجوده و تأكيد وعده، و ارتفاع الوسائط دونه، و معنى الكلام: الاستعطاف منه تعالى للمتولّين عنه إلى الإقبال إليه،

و إخبار منه سبحانه بأنّه رحيم بعباده لايعجّل عليهم بالعقوبة، و يقبل منهم الإنابة و التّوبة.

و في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لمّا قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده: إنّ رحمتي تغلب غضبي» أي لمّا أظهر قضاءه و أبرزه لمن شاء، أظهر كتابًا في اللّوح المحفوظ أو فيما شاءه، مقتضاه خبر حقّ و وعد صدق: «إنّ رحمتي تغلب غضبي» أي تسبقه وتزيد عليه.

(٦: ٣٩٥)

أبو حيّان: و ﴿الرَّحْمَةَ﴾ هنا الظّاهر أنّها عامّة فتعمّ المحسن و المسيء في الدّنيا، و هي عبارة عن الاتّصال إليهم و الإحسان إليهم، و لم يذكر متعلّق الرّحمة لمن هي، فتعمّ كما ذكرنا. و قيل: الألف و اللّام للعهد، فيراد بها: الرّحمة الواحدة الّتي أنزلها الله تعالى من المائة الرّحمة الّتي خلقها، و أخّر تسعة و تسعين يرحم بها عباده في الآخرة... و قيل: ﴿الرَّحْمَةَ﴾ لمن آمن و صدّق الرّسل. (٤: ٨١)

الشّربينيّ: تفضّلًا منه و إحسانًا، فالرّحمة تعمّ الدّارين، و من ذلك الهداية إلى معرفته و العلم بتوحيده، بنصب الأدلّة و إنزال الكتب و الإمهال على الكفرة و العصاة و المذنبين، و لو شاء لسلّط عليهم المضارّ، و جعل عيشهم من غير اللّذيذ كالتّراب و بعض القاذورات الّتي تعيش فيها الحيوانات.

روي أنّه ﷺ قال: «لمّا قضى الله الخلق كتب كتابًا عنده فوق عرشه: إنّ رحمتي غلبت غضبي» و في رواية «سبقت غضبي» و في رواية «إنّ لله تعالى مئة رحمة، واحدة بين الجنّ و الإنس و البهائم و الهوامّ، فيها يتعاطفون، و بها يتراحمون، و بها تعطف الوحوش على أولادها، و أخّر تسعًا و تسعين رحمة، يرحم بها عباده يوم القيامة».

و روي أنّه ﷺ قَدِم عليه سبيٌ فإذا امرأة من السّبي قد غلب ثديها؛ إذ وجدت صبيًّا في السّبي أخذته و ألصقته ببطنها و أرضعته، فقال النّبيّ ﷺ: «أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النّار، و هي تقدر على أن لاتطرحه؟» فقلنا: لا و الله يا رسول الله، فقال: «الله أرحم بعباده من هذه بولدها». (١: ٤١٢)

أبو السّعود: و قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ جملة مستقلّة داخلة تحت الأمر، ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع الخلق شمول ملكه و قدرته للكلّ، مسوقة لبيان أنّه تعالى رؤوف بعباده لايعجّل عليهم بالعقوبة بل يقبل منهم التّوبة و الإنابة.

و أنّ ما سبق ذكره و ما لحق من أحكام الغضب، ليس من مقتضيات ذاته تعالى، بل من جهة الخلق، كيف لا و من رحمته أن خلقهم على الفطرة السّليمة، و هداهم إلى معرفته و توحيده بنصب الآيات الأنفسيّة و الآفاقيّة، و إرسال الرّسل و إنزال الكتب المشحونة بالدّعوة إلى موجبات رضوانه، و التّحذير عن مقتضيات سخطه، و قد بدّلوا فطرة الله تبديلًا، و أعرضوا عن الآيات بالمرّة، و كذّبوا بالكتب، و استهزؤوا بالرّسل، و ما ظلمهم الله و لكن كانوا هم الظّالمين. و لولا شمول رحمته، لسلك بهؤلاء أيضًا مسلك الغابرين. و معنى كتب الرّحمة على نفسه: أنّه

تعالى قضاها و أوجبها بطريق التّفضّل و الإحسان على ذاته المقدّسة بالذّات، لابتوسّط شيء أصلًا.
(٢: ٣٦٠)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٣: ١٣)

الآلوسيّ: [نقل كلام أبي السُّعود و بعض الرّوايات ثمّ قال:]

و المراد بالرّحمة في الآية: ما يعمّ الدّارين مع عموم متعلّقها، فما روي عن الكَلْبيّ ـ من أنّ المعنى أوجب لنفسه الرّحمة، لأمّة محمّد ﷺ بأن لايعذّبهم عند التّكذيب، كما عذّب من قبلهم من الأُمم الخالية و القرون الماضية عند ذلك، بل يؤخّرهم إلى يوم القيامة ـ لم يدع إليه إلّا إظهار ما يناسب المقام من أفراد ذلك العامّ. (٧: ١٠٥)

ابن عاشور: و جملة ﴿كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ معترضة، و هي من المقول الّذي أمر الرّسول بأن يقوله. و في هذا الاعتراض معان:

أحدها: أنّ ما بعده لمّا كان مشعرًا بإنذار بوعيد، قدّم له التّذكير بأنّه رحيم بعبيده عساهم يتوبون و يقلعون عن عنادهم، على نحو قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ اَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوٓءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ اَصْلَحَ فَاَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤، و الشّرك بالله أعظم سوء و أشدّ تلبّسًا بجهالة.

و الثّاني: أنّ الإخبار بأنّ لله ما في السّماوات و ما في الأرض يُثير سؤال سائل عن عدم تعجيل أخذهم على شركهم بمن هم ملكه. فالكافر يقول: لو كان ما تقولون صدقًا لعَجّل لنا العذاب، و المؤمن يستبطئ تأخير عقابهم، فكان قوله: ﴿كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ جوابًا لكلا الفريقين بأنّه تفضّل بالرّحمة. فمنها: رحمة كاملة، و هذه رحمته بعباده الصّالحين، و منها: رحمة موقّتة، و هي رحمة الإمهال و الإملاء للعصاة و الضّالّين.

و الثّالث: أنّ ما في قوله: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ﴾ من التّمهيد لما في جملة ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَارَيْبَ فِيهِ﴾ من الوعيد و الوعد، ذُكرت رحمة الله تعريضًا ببشارة المؤمنين و بتهديد المشركين.

الرّابع: أنّ فيه إيماء إلى أنّ الله قد نجّى أُمّة الدّعوة المحمّديّة من عذاب الاستئصال الّذي عذّب به الأُمم المكذّبة رسلها من قبل؛ و ذلك ببركة النّبيّ محمّد ﷺ، إذ جعله رحمةً للعالمين في سائر أحواله، بحكم قوله تعالى: ﴿وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧. [ثمّ أدام البحث فلاحظ] (٦: ٣١)

الطَّباطَبائيّ: الكتابة: هو الإثبات، و القضاء الحتم، و إذ كانت الرّحمة و هي إفاضة النّعمة على مستحقّها، و إيصال الشّيء إلى سعادته الّتي تليق به من صفاته تعالى الفعليّة، صحّ أن يُنسَب إلى كتابته تعالى، و المعنى: أوجب على نفسه الرّحمة، و إفاضة النّعم، و إنزال الخير لمن يستحقّه. (٧: ٢٦)

عبد الكريم الخطيب: و معنى كتب على نفسه الرّحمة، أي أوجبها سبحانه و تعالى على نفسه: حيث اقتضتها حكمته، و استدعاها فضله، فالملك الّذي بين

يدي المالك سبحانه و تعالى، هو من آثار رحمة الله، تلك الرّحمة العامّة الشّاملة الّتي تمسّ كلّ مخلوق، و تنال البرّ و الفاجر، و المؤمن و الكافر. و لو لا هذه الرّحمة لما تنفّس الكافر نفسًا في هذه الحياة، و لما أمهل في محادّته لله، و عدوانه على رسله، و لكن رحمة الله الّتي وسعت كلّ شيء، لم يحرم الكافر نصيبه منها، فأفسح الله له في الحياة، ليرجع إليه، و يُصلح من أمره ما أفسده.

فإذا مضى الكافر على كفره، ثمّ أخذ بذنبه، كان من رحمة الله أن يؤدّب و أن يعاقب، ففي هذا العقاب إصلاح لنفسه الّتي فسدت، و صقل لمعدنه الّذي أكله الصّدأ. (٤: ١٣٨)

فضل الله: الرّحمة الإلهيّة مصلحة للإنسان

و ترقّ الصّورة، و تساب بالحنان ليعيش معها الإنسان إحساسًا بالجوّ الحميم الآمن المطمئنّ. فقد ﴿كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، لأنّ الخلق لم ينطلق من شعور، بل من موقع الحكمة الّتي تحرّك الوجود في اتّجاه غاية عظيمة، تفيض بالرّحمة على الأشياء لتصل بها إلى غايتها، و لذلك كانت الرّحمة في حركة الوجود، و في حيويّة الحياة، و ما فيها من نعم و ألطاف، و كانت أيضًا في تنظيم حياة الإنسان على أساس المسؤوليّة، ليحميه من نفسه ويحمي غيره منه.

و بذلك كان البعث للحساب لونًا من ألوان الرّحمة الّتي لاتعني العاطفة، بل تعني مصلحة الإنسان في وجوده، و ذلك لجزاء المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته. و لذلك أتبع الرّحمة الّتي كتبها على نفسه بقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَارَيْبَ فِيهِ﴾، فذلك يحقّق للوجود غايته في مواجهة نتائج العمل في الدّنيا، و هو الّذي يحقّق للإيمان قوّته، عندما يتحوّل إلى حركة مستقيمة، تربط النّتائج بمقدّماتها، و تشير إلى النّهاية من خلال انطلاقة البداية. (٩: ٤٣)

٢ ـ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاٰيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ... الأنعام: ٥٤

الماوَرْديّ: و ﴿الرَّحْمَةَ﴾ يحتمل المراد بها هنا وجهين: أحدهما: المعونة. و الثّاني: العفو. (٢: ١١٩)

المَيْبُديّ: أي قضى و أوجب على نفسه لخلقه الرّحمة إيجابًا مؤكّدًا. و قيل: كتب ذلك في اللّوح المحفوظ. و قيل: هو ما قال النّبيّ ﷺ: «لمّا قضى الله الخلق كتب كتابًا فهو عنده فوق عرشه: إنّ رحمتي سبقت غضبي».

و بيّن أنّ ما هذه الرّحمة؟ و قال: ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا﴾ يعني كتب أنّه من عمل منكم سوءً بجهالة... (٣: ٣٦٦)

الزّمَخْشَريّ: و كذلك قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ من جملة ما يقول لهم: ليسرّهم و يبشّرهم بسعة رحمة الله، و قبوله التّوبة منهم. (٢: ٢٣)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الثّالثة: قالت المعتزلة: قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ينافي أن يقال: إنّه تعالى يخلق الكفر في الكافر، ثمّ يعذّبه عليه أبد الآباد، و ينافي أن يقال: إنّه يمنعه عن الإيمان، ثمّ يأمره حال ذلك المنع

بالإيمان، ثمّ يعذّبه على ترك ذلك الإيمان.

وجواب أصحابنا: أنّه ضارّ نافع، مُحيي مُميت، فهو تعالى فعل تلك الرّحمة البالغة، و فعل هذا القهر البالغ و لامنافاة بين الأمرين. (١٣: ٤)

أبوالسُّعود: أي قضاها و أوجبها على ذاته المقدّسة بطريق التّفضّل و الإحسان بالذّات، لابتوسّط شيء مّا أصلًا، تبشيرًا لهم بسعة رحمته تعالى و بنيل المطالب، إثْر تبشيرهم بالسّلامة عن المكاره، و قبوله التّوبة منهم. و في التّعرّض لعنوان الرّبوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم، إظهار اللّطف بهم و الإشعار بعلّة الحكم.

و قيل: إنّ قومًا جاؤوا إلى النّبيّ، فقالوا: إنّا أصبنا ذنوبًا عظامًا، فلم يردّ عليهم شيئًا، فانصرفوا، فنزلت. (٢: ٣٩٠)

البُرُوسَويّ: قال في «التّأويلات النّجميّة» قال في حديث ربّانيّ للجنّة: «إنّما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي» فيرحم بجنّته من شاء من عباده، و يرحم بذاته من شاء من عباده. (٣: ٣٩)

عبد الكريم الخطيب: فهذه الرّحمة الّتي أوجبها الله على نفسه، رحمة منه و كرمًا و فضلًا، هي الّتي تُضفي على الدّاخلين في الإسلام: الأمن و السّلام، بالتّجاوز عمّا اقترفوا من قبل من آثام، فهم أبناء الإسلام منذ اليوم الّذي دخلوا فيه، و لاشيء عليهم ممّا اقترفوه من قبل. (٤: ١٩٦)

٣ ـ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ... الأنعام: ١٣٣

الطَّبَريّ: يقول عزّ ذكره: فلم أخلقهم يا محمّد و لم آمرهم بما أمرتهم به و أنههم عمّا نهيتهم عنه، لحاجة لي إليهم و لاإلى أعمالهم، و لكن لأتفضّل عليهم برحمتي و أثيبهم على إحسانهم إن أحسنوا، فإنّي ذو الرّأفة و الرّحمة. (٥: ٣٤٧)

الطُّوسيّ: و ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يعني صاحب الرّحمة، و هو تعالى بهذه الصّفة لرحمته بعباده. (٤: ٣٠٣)

القُشَيْريّ: و أخبرهم بقوله: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ عن إفضاله، فبجلاله يكاشفهم فيُفنيهم، و بإفضاله يلاطفهم فيُحييهم.

و يقال: سماع غناه يوجب محوهم، و سماع رحمته يوجب صحوهم، فهم في سماع هذه الآية متردّدون بين بقاء و بين فناء، و بين إكرام و بين اصطلام، و بين تقريب و بين تذويب، و بين اجتياح و بين ارتياح. (٢: ١٩٩)

المَيْبُديّ: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بخلقه، فلايعجّل عليهم بالعقوبة. (٣: ٤٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يترحّم عليهم بالتّكليف ليعرضهم للمنافع الدّائمة. (٢: ٥٢)

الطَّبْرِسيّ: أي صاحب النّعمة على عباده، بيّن سبحانه أنّه مع غناه عن عباده يُنعم عليهم، و أنّ إنعامه و إن كثر لاينقص من ملكه و لامن غناه. (٢: ٣٦٩)

الفَخْرالرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّه تعالى لمّا بيّن ثواب

أصحاب الطّاعات و عقاب أصحاب المعاصي و المحرّمات، و ذكر أنّ لكلّ قوم درجة مخصوصة و مرتبة معيّنة، بيّن أنّ تخصيص المطيعين بالثّواب و المذنبين بالعذاب، ليس لأجل أنّه محتاج إلى طاعة المطيعين، أو ينتقص بمعصية المذنبين، فإنّه تعالى غنيّ لذاته عن جميع العالمين، و مع كونه غنيًّا فإنّ رحمته عامّة كاملة، و لاسبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشريّة و النّفوس الإنسانيّة، و إيصالها إلى درجات السّعداء الأبرار، إلّا بترتيب التّرغيب في الطّاعات و التّرهيب عن المحظورات، فقال: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾، و من رحمته على الخلق ترتيب الثّواب و العقاب على الطّاعة و المعصية، فنفتقر هاهنا إلى بيان أمرين:

الأوّل: إلى بيان كونه تعالى غنيًّا، فنقول: إنّه تعالى غنيّ في ذاته و صفاته و أفعاله و أحكامه عن كلّ ما سواه، لأنّه لو كان محتاجًا لكان مستكملًا بذلك الفعل، و المستكمل بغيره ناقص بذاته، و هو على الله محال. و أيضًا فكلّ إيجاب أو سلب يُفرَض، فإن كان ذاته كافية في تحقّقه وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السّلب بدوام ذاته، و إن لم تكن كافية فحينئذ يتوقّف حصول تلك الحالة و عدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه، فذاته لاتنفكّ عن ذلك الثّبوت و العدم، و هما موقوفان على وجود ذلك السّبب المنفصل و عدمه. و الموقوف على الموقوف على الشّيء موقوف على ذلك الشّيء، فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير، و الموقوف على الغير ممكن لذاته، فالواجب لذاته ممكن لذاته و هو محال، فثبت أنّه تعالى غنيّ على الإطلاق.

و اعلم أنّ قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ يفيد الحصر [إلى أن قال:]

و أمّا إثبات أنّه ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ فالدّليل عليه أنّه لاشكّ في وجود خيرات و سعادات و لذّات و راحات: إمّا بحسب الأحوال الجسمانيّة، و إمّا بحسب الأحوال الرّوحانيّة، فثبت بالبرهان الّذي ذكرناه أنّ كلّ ما سواه فهو ممكن لذاته، و إنّما يدخل في الوجود بإيجاده و تكوينه و تخليقه، فثبت أنّ كلّ ما دخل في الوجود من الخيرات و الرّاحات و الكرامات و السّعادات، فهو من الحقّ سبحانه و بإيجاده و تكوينه. ثمّ إنّ الاستقراء دلّ على أنّ الخير غالب على الشّرّ، فإنّ المريض و إن كان كثيرًا فالصّحيح أكثر منه، و الجائع و إن كان كثيرًا فالشّبعان أكثر منه، و الأعمى و إن كان كثيرًا إلّا أنّ البصير أكثر منه، فثبت أنّه لابدّ من الاعتراف بحصول الرّحمة و الرّاحة، و ثبت أنّ الخير أغلب من الشّرّ و الألم و الآفة، و ثبت أنّ مبدأ تلك الرّاحات و الخيرات بأسرها هو الله تعالى، فثبت بهذا البرهان أنّه تعالى هو ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾.

و اعلم أنّ قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يفيد الحصر، فإنّ معناه: أنّه لارحمة إلّا منه، و الأمر كذلك، لأنّ الموجود: إمّا واجب لذاته أو ممكن لذاته، و الواجب لذاته واحد، فكلّ ما سواه فهو منه، و الرّحمة داخلة فيما سواه، فثبت أنّه لارحمة إلّا من الحقّ، فثبت بهذا البرهان صحّة هذا الحصر، فثبت أنّه لاغنيّ إلّا

هو، فثبت أنّه لارحيم إلّا هو.

فإن قال قائل: فكيف يمكننا إنكار رحمة الوالدين على الولد و المولى على عبده، و كذلك سائر أنواع الرّحمة؟

فالجواب: أنّ كلّها عند التّحقيق من الله، و يدلّ عليه وُجُوه:

الأوّل: لولا أنّه تعالى ألقى في قلب هذا الرّحيم داعية الرّحمة، لما أقدم على الرّحمة. فلمّا كان موجد تلك الدّاعية هو الله كان الرّحيم هو الله، ألاترى أنّ الإنسان قد يكون شديد الغضب على إنسان قاسي القلب عليه، ثمّ ينقلب رؤوفًا رحيمًا عطوفًا، فانقلابه من الحالة الأُولى إلى الثّانية ليس إلّا بانقلاب تلك الدّواعي. فثبت أنّ مقلّب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعًا للتّسلسل. و بالقرآن، و هو قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ اَفْئِدَتَهُمْ وَاَبْصَارَهُمْ﴾ الانعام: ۱۱۰، فثبت أنّه لارحمة إلّا من الله.

و الثّاني: هَبْ إنّ ذلك الرّحيم أعطى الطّعام و الثّوب و الذّهب، و لكن لاصحّة للمزاج و التّمكّن من الانتفاع بتلك الأشياء، و إلّا فكيف الانتفاع؟ فالّذي أعطى صحّة المزاج و القدرة و المكنة هو الرّحيم في الحقيقة.

و الثّالث: أنّ كلّ من أعطى غيره شيئًا فهو إنّما يُعطي لطلب عوض، و هو إمّا الثّناء في الدّنيا أو الثّواب في الآخرة أو دفع الرّقّة الجنسيّة عن القلب، و هو تعالى يُعطي لالغرض أصلًا فكان تعالى هو الرّحيم الكريم. فثبت بهذه البراهين اليقينيّة القطعيّة صحّة قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِىُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بمعنى أنّه لاغنيّ و لارحيم إلّا هو. فإذا ثبت أنّه غنيّ عن الكلّ ثبت أنّه لايستكمل بطاعات المطيعين، و لاينتقص بمعاصي المذنبين. و إذا ثبت أنّه ذو الرّحمة ثبت أنّه ما رتّب العذاب على الذّنوب و لاالثّواب على الطّاعات إلّا لأجل الرّحمة و الفضل و الكرم و الجود و الإحسان، كما قال في آية أُخرى: ﴿إِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا﴾ الإسراء: ۷. فهذا البيان الإجماليّ كافٍ في هذا الباب، و أمّا تفصيل تلك الحالة و شرحها على البيان التّامّ، فممّا لايليق بهذا الموضع.

المسألة الثّانية: أمّا المعتزلة فقالوا: هذه الآية إشارة إلى الدّليل الدّالّ على كونه عادلًا منزّهًا عن فعل القبيح، و على كونه رحيمًا محسنًا بعباده. أمّا المطلوب الأوّل فقال: تقريره أنّه تعالى عالم بقبح القبائح و عالم بكونه غنيًّا عنه، و كلّ من كان كذلك فإنّه يتعالى عن فعل القبيح.

أمّا المقدّمة الأُولى: فتقريرها إنّما يتمّ بمجموع مقدّمات ثلاث:

أوّلها: أنّ في الحوادث ما يكون قبيحًا نحو: الظّلم و السّفه و الكذب و الغيبة، و هذه المقدّمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها.

و ثانيها: كونه تعالى عالمًا بالمعلومات، و إليه الإشارة بقوله قبل هذه الآية: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ۱۳۲.

و ثالثها: كونه تعالى غنيًّا عن الحاجات، و إليه

الإشارة بقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾. و إذا ثبت مجموع هذه المقدّمات الثّلاث، ثبت أنّه تعالى عالم بقبح القبائح و عالم بكونه غنيًّا عنها. فإذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلًا لها، لأنّ المقدم على فعل القبيح إنّما يقدم عليه إمّا لجهله بكونه قبيحًا، و إمّا لاحتياجه. فإذا كان عالمًا بالكلّ امتنع كونه جاهلًا بقبح القبائح، و إذا كان غنيًّا عن الكلّ امتنع كونه محتاجًا إلى فعل القبائح؛ و ذلك يدلّ على أنّه تعالى منزّه عن فعل القبائح متعالٍ عنها، فحينئذ يُقطَع بأنّه لا يظلم أحدًا. فلمّا كلّف عبيده الأفعال الشّاقّة وجب أن يُثيبهم عليها، و لمّا رتّب العقاب و العذاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلًا فيها. فبهذا الطّريق ثبت كونه تعالى عادلًا في الكلّ.

فإن قال قائل: هَبْ أنّ بهذا الطّريق انتفى الظّلم عنه تعالى، فما الفائدة في التّكليف؟

فالجواب: أنّ التّكليف إحسان و رحمة على ما هو مقرّر في «كتب الكلام» فقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ إشارة إلى المقام الأوّل، و قوله: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ إشارة إلى المقام الثّاني، فهذا تقرير الدّلائل الّتي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية، على صحّة قولهم.

و اعلم يا أخي أنّ الكلّ لا يحاولون إلّا التّقديس و التّعظيم، و سمعت الشّيخ الإمام الوالد ضياء الدّين عمر بن الحسين رحمه الله، قال: سمعت الشّيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاريّ يقول: نظر أهل السّنّة على تعظيم الله في جانب القدرة و نفاذ المشيئة، و نظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل و البراءة عن فعل ما لا ينبغي، فإذا تأمّلت علمت أنّ أحدًا لم يصف الله إلّا بالتّعظيم و الإجلال و التّقديس و التّنزيه، و لكن منهم من أخطأ و منهم من أصاب، و رجاء الكلّ متعلّق بهذه الكلمة، و هي قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾. (١٣: ١٩٩)

القُرطُبيّ: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي بأوليائه و أهل طاعته. (٧: ٨٨)

أبو حَيّان: لمّا ذكر تعالى من أطاع و من عصى و الثّواب و العقاب، ذكر أنّه هو الغنيّ من جميع الجهات، لا تنفعه الطّاعة و لا تضرّه المعصية، و مع كونه غنيًّا هو ذو الرّحمة، أي التّفضّل التّامّ. قال ابن عبّاس: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بأوليائه و أهل طاعته. و قيل: بكلّ خلقه، و من رحمته تأخير الانتقام من العصاة. و قيل: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ جاعل نفع الخلائق بعضهم ببعض. (٤: ٢٢٥)

الشِّربينيّ: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي التّجاوز عن خلقه، فمن رحمته إرسال الرّسل و تأخير العذاب عن المذنبين، لعلّهم يتوبون و يرجعون. (١: ٤٥٠)

أبو السُّعود: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ مبتدأ و خبر. [إلى أن قال:]

و قوله تعالى: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر آخر، أو هو الخبر، و ﴿الْغَنِيُّ﴾ صفة، أي يترحّم عليهم بالتّكليف تكميلًا لهم، و يُمهلهم على المعاصي. و فيه تنبيه على أنّ ما سلف ذكره من الإرسال ليس لنفعه، بل لترحّمه على العباد، و تمهيد لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾. (٢: ٤٤٦)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ٣٠)

البُرُوسَويّ: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يترحّم عليهم بالتّكليف تكميلًا لهم، و يُمهلهم على المعاصي.

و في «التّأويلات النّجميّة» يعني مع غناه عن الخلق له رحمة قد اقتضت إيجاد الخلق، ليربحوا عليه لاليربح عليهم. (٣: ١٠٧)

ابن عاشور: و ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر ثانٍ. و عَدَل عن أن يوصف بوصف الرّحيم إلى وصفه بأنّه ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾، لأنّ الغنيّ وصف ذاتيّ للّه لاينتفع الخلائق إلّا بلوازم ذلك الوصف، و هي جوده عليهم، لأنّه لاينقص شيئًا من غناه، بخلاف صفة الرّحمة، فإنّ تعلّقها ينفع الخلائق.

فأوثرت بكلمة «ذُو» لأنّ «ذُو» كلمة يُتوصّل بها إلى الوصف بالأجناس، و معناها صاحب، و هي تشعر بقوّة أو وفرة ما تضاف إليه، فلايقال: ذو إنصاف إلّا لمن كان قويّ الإنصاف، و لايقال: ذو مال لمن عنده مال قليل، و المقصود من الوصف بذي الرّحمة هنا: تمهيد لمعنى الإمهال الّذي في قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾، أي فلايقولنّ أحد: لما ذا لم يذهب هؤلاء المكذّبين؟ أي أنّه لرحمته أمهلهم إعذارًا لهم. (٧: ٦٥)

الطَّباطَبائيّ: و ربّك هو الّذي يوصف بالغنيّ المطلق الّذي لافقر معه و لاحاجة، و بالرّحمة المطلقة الّتي وسعت كلّ شيء، و مقتضى ذلك أنّه قادر على أن يُذهبكم بغناه و يستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق برحمته، و الشّاهد عليه أنّه أنشأكم برحمته من ذرّيّة قوم آخرين أذهبهم بغناه عنهم. (٧: ٣٥٦)

عبدالكريم الخطيب: و في وصف اللّه سبحانه و تعالى بـ ﴿الْغَنِيُّ﴾ و ﴿الرَّحْمَةِ﴾، مناسبة لما بعد هذين الوصفين الكريمين، من أنّ اللّه سبحانه و تعالى قادر على أن يُذهب النّاس جميعًا، لأنّه في غنًى عنهم، و لكنّه ذو رحمة واسعة، فلايعجّل بعقوبة هؤلاء المشركين، و لايؤاخذ النّاس بما كسبوا، بل يُمهلهم، و يُقيم بين أيديهم دلائل الحقّ و الهدى، لعلّهم يرجعون عمّا هم فيه من ضلال و كفران. (٤: ٣١٣)

فضل اللّه: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ فقد كانت رحمته سبب وجود الكون و الخلق، و كانت رحمته سبب كلّ نعمة تكفل للوجود استمراره، و للعباد حياتهم، فلم تنطلق رحمته من حاجة، ليكون غناه سببًا في بُعْده عنهم، بل انطلقت من ذاته الّتي تُعطي الرّحمة للعاصي كما تعطيها للمطيع. (٩: ٣٣٢)

٤ـ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا. الإسراء: ٢٤

تقدّم في: «ارْحَمْهُمَا» فلاحظ.

٥ـ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ... فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ.

الحديد: ١٣

عبد اللّه بن عمرو [بن العاص]: سُور مسجد بيت المَقْدِس الشّرقيّ باطنه من المسجد. (الثّعلبيّ ٩: ٢٣٨)

الحسَن: إنّ الرّحمة الّتي في باطنه الجنّة، و العذاب

الّذي في ظاهره جهنّم. (الماوَرْديّ ٥ : ٣٧٥)

ابن زَيْد: في قوله: ﴿بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾: الجنّة و ما فيها. (الطّبَريّ ١١ : ٦٧٩)

نحوه الثّعلبيّ (٩ : ٢٣٨)، و الطّوسيّ (٩ : ٥٢٦)، و المَيْبُديّ (٩ : ٤٨٤)، والزّمَخْشَريّ (٤ : ٦٣)، و القُرطُبيّ (١٨ : ٢٤٦)، و أبوحَيّان (٨ : ٢٢١)، و البُرُوسَويّ (٩ : ٣٦١).

الطّبَريّ: و قوله: ﴿لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ يقول تعالى ذكره: لذلك السّور باب باطنه فيه الرّحمة و ظاهره من قبل ذلك الظّاهر العذاب: يعني النّار. (١١ : ٦٧٨)

الزّجّاج: أي مايلي المؤمنين ففيه الرّحمة، و ما يلي الكافرين ظاهره يأتيهم من قبله العذاب. (٥ : ١٢٤)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: [قول الحسن]

الثّاني: [قول عبد الله بن عمرو بن العاص]

و يحتمل ثالثًا: أنّ الرّحمة الّتي في باطنه نور المؤمنين، و العذاب الّذي في ظاهره ظلمة المنافقين. (٥ : ٤٧٥)

ابن عَطيّة: و فيه باب يسمّى باب الرّحمة، سمّاه في تفسير هذه الآية عُبادة و كعب. و في الشّرق من الجدار المذكور وادٍ يقال له: وادي جهنّم، سمّاه في تفسير هذه الآية عبد الله بن عمر، و ابن عبّاس. و هذا القول في (السّور) بعيد، و الله أعلم. (٥ : ٢٦٢)

الطّبْرِسيّ: و قيل: ﴿بَاطِنُهُ﴾ أي باطن ذلك السّور فيه خارج السّور من قبله يأتيهم العذاب، يعني أنّ المؤمنين يسبقونهم و يدخلون الجنّة، و المنافقون يُجعلون في النّار و العذاب، و بينهم السّور الّذي ذكره الله. (٥ : ٢٣٦)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾، أي في باطن ذلك السّور الرّحمة، و المراد من الرّحمة: الجنّة الّتي فيها المؤمنين، ﴿وَ ظَاهِرُهُ﴾ يعني و خارج السّور ﴿مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ أي من قبله يأتيهم العذاب. و المعنى: أنّ ما يلي المؤمنين ففيه الرّحمة، و ما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب.

و الحاصل: أنّ بين الجنّة و النّار حائط و هو السّور، و لذلك السّور باب، فالمؤمنون يدخلون الجنّة من باب ذلك السّور، و الكافرون يبقون في العذاب و النّار. (٢٩ : ٤٥٨)

الشِّرْبينيّ: وهي ما هم من الكرامة، لأنّه يلي الجنّة الّتي هي ساترة تبطن من فيها بأشجارها و بأستارها، كما كانت بواطنهم ملآنة رحمة. (٤ : ٢٠٧)

الآلوسيّ: ﴿فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ الثّواب و التّعيم الّذي لايكتنه. (٢٧ : ١٧٧)

الطّباطَبائيّ: و جملة ﴿فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ مبتدأ و خبر، و هي خبر ﴿بَاطِنُهُ﴾. (١٩ : ١٥٦)

رَحْمَتُهُ

١ ـ ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْ لَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. البقرة: ٦٤

أبوالعالية: ﴿فَضْلُ اللهِ﴾: الإسلام، و ﴿وَرَحْمَتُهُ﴾: القرآن. (الطّبَريّ ١ : ٣٧٠)

الطَّبَريّ:...رحمته الّتي رحمكم بها، و تجاوز عنكم خطيئتكم الّتي ركبتموها بمراجعتكم طاعة ربّكم. (١: ٣٦٩)

الثّعلبيّ: بتأخير العذاب عنكم. (١: ٢١٢)

و لاحظ: ف ض ل: «فَضْلُ اللّه».

٢ـ وَ هُوَ الَّذى يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِىُّ الْحَميدُ. الشّورى: ٢٨

السُّدّيّ: المطر. (٤٣٢)

الطَّبَريّ: ﴿وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ يقول: و ينشر في خلقه رحمته، و يعني بالرّحمة: الغيث الّذي ينزله من السّماء. (١١: ١٤٩)

الثّعلبيّ: و يبسط مطره. (٨: ٣١٨)

المهدويّ: ظهور الشّمس بعد المطر.

(القرطبيّ ١٦: ٢٩)

الماوَرْديّ: ﴿وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ بالغيث فيما يعمّ و يخصّ. (٥: ٢٠٣)

الطُّوسيّ: و نشر الرّحمة عمومها لجميع خلقه، فهكذا نشر رحمة اللّه مجدّدة حالًا بعد حال. ثمّ يضاعفها لمن يشاء، و كلّ ذلك على مقتضى الحكمة و حسن التّدبير الّذي ليس شيء أحسن منه. (٩: ١٦٢)

القُشَيْريّ: اللّه سبحانه محيي القلوب، فكما أنّه ﴿هُوَ الَّذى يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾، فبعد ما أصابت الأرض جدوبة، و أبطأ نزول الغيث، و قنط النّاس من مجيء المطر، و أشرف الوقت على حدّ الفوات يُنزّل اللّه بفضله الغيث. و يُحيي الأرض بعد قنوط أهلها، فكذلك العبد إذا ذبل غصن وقته، و تكدّر صفو وُدّه، و كُسفت شمس أنسه، و بَعُد عن الحضرة و ساحات القرب عهده، فلربّما ينظر إليه الحقّ برحمته فينزل على سرّه أمطار الرّحمة، و يعود عوده طريًّا، و ينبت في مشاهد أنسه وردًا جنيًّا. (٥: ٣٥٤)

المَيْبُديّ: نعمته و خصبه، و قيل: مطره، فيعمّ السّهل و الجبل و العامر و الغامر. و نشرها: عمومها جميع الخليقة. (٩: ٢٨)

الزَّمَخْشَريّ: أي بركات الغيث و منافعه، و ما يحصل به من الخِصْب. و يجوز أن يريد رحمته في كلّ شيء، كأنّه قال: يُنزل الرّحمة الّتي هي الغيث، و ينشر غيرها من رحمته الواسعة. (٣: ٤٦٩)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٢٧: ١٧١)

ابن عَطيّة: و اختلف المتأوّلون في قوله تعالى: ﴿وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ فقالت فرقة: أراد بالرّحمة: المطر، و عدّد النّعمة بعينها بلفظتين، الثّاني منهما يؤكّد الأوّل.

و قالت فرقة: الرّحمة في هذا الموضع الشّمس، فذلك تعديد نعمة غير الأولى. و ذلك أنّ المطر إذا ألمّ بعد القنط حسُن موقعه، فإذا دام سُئم، فتجيء الشّمس بعده عظيمة الموضع. (٥: ٣٦)

الطَّبْرِسيّ: أي و يفرق نعمته و يبسطها بإخراج النّبات و الثّمار الّتي يكون سببها المطر. (٥: ٣١)

أبو حَيّان: يُظهرها من آثار الغيث من المنافع و الخِصْب، و الظّاهر أنّ رحمته: نشرها أعمّ ممّا في الغيث. (٧: ٥١٨)

الشِّربينيّ: ﴿وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ أي يبسط مطره، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ﴾ الفرقان: ٤٨، و إن كان الأصل بنشره، لأنّه بيّن أنّه غيث، فقال ﴿رَحْمَتَهُ﴾ بيانًا و تعميمًا، فيُنزل من السّحاب المحمول بالرّيح من الماء ما لو اجتمع عليه الخلائق ما أطاقوا عمله، فتُصبح الأرض ما بين غُدْران و أنهار، و نبات نجم و أشجار و زهر و حبّ و ثمار، و غير ذلك من المنافع الصّغار و الكبار، فللّه ما أعلى هذه القدرة الباهرة و الآية الظّاهرة، فيخرج من الأرض الّتي هي من صلابتها تعجز عنها المعاول لجمًا، هو في لينه ألين من الحرير، و في لطافته ألطف من النّسيم، و من سوق الأشجار الّتي تنثني فيها المناقير أغصانًا ألطف من ألسنة العصافير. فما أجْلَفُ من ينكر إخراجه الموتى من القبور أو يحيد عن ذلك بنوع من الغرور! (٣: ٥٤٢)

أبو السُّعود: أي بركات الغيث و منافعه في كلّ شيء، من السّهل و الجبل و النّبات و الحيوان، أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذُكر انتظامًا أوّليًّا. (٦: ١٩)

البُرُوسَويّ: أي بركات الغيث و منافعه في كلّ شيء من السّهل و الجبل و النّبات و الحيوان. و في «فتح الرّحمان»: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ و هي الشّمس؛ و ذلك تعديد نعمة غير الأولى، و ذلك أنّ المطر إذا جاء بعد القنوط حسُن موقعه، فإذا دام سُئم، و تجيء الشّمس بعده عظيمة الوقع. (٨: ٣١٩)

الآلوسيّ: أي منافع الغيث و آثاره في كلّ شيء، من السّهل و الجبل و النّبات و الحيوان، أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذُكر انتظامًا أوّليًّا. و قيل: الرّحمة هنا ظهور الشّمس، لأنّه إذا دام المطر سُئم فتجيء الشّمس بعده عظيمة الموقع، ذكره المهدويّ و ليس بشيء. و من البعيد جدًّا ما قاله السُّدّيّ: من أنّ الرّحمة هنا الغيث نفسه، عدّد النّعمة نفسها بلفظين، و أيًّا ما كان فضمير ﴿رَحْمَتَهُ﴾ للّٰه عزّ و جلّ، و جُوّز على الأوّل كونه للغيث. (٢٥: ٣٩)

الطَّباطَبائيّ: و نشر الرّحمة: تفريق النّعمة بين النّاس بإنبات النّبات و إخراج الثّمار الّتي يكون سببها المطر.

و في الآية انتقال من حديث الرّزق إلى آيات التّوحيد الّتي لها تعلّق مّا بالأرزاق، و يتلوها في هذا المعنى آيات. (١٨: ٥٧)

عبد الكريم الخطيب: أي يُنزّل الغيث على عباده بعد أن ينسوا، و ظنّوا أن لاغياث لهم ممّا هم فيه، من جدب يسوقهم إلى التّهلكة.

فإذا أصابهم الغيث بعد هذا الكرب العظيم، زغردت في صدورهم بلابل البهجة و المسرّة، و أقبلت عليهم الحياة بمواكب الأعراس، تزفّ إليهم بشائر الرّزق و الرّحمة.

﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ أي يبثّها هنا و هناك، فيكون فيها الحياة للأرض، و الغذاء و الرّيّ للإنسان، و الحيوان، و النّبات. (١٣: ٥٦)

فضل اللّه: و يُوزّع نعمه بين النّاس، عبر توزيع ما تنتجه الأرض من نبات و ما تُعطيه من ثمار يحتاجها النّاس في حياتهم. (٢٠: ١٨١)

رَحْمَتِهِ

١ــــ...وَاللّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. البقرة: ١٠٥

الإمام عليّ عليه السلام: إنّه أراد النّبوّة.

(الطّوسيّ ١: ٣٩١)

مثله الحسن، و الإمام الباقر عليه السلام، و الجُبّائيّ، و البلخيّ، و الرُّمّانيّ. (الطّوسيّ ١: ٣٩٢)

ابن عبّاس: إنّه أراد دين الإسلام.

(الطّوسيّ ١: ٣٩٢)

الطّبَريّ: يعني بقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَاللّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، و الله يختصّ من يشاء بنبوّته و رسالته، فيُرسله إلى من يشاء من خلقه، فيتفضّل بالإيمان على من أحبّ فيهديه له.

و اختصاصه إيّاهم بها إفرادهم بها دون غيرهم من خلقه. و إنّما جعل الله رسالته إلى من أرسل إليه من خلقه، و هدايته من هدى من عباده رحمةً منه له، ليصيّره بها إلى رضاه و محبّته، و فوزه بها بالجنّة، و استحقاقه بها ثناءه، و كلّ ذلك رحمة من الله له.

(١: ٥٢٠)

الطّوسيّ: [نقل قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

و هذا بعيد، لأنّه تعالى وصف ذلك بالإنزال، و ذلك لا يليق إلّا بالنّبوّة. (١: ٣٩١)

المَيْبُديّ: يريد بهذه الرّحمة النّبوّة، و قيل: يريد بها الإسلام، أي أنّ الله يصطفي لنبوّته و رسالته من يشاء، و حقيق به، أن ينيط الدّين بمن يشاء، حتّى يعلم أهل الكتاب أنّه ليس ملكًا قطّ، و أنّ ذلك من فضل الله، قال جلّ جلاله: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ اَهْلُ الْكِتَابِ اَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللّهِ وَاَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ الحديد: ٢٩. (١: ٣٠٧)

الزّمَخشَريّ: و الله يختصّ بالنّبوّة ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ و لا يشاء إلّا ما تقتضيه الحكمة. (١: ٣٠٣)

ابن عَطيّة: و الرّحمة في هذه الآية: عامّة لجميع أنواعها الّتي قد منحها الله عباده قديمًا و حديثًا. و قال قوم: الرّحمة: هي القرآن، و قال قوم: نبوّة محمّد صلّى الله عليه و آله، و هذه أجزاء الرّحمة العامّة الّتي في لفظ الآية.

(١: ١٩٠)

القُرطُبيّ: قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ﴾ أي بنبوّته، خصّ بها محمّدًا صلّى الله عليه و آله. و قال قوم: الرّحمة: القرآن. و قيل: الرّحمة في هذه الآية: عامّة لجميع أنواعها الّتي قد منحها الله عباده قديمًا و حديثًا. يقال: رَحِم يَرْحَم، إذا رقّ. و الرّحم و المرحمة و الرّحمة بمعنى، قاله ابن فارس. و رحمة الله لعباده: إنعامه عليهم و عفوه لهم. (٢: ٦١)

أبو حَيّان: و الرّحمة هنا: عامّة بجميع أنواعها، أو النّبوّة و الحكمة و النّصرة، اختصّ بها محمّد صلّى الله عليه و آله، قاله عليّ و الباقر و مُجاهِد و الزّجّاج، أو الإسلام، قاله ابن عبّاس، أو القرآن، أو النّبيّ صلّى الله عليه و آله ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، و هو نبيّ الرّحمة: أقوال خمسة، أظهرها الأوّل. (١: ٣٤١)

أبو السُّعود: جملة ابتدائيّة سيقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير، و التّنبيه على حكمته و إرغام الكارهين له. و المراد برحمته: الوحي، كما في قوله

سبحانه: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف: ٣٢، عبّر عنه باعتبار نزوله على المؤمنين بالخير، و باعتبار إضافته إليه تعالى بالرّحمة. قال عليّ رضي الله عنه: بالنبوّته، خصّ بها محمّدًا؛ فالفعل متعدّ و صيغته الافتعال للإنباء عن الاصطفاء، و إيثاره على التّنزيل المناسب للسّياق الموافق لقوله تعالى: ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٩٠، لزيادة تشريفه، و إقناطهم ممّا علّقوا به أطماعهم الفارغة.

والباء داخلة على المقصود، أي يؤتى رحمته. (١: ١٧٩)

البُرُوسَويّ: و الرّحمة: النّبوّة و الوحي و الحكمة والنّصرة، و المعنى: يُفرد برحمته من يشاء إفراده بها، و يجعلها مقصورة عليه، لاستحقاقه الذّاتيّ الفائض عليه، بحسب إرادته عزّ وجلّ، لاتتعدّاه إلى غيره، لايجب عليه شيء، و ليس لأحد عليه حقّ. و ما وقع في عبارة مشايخنا في حقّ بعض الأشياء إنّه واجب في الحكمة، يعنون به أنّه ثابت متحقّق لامحالة في الوجود، لايُتصوّر أن لايكون، لا أنّه يجب ذلك بإيجاب موجب. (١: ١٩٩)

الآلوسيّ: جملة ابتدائيّة سيقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير، و التّنبيه على حكمته، و إرغام الكارهين له. و المراد من الرّحمة ذلك الخير، إلّا أنّه عبّر عنه بها اعتناءً به، و تعظيمًا لشأنه. (١: ٣٥٠)

ابن عاشور: و الرّحمة هنا: مثل الخير المنزل عليهم: و ذلك إدماج للامتنان عليهم، بأنّ ما نزل عليهم هو رحمة بهم، و معنى الاختصاص: جعلها لأحد دون غيره، لأنّ أصل الاختصاص و التّخصيص راجع إلى هذا المعنى، أعني جعل الحكم خاصًّا غير عامّ سواء خصّ واحدًا أو أكثر. و مفعول المشيئة محذوف، كما هو الشّأن فيه، إذا تقدّم عليه كلام أو تأخّر عنه، أي من يشاء اختصاصه بالرّحمة. (١: ٦٣٥)

فضل الله: فهو يملك العطاء و المنع، و هو يعلم مصالح عباده في ما يُعطيهم أو يمنعهم، و يطّلع على خصائص أوضاعهم الدّاخليّة و الخارجيّة، فيصطفي من رسله مَن يشاء و يُنزّل رسالته على من يشاء، تفضّلًا منه و كرمًا، في خطّ الحكمة الإلهيّة الّتي يختصّ بها عباده. (٢: ١٥٤)

٢ ـ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ... الأعراف: ٥٧

الطّبريّ: الرّحمة الّتي ذكرها جلّ ثناؤه في هذا الموضع: المطر. فمعنى الكلام إذن: و الله الّذي يُرسل الرّياح ليّنًا هبوبها، طيّبًا نسيمها، أمام غيثه الّذي يسوقه بها إلى خلقه. (٥: ٥١٧)

الزّمَخْشَريّ: أمام رحمته، و هي الغيث الّذي هو من أتمّ النّعم و أجلّها و أحسنها أثرًا. (٢: ٨٤)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٨٢)

أبوحَيّان: و معنى ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ أمام نعمته، و هو المطر الّذي هو من أجلّ النّعم و أحسنها أثرًا، و التّعبير عن أمام الرّحمة بقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ﴾ من مجاز الاستعارة؛ إذ الحقيقة هو ما بين يدي الإنسان من الأجرام. (٤: ٣١٧)

أبوالسُّعود: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾: قُدّام رحمته

الّتي هي المطر، فإنّ الصّبا تُثير السّحاب، و الشّمال تجمعه، و الجنوب تدرّه، و الدّبور تُفرّقه. (٢: ٤٩٩)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ١٧٩)

الآلوسيّ: أي قُدّام رحمته، و هو من المجاز، كما نُقل عن أبي بكر الأنباريّ. و المراد بالرّحمة كما ذهب إليه غالب المفسّرين: المطر، و سمّي رحمة لما يترتّب عليه بحسب جري العادة من المنافع.

و لايخفى أنّ الرّحمة في المشهور عامّة، فإطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز، لكونه استعمال اللّفظ في غير ما وُضع له، إذ اللّفظ لم يوضع لذلك الخاصّ بخصوصه، و إن كان إطلاقها عليه لابخصوصه، بل باعتبار عمومه، و كونه فردًا من أفراد ذلك العامّ، فهو حقيقة، لأنّه استعمال اللّفظ فيما وُضع له، على ما بيّن في «شرح التّلخيص» و غيره.

و ادّعى الشّهاب إثبات بعض أهل اللّغة كون المطر من معاني الرّحمة، و قول ابن هشام في رسالته الّتي ألّفها في بيان وجه تذكير ﴿قَرِيبٌ﴾ الأعراف: ٥٦، المارّ عن قريب: إنّا لانجد أهل اللّغة حيث يتكلّمون على الرّحمة، يقولون: و من معانيها المطر، فلو كانت موضوعة له لذكروه، قُصارى ما فيه عدم الوجدان، و هو لايستدعي عدم الوجود. (٨: ١٤٥)

الطّباطبائيّ: أي قُدّام المطر، و فيه استعارة تخييليّة، بتشبيه المطر بالإنسان الغائب الّذي ينتظره أهله، فيقدم و بين يديه بشير يبشّر بقدومه. (٨: ١٦٠)

فضل الله: الّتي تغدق البركات من خلال رحمته، في ما تُثيره في الكون من حركة الرّياح الّتي تتنوّع في سرعتها، و في طبيعتها، و في حملها، فهي تتحرّك لأداء المهمّة الّتي أوكلها الله إليها، و في الخطّ الّذي أرادها أن تسير فيه، من خلال القوانين الطّبيعيّة الّتي أودعها في الكون، بحكمته و إرادته و قوّته. (١٠: ١٤٨)

٣ـ ...وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ اَلَا اِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللهُ فِى رَحْمَتِهِ... التّوبة: ٩٩

الطّبريّ: يقول: سيُدخلهم الله في من رحمه فأدخله برحمته الجنّة. (٦: ٤٥٣)

الطُّوسيّ: وَعْدٌ منه لهم بأن يرحمهم و يُدخلهم فيها، و فيه مبالغة، فإنّ الرّحمة و سعتهم و غمرتهم. و لو قال فيهم: رحمة الله، لأفاد أنّهم اتّسعوا للرّحمة من الله تعالى. (٥: ٣٣١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٦٣)

المَيْبُديّ: أحصى طاعاتهم و أعمالهم و رضيها منهم، إلّا أنّه أوكل نجاتهم برحمته لابأعمالهم، كما قال المصطفى ﷺ: «ما منكم من أحد يُنجيه عمله»، قالوا: و لاأنت يارسول الله؟ قال: «و لاأنا، إلّا أن يتغمّدني الله بفضل منه و رحمته».

فينجيهم من النّار و يدخلهم الجنّة بفضله، و ينعم عليهم نعمة أُخرى، فيمتّع بعضهم بنعيم الجنّة و طيبها لقاء أعمالهم، و يبهجهم فيها: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا اَسْلَفْتُمْ فِى الْاَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ الحاقّة: ٢٤، ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السّجدة: ١٧، ﴿هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠، و كلّ ذلك من نعمته عليهم و توفيقه إيّاهم، سبحانه ما أرأفه بعباده: ﴿وَاللهُ رَؤُفٌ

بِالْعِبَادِ﴾البقرة: ۲۰۷]. (٤: ١٩٩)

الآلوسيّ: وعد لهم بإحاطة رحمته سبحانه بهم، كما يُشعر بذلك (في) الدّالّة على الظّرفيّة، وهو في مقابلة الوعيد للفرقة السّابقة، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ التّوبة: ۹۸. (۱۱: ۷)

٤ ـ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ... القصص: ۷۳

الطُّوسيّ: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ﴾ أي من نعمه عليكم. (٨: ١٧٣)

لاحظ: س ك ن: «لِتَسْكُنُوا».

رَحْمَتِكَ

١ ـ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. الأعراف: ١٥١

مضى في: رح م: «الرَّاحِمِينَ».

٢ ـ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. يونس: ٨٦

لاحظ: ن ج و: «نَجِّنَا».

رُحْمًا

فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكٰوةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا. الكهف: ٨١

ابن عبّاس: أوصل رُحْمًا. فرزق الله لهما جارية، فتزوّج بها نبيّ من الأنبياء، فولدت نبيًّا من الأنبياء، فهدى الله على يديه أُمّة من النّاس، وكان الغلام رجلًا كافرًا لصًّا قتّالًا: فمن ذلك قتله الخضر، وكان اسمه جيسور. (٢٥١)

نحوه الكلبيّ. (الثّعلبيّ ٦: ١٨٧)

أوصل للرّحم وأبرّ بوالديه. (الثّعلبيّ ٦: ١٨٧)

قتادة: أبرّ بوالديه.

[وفي رواية] أقرب خيرًا. (الطّبريّ ٨: ٢٦٧)

ابن جُرَيْج: أرحم به منهما بالّذي قتل الخضر. (الطّبريّ ٨: ٢٦٧)

مُقاتِل: يعني وأحسن منه برًّا بوالديه، وكان في شرف وعده. (٢: ٥٩٨)

الفرّاء: يقول: أقرب أن يرحما به. وهو مصدر رحمت. (٢: ١٥٧)

الطّبريّ: قوله: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ اختلف أهل التّأويل في تأويله، فقال بعضهم: معنى ذلك: وأقرب رحمة بوالديه، وأبرّبهما من المقتول.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وأقرب أن يرحمه أبواه منهما للمقتول.

وكان بعض أهل العربيّة يتأوّل ذلك: وأقرب أن يرحماه، والرُّحْم: مصدر رحمت. يقال: رحمتُه رحمةً ورُحْمًا. وكان بعض البصريّين يقول: من الرَّحِم والقرابة. وقد يقال: رُحْم ورُحُم مثل عُسْر وعُسُر، وهُلْك وهُلُك. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا وجه للرَّحِم في هذا الموضع، لأنّ المقتول كان الّذي أبدل الله منه والديه ولدًا لأبوي المقتول، فقرابتهما من والديه، وقربهما منه في الرَّحِم سواء. وإنّما معنى ذلك: وأقرب من المقتول أن يرحم والديه

فيبرّهما، كما قال قَتادَة. و قد يتوجّه الكلام إلى أن يكون معناه: و أقرب أن يرحماه، غير أنّه لاقائل من أهل تأويل تأوّله كذلك. فإذ لم يكن فيه قائل، فالصّواب فيه ما قلنا، لما بيّنّا. (٨: ٢٦٧)

الزّجّاج: و معنى: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ أي أقرب عطفًا و أمسّ بالقرابة، و الرُّحْم و الرُّحُم في اللّغة: العطف و الرّحمة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٠٥)

الثّعلبيّ: هو من الرّحم و القرابة، و قيل: هو من الرّحمة، يقال: رحَم و رحُم للرّحمة مثل هلْك و هلُك وعمْر و عمُر. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٨٧)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: يعني أكثر برًّا بوالديه من المقتول، قاله قَتادَة، و جعل الرُّحم: البرّ.

الثّاني: أعجل نفعًا و تعطّفًا. قال أبو يونس النّحويّ: و جعل الرُّحم المنفعة و التّعطّف.

الثّالث: أقرب أن يرحمابه، و الرُّحم: الرّحمة، قاله أبو عَمْرو بن العلاء. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٣: ٣٣٥)

الطُّوسيّ: أي أبرّ بوالديه من المقتول في قول قَتادَة، يقال: رحمه رحمةً و رُحْمًا. و قيل: الرُّحم و الرُّحم. و قيل: معناه و أقرب أن يرحما بهما. (٧: ٨١)

المَيْبُديّ: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ قرأ ابن عامر و يعقوب (رُحُمًا) بضمّ الحاء، و قرأ الباقون ﴿رُحْمًا﴾ بسكون الحاء. و الوجه: إنّ رُحُمًا و رُحْمًا واحد، و المضموم عينه أصل و المسكّن مخفّف منه، و كالشُّغُل و الشُّغْل، أي رحمةً و عطفًا. الرَّحِم و الرَّحْمَة و المَرْحَمَة بمعنى واحد.

و قيل هو من الرّحِم و القرابة، أي أبرّ بوالديه، و أوصل للرّحم. (٥: ٧٢٥)

ابن عَطيّة: و «الرُّحْم» الرّحمة، و المراد عند فرقة أي يرحمهما، و قيل: أي يرحمانه. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ ابن عامر (رُحُمًا) بضمّ الحاء، و قرأ الباقون ﴿رُحْمًا﴾ بسكونها، و اختلف عن أبي عمرو. و قرأ ابن عبّاس (زَكَاةً: رَبُّهُمَا أَزْكَىٰ مِنْهُ وَأَقْرَبَ رُحْمًا) و روي عن ابن جُرَيْج: أنّهما بُدّلا غلامًا مسلمًا، و روي عن ابن جُرَيْج أنّهما بُدّلا جارية، و حكى النّقّاش أنّها ولدت هي و ذرّيّتها سبعين نبيًّا، و ذكره المهدويّ عن ابن عبّاس.

و هذا بعيد، و لاتُعرَف كثرة الأنبياء إلّا في بني إسرائيل، و هذه المرأة لم تكن فيهم. (٣: ٥٣٦)

الطَّبْرِسيّ: و الرُّحْم: العطف و الرّحمة. و قيل: معناه أبرّ بوالديه و أوصل للرّحِم عن ابن عبّاس. و قيل: معناه و أقرب أن يرحمابه. (٣: ٤٨٧)

الفَخْر الرّازيّ: أي يكون هذا البدل أقرب عطفًا و رحمةً بأبويه، بأن يكون أبرّبهما و أشفق عليهما. و الرُّحْم: الرّحمة و العطف. روي أنّه ولدت لهما جارية تزوّجها نبيّ، فولدت نبيًّا، هدى الله على يديه أُمّة عظيمة. (٢١: ١٦١)

القُرطُبيّ: قرأ ابن عبّاس (رُحُمًا) بالضّمّ. الباقون بسكونها. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

واختلف عن أبي عمرو ﴿رُحْمًا﴾ معطوف على ﴿زَكٰوةً﴾، أي رحمةً، يقال: رحِمه رَحمةً و رُحْمًا،

و ألفه للتأنيث، و مذكّره رُحْم. قيل: إنّ الرُّحْم هنا بمعنى الرَّحِم، قرأها ابن عبّاس. (و أوْصَل رُحْمًا) أي رَحِمًا. (١١: ٣٧)

أبوحَيّان: و الرُّحم و الرّحمة: العطف، مصدران كالكُثر و الكَثرة، و أفعل هنا ليست للتّفضيل، لأنّ ذلك الغلام لازكاة فيه و لارحمة. و الظّاهر أنّ قوله: ﴿وَاَقْرَبَ رُحْمًا﴾، أي رحمةً والديه، و قال ابن جُرَيْج: يرحمانه. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٥٥)

الشِّربينيّ: أي رحمةً و عطفًا عليهما. و قيل: هو من الرَّحِم و القرابة. قال قَتادَة: أي أوصل للرّحِم و أبرّ للوالدين. و عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: أبدلهما الله تعالى جارية، ولدت سبعين نبيًّا، و قال ابن جُرَيْج: أبدلهما بغلام مسلم. [ثمّ ذكر القراءات]

(٢: ٣٩٨)

أبوالسُّعود: أي رحمةً و عطفًا. قيل: وُلدت لهما جارية تزوّجها نبيٌّ فولدت نبيًّا، هدى الله تعالى على يديه أُمّة من الأُمم...

و قرئ (رُحُمًا) بضمّ الحاء أيضًا و انتصابه على التّمييز، مثل (زَكوةً). (٤: ٢٠٨)

البُرُوسَويّ: ﴿رُحْمًا﴾: رحمةً و برًّا بوالديه.

(٥: ٢٨٥)

الآلوسيّ: أي رحمة. [ثمّ استشهد بشعر]

و هما مصدران كالكُثر و الكَثرة، و المراد: أقرب رحمةً عليهما و برًّا بهما، و استظهر ذلك أبوحَيّان. و لعلّ وجهه كثرة استعمال المصدر مبنيًّا للفاعل، مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله.

و أخرج ابن أبي شيبة و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن عَطيّة: أنّ المعنى هما به أرحم منهما بالغلام، و لعلّ المراد على هذا أنّه أحبّ إليهما من ذلك الغلام: إمّا لزيادة حسن خُلقه أو خَلقه أو الاثنين معًا. و هذا المعنى أقرب للتّأسيس من المعنى الأوّل، على تفسير المعطوف عليه بما سمعت، إلّا أنّه يؤيّد ذلك التّفسير ما أخرجه ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس: أنّهما أبدلا جارية ولدت نبيًّا.

و قال الثّعلبيّ: إنّها أدركت يونس بن متّى فتزوّجها نبيّ من الأنبياء، فولدت نبيًّا هدى الله على يده أُمّة من الأمم. و في رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر: أنّها ولدت نبيّين.

و في رواية أُخرى عن ابن عبّاس و جعفر الصّادق رضي الله تعالى عنهما: أنّها ولدت سبعين نبيًّا. و استبعد هذا ابن عَطيّة، و قال: لايُعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلّا في بني إسرائيل، و لم تكن هذه المرأة منهم. و فيه نظر ظاهر. و وجه التّأييد أنّ الجارية بحسب العادة تُحبّ أبويها و ترحمهما و تعطف عليهما و تُبرّ بهما أكثر من الغلام. قيل: أبدلهما غلامًا مؤمنًا مثلهما.

و انتصاب المصدرين على التّمييز، و العامل ما قبل كلّ من أفعل التّفضيل، و لايخفى ما في الإبهام أوّلًا ثمّ البيان ثانيًا من اللُّطف، و لذا لم يقل: فأردنا أن يُبدلهما ربّهما أزكى منه وأرحم، على أنّ خبر ﴿زَكوةً﴾ من المدح ما ليس في أزكى، كما يظهر بالتّأمّل الصّادق.

و ذكر أبوحَيّان: أنّ «أفعل» ليس للتّفضيل هنا،

لأنّه لازكاة في ذلك الغلام و لارحمة. و تعقّب بأنّه كان زاكيًا طاهرًا من الذّنوب. بالفعل إن كان صغيرًا، و بحسب الظّاهر إن كان بالغًا. فلذا قال موسى ﷺ ﴿نَفْسًا زَكِيَّةً﴾، الكهف: ٧٤، و هذا في مقابلته. فخير من زكاة من هو زكيّ في الحال و المآل بحسب الظّاهر و الباطن. و لو سُلّم فالاشتراك التّقديريّ يكفي في صحّة التّفضيل، و أنّ قوله: «و لارحمةً» قول بلادليل. انتهى.

و قال الخفاجيّ: إنّ الجواب الصّحيح هنا أن يكتفي بالاشتراك التّقديريّ. لأنّ الخضر ﷺ كان عالمًا بالباطن، فهو يعلم أنّه لازكاة فيه و لارحمة، فقوله: «إنّه لادليل عليه» لاوجه له. و أنت تعلم أنّ الرّحمة على التّفسير الثّاني ممّا لايصحّ نفيها، لأنّها مدار الخشية، فافهم.

و الظّاهر أنّ الفاء للتّفريع، فيفيد سببيّة الخشية للإرادة المذكورة، و يُفهم من تفريع القتل ــ و لم يُفرّعه نفسه مع أنّه المقصود ــ تأويله اعتمادًا على ظهور انفهامه من هذه الجملة على ألطف وجه. و فيها إشارة إلى ردّ ما يلوح به كلام موسى ﷺ من أنّ قتله ظلم و فساد في الأرض. [ثمّ ذكر القراآت] (١٦: ١١)

ابن عاشور: و الرُّحْم: بضمّ الرّاء و سكون الحاء، نظير الكُثر للكثرة. (١٥: ١١٨)

الطَّباطَبائيّ: و المراد بكونه أقربَ منه رُحْمًا كونه أوصل للرّحم و القرابة، فلايُرهقهما.

و أمّا تفسيره بكونه أكثر رحمةً بهما، فلايناسبه قوله: «أقرَب منه» تلك المناسبة، و هذا كما عرفت يؤيّد كون المراد من قوله: ﴿يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا﴾ الكهف: ٨٠، في الآية السّابقة إرهاقه إيّاهما بطغيانه و كفره، لاتكليفه إيّاهما الطّغيان و الكفر، و إغشاؤهما ذلك.

و الآية على أيّ حال تلوح إلى أنّ إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله، و يستدعي ولدًا مؤمنًا صالحًا يصل رحمهما. و قد كان المقضيّ في الغلام خلاف ذلك، فأمر الله الخضر بقتله ليُبدلهما خيرًا منه زكاةً و أقرب رُحْمًا. (١٣: ٣٤٨)

عبد الكريم الخطيب: و الرُّحْم: الرّحمة الّتي تكون بين المتراحمين، من أبناء و آباء، و إخوة و أصدقاء.

فهذا الولد الّذي سيُرزقه هذان الأبوان خلفًا لابنهما القتيل، سيكون لهما فيه قُرّة عين، و أُنس نفس، و مسرّة قلب، ممّا يريان فيه من صلاح و تقوى، و ما يجدان منه من برّ بهما، و إحسان إليهما. (٨: ٦٦٢)

فضل الله: بمعنى أشدّ وصلًا للقرابة و للرّحم فلايرهقهما بشيء. (١٤: ٣٧٦)

اَرْحَامُ

١ ــ ...قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ... الأنعام: ١٤٣

لاحظ: ش م ل: «اشْتَمَلَتْ».

الْاَرْحَام

١ ــ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ. آل عمران: ٦

لاحظ: ص و ر: «يُصَوِّرُكُمْ».

٢ـ ...وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا. النّساء: ١

ابن عبّاس ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ و اتّقوا الله في الأرحام فصلوها. (الطّبريّ ٣: ٥٦٩)

النّخعيّ: يقول: اتّقوا الله الّذي تُعاطفون به و الأرحام. يقول: الرّجل يسأل بالله و بالرّحم. (الطّبريّ ٣: ٥٦٨)

مُجاهِد: يقول: أسألك بالله و بالرّحم.

اتّقوا الأرحام أن تقطعوها.

مثله عِكْرِمَة و ابن زَيْد. (الطّبريّ ٣: ٥٦٨، ٥٦٩)

الضّحّاك: يقول: اتّقوا الله في الأرحام فصلوها.

مثله الرّبيع. (الطّبريّ ٣: ٥٦٨)

الحسَن: هو قول الرّجل: أنشدك بالله و الرّحم.

﴿اتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾، و اتّقوه في الأرحام. (الطّبريّ ٣: ٥٦٩)

قَتادَة: ذُكر لنا أنّ نبيّ الله ﷺ كان يقول: اتّقوا الله و صلوا الأرحام، فإنّه أبقى لكم في الدّنيا، و خير لكم في الآخرة. (الطّبريّ ٣: ٥٦٨)

السُّدّيّ: يقول: اتّقوا الله، و اتّقوا الأرحام لاتقطعوها. (الطّبريّ ٣: ٥٦٨)

الفَرّاء: و قوله: ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾. فنصب ﴿الْأَرْحَامَ﴾، يريد: و اتّقوا الأرحام أن تقطعوها.

و عن الأعمش عن إبراهيم أنّه خفض ﴿الْأَرْحَامِ﴾، قال: هو كقولهم: بالله و الرّحم. و فيه قبح، لأنّ العرب لاتردّ مخفوضًا على مخفوض، و قد كُني عنه، و قد قال الشّاعر

تُعلّق في مثل السّواري سيوفنا

و ما بينها و الكعب غوطٌ نفانف

و إنّما يجوز هذا في الشّعر لضيقه. (١: ٢٥٢)

الطّبَريّ: و أمّا قوله: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، فإنّ أهل التّأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه: و اتّقوا الله الّذي إذا سألتم بينكم، قال السّائل للمسؤول: أسألك به و بالرّحم.

و على هذا التّأويل [على ما قاله الحسن] قول بعض من قرأ قوله: (وَالْأَرْحَامِ) بالخفض عطفًا: بالأرحام على الهاء الّتي في قوله: (بِهِ) كأنّه أراد: و اتّقوا الله الّذي تساءلون به و بالأرحام، فعطف بظاهر على مكنيّ مخفوض. و ذلك غير فصيح من الكلام عند العرب، لأنّها لاتنسّق بظاهر على مكنيّ في الخفض إلّا في ضرورة شعر؛ و ذلك لضيق الشّعر. و أمّا الكلام فلاشيء يضطرّ المتكلّم إلى اختيار المكروه من المنطق و الرّديء في الإعراب منه. و ممّا جاء في الشّعر من ردّ ظاهر على مكنيّ في حال الخفض، قول الشّاعر:

تُعلّق في مثل السّواري سيُوفنا

و ما بينها و الكعب غوطٌ نفانف

فعطف «الكعب» و هو ظاهر على الهاء و الألف في قوله: «بينها» و هي مكنيّة.

و قال آخرون: تأويل ذلك ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ و اتّقوا الأرحام أن تقطعوها.

... ابن عبّاس كان يقرأ ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ يقول: اتّقوا الله لاتقطعوها.

و على هذا التّأويل قرأ ذلك من قرأه نصبًا، بمعنى:

و اتّقوا الله الّـذي تسـاء لون بـه، و اتّقـوا الأرحـام أن تقطعوها، عطفًا بالأرحام في إعرابها بالنّصب على اسم الله تعالى ذكره.

و القراءة الّتي لانستجيز للقارئ أن يقرأ غيرها في ذلـك النّصـب: ﴿وَاتَّقُـوا اللهَ الَّـذِى تَسَـاءَلُونَ بِـهِ وَالْاَرْحَـامَ﴾ بمعنى: و اتّقوا الأرحام أن تقطعوها، لما قد بيّنّا أنّ العرب لاتعطف بظاهر من الأسماء على مكنيّ في حال الخفض، إلّا في ضـرورة شـعر، علـى مـا قـد وصفت قبل. (٣: ٥٦٧)

الزّجّـاج: القـراءة الجيّـدة نصـب ﴿الْاَرْحَامَ﴾ المعنى: و اتّقـوا الأرحـام أن تقطعوهـا. فأمّـا الجـرّ في ﴿الْاَرْحَامَ﴾ فخطأ في العربيّة، لايجوز إلّا في اضـطرار شعر، و خطأ أيضًا في أمر الدّين عظـيم، لأنّ النّـبيّ ﷺ قال: لاتحلفوا بآبائكم، فكيف يكـون تسـاء لون بـه و بالرّحِم على ذا؟ (٢: ٦)

الماوَرْديّ: و معنى قوله: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾، هـو قولهم: أسألك بـالله و بـالرّحِم، و هـذا قـول مُجاهِـد وإبراهيم. و قرأ حمزة (وَالْاَرْحَامِ) بالكسر على هـذا المعنى.

و في ﴿وَالْاَرْحَـامَ﴾ قول آخر: أنّـه أراد صِـلُوها و لاتقطعوها، و هـو قـول قَتـادَة، و السُّـدّيّ، لأنّ الله تعالى قصد بأوّل السّورة حين أخبرهم أنّهم من نفس واحدة، أن يتواصلوا و يعلموا أنّهم إخوة و إن بعدوا. (١: ٤٤٧)

الطُّوسيّ: قرأ حمـزة وحـده (وَالْاَرْحَـامِ) بجـرّ الميم، الباقون بفتحها.

﴿وَالْاَرْحَامَ﴾ القراءة المختـارة عنـد النّحـويّين النّصـب في ﴿وَالْاَرْحَامَ﴾ على تقدير: و اتّقوا الأرحام، و تكون معطوفة علـى موضـع (بِـهِ) ذكـره أبـوعليّ الفارسيّ. فأمّا الخفض فلايجوز عندهم إلّا في ضرورة الشّعر. [ثمّ استشهد بالشّعر المتقدّم] (٣: ٩٨)

القُشَيْريّ: أي اتّقوا الأرحام أن تقطعوها، فمـن قطع الرّحم قطع، و مَن وصلها وصل. (٢: ٧)

المَيْبُديّ: (وَالْاَرْحامِ) بجرّ الميم قـراءة حمـزة، و معطوف على ضمير اسـم الله، كمـا قالـت العـرب: اسألك بالله و الرّحِم، و يعطفون قوم من النّحاة الكوفة على مضمر مجرّد بدون إعادة الجارّ، و على هذا المعنى أنشدوا الأشعار و استشهدوا عليها، و هذه جارٍ بينـهم، و أمّـا مـن جهـة القيـاس فضـعيف، لأنّ العـرب لاتقول: مررت به و زيد، بدون إعـادة حـرف الجـارّ، لكن تقول: مررت به و بزيد، مع إعادة الجارّ. قـال الله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ﴾ القصص: ٨١، و باقي القرّاء ﴿وَالْاَرْحَامَ﴾ يقـرؤن بالنّصـب عطفًـا على اسم الله تعالى، يعني: فاتّقوا الله فلاتعصوه، و اتّقـوا الأرحام فلاتقطعوها. (٢: ٤٠٦)

الزّمَخْشَريّ: و قرئ ﴿وَالْاَرْحَامَ﴾ بالحركـات الثّلاث، فالنّصب على وجهين:

إمّا على: (وَاتَّـقُوا اللهَ وَالْاَرْحَامَ)، أو أن يعطـف على محلّ الجارّ و المجرور، كقولك: مررت بزيد و عمـرًا، و ينصره قراءة ابن مَسعود (تَسْأَلُونَ بِهِ وَبِالْاَرْحَامِ).

و الجرّ على عطف الظّاهر على المضـمر، و لـيس بسديد، لأنّ الضّمير المتّصل متّصـل كاسمـه، و الجـارّ

و المجرور كشيء واحد. فكانا في قولك: «مررت بـه و زيد» و «هذا غلامه و زيد» شديدي الاتّصال، فلمّـا اشتدّ الاتّصـال لتكـرّره، أشـبه العطـف علـى بعـض الكلمة فلم يجز، و وجـب تكريـر العامـل، كقولـك: «مررت به و بزيد» و «هـذا غلامـه و غـلام زيـد» ألاترى إلى صحّة قولك: «رأيتك و زيدًا» و «مررت بزيد و عمرو» لـما لم يقوّ الاتّصال، لأنّه لم يتكرّر، و قد تمحّل لصحّة هذه القراءة بأنّهـا علـى تقـدير تكريـر الجارّ، و نظيرها:

* فما بك و الأيّام مِن عَجَب *

و الرّفع على أنّه مبتدأ خبره محذوف، كأنّه قيـل: و الأرحام كذلك، على معنى: و الأرحام ممّا يُتّقـى، أو و الأرحام ممّا يتساءل به. و المعنى أنّهم كـانوا يُقـرّون بأنّ لهم خالقًا، و كانوا يتساءلون بـذكر الله و الـرّحِم، فقيل لهـم: اتقـوا الله الّـذي خلقكـم، و اتّقـوا الّـذين تتناشدون به، و اتّقوا الأرحام، فلاتقطعوها. أو واتّقـوا الله الّذي تتعاطفون بإذكاره و بإذكار الرّحم. و قد آذن عزّ و جلّ إذ قرن الأرحام باسمه أنّ صلتها منه بمكـان، كما قال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الإسراء: ٢٣.

و عن الحسَن: إذا سألك بالله فأعطه، و إذا سـألك بالرّحِم فأعطه. و للرّحم حجنة عند العرش. و معنـاه ما روي عن ابن عبّـاس رضـي الله عنـهما: «الـرّحِم معلّقة بالعرش فإذا أتاها الواصل بشّت بـه و كلّمتـه، و إذا أتاها القاطع احتجبت منه».

و سئل ابن عُيَيْنَة عن قوله عليه الصّلاة و السّلام: «تخيّروا لنطفكم» فقال: يقول: لأولادكم. و ذلـك أن يضع ولده في الحلال. ألم تسمع قوله تعالى: ﴿وَاتَّـقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِـهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ و أوّل صـلته أن يختار له الموضع الحلال، فلايقطع رحمه و لانسبه، فإنّما للعاهر الحَجَر. ثمّ يختـار الصّـحّة و يجتنـب الـدّعوة، و لايضعه موضع سوء يتّبع شهوته و هواه، بغير هُـدًى من الله. (١: ٤٩٣)

ابن عَطِيّة: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ نصـب علـى العطـف على موضع (بِهِ) لأنّ موضعه نصـب. و الأظهـر أنّـه نُصـب بإضـمار فعـل، تقـديره: و اتّقـوا الأرحـام أن تقطعوها. و هذه قراءة السّبعة إلّا حمزة، و عليها فسّـر ابن عبّاس و غيره.

و قرأ عبـد الله بـن يزيـد: (وَالْأَرْحَـامُ) بـالرّفع: و ذلك على الابتداء، و الخبر مقدّر، تقديره: و الأرحام أهلٌ أن توصل.

و قرأ حمزة و جماعة مـن العلمـاء. (وَالْأَرْحَـامِ) بالخفض عطفًا على الضّمير، و المعـنى عنـدهم: أنّهـا يتساءل بها، كما يقول الرّجل: أسألك بالله و بالرّحِم، هكذا فسّرها الحسَن و إبراهيم النّخعيّ و مُجاهِد.

و هذه القراءة عند رؤساء نحويّي البصرة لاتجـوز، لأنّه لايجوز عنـدهم أن يُعطَـف ظـاهر علـى مضـمر مخفوض. قـال الزّجّـاج عـن المـازنيّ: لأنّ المعطـوف و المعطوف عليه شريكان يحلّ كلّ واحد منـهما محـلّ صاحبه، فكما لايجـوز: مـررت بزيـد، وك، فكـذلك لايجوز مررت بك و زيد، و أمّـا سـيبَوَيه فهـي عنـده قبيحة لاتجوز إلّا في الشّعر. [ثمّ ذكر الشّعر المتقدّم]

المضمر المخفوض لاينفصل فهو كحرف من الكلمة، و لايُعطَف على حرف، و يُردّ عندي هذه القراءة من المعنى و جهان:

أحدهما: أنّ ذكر الأرحام فيما يتساءل به لامعنى له في الحضّ على تقوى الله، و لافائدة فيه أكثر من الإخبار بأنّ الأرحام يتساءل بها، و هذا تفرّق في معنى الكلام و غضّ من فصاحته، و إنّما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلّة.

و الوجه الثّاني: أنّ في ذكرها على ذلك تقريرًا للتّساؤل بها و القسَم بحُرمتها، و الحديث الصّحيح يردّ ذلك في قوله ﷺ: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت». و قالت طائفة: إنّما خفض (وَ الْأَرْحَامِ) على جهة القسَم من الله على ما اختصّ به: لا إله إلّا هو، من القسم بمخلوقاته، و يكون المُقسَم عليه فيما بعد من قوله: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾. و هذا كلام يأباه نظم الكلام و سرده، و إن كان المعنى يُخرجه. (٢: ٤)

الطَّبْرِسيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: أنّه من قولهم: أسألك بالله أن تفعل كذا، و أُنشدك بالله و بالرّحم، و نَشَدْتُك الله و الرّحم، و كذا كانت العرب تقول، عن الحسن و إبراهيم. و على هذا يكون قوله: ﴿وَ الْأَرْحَامَ﴾ عطفًا على موضع قوله: (بِهِ) و المعنى: إنّكم كما تُعظّمون الله بأقوالكم فعظّموه بطاعتكم إيّاه.

و الآخر: أنّ معنى ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ تطلبون حقوقكم و حوائجكم فيما بينكم به. ﴿وَ الْأَرْحَامَ﴾ معناه: و اتّقوا الأرحام أن تقطعوها، عن ابن عبّاس و قَتادَة و مُجاهِد و الضّحّاك و الرّبيع، و هو المرويّ عن أبي جعفر [الباقر] عليه السلام، فعلى هذا يكون منصوبًا عطفًا على اسم الله تعالى. و هذا يدلّ على وجوب صلة الرّحم، و يؤيّده ما رواه عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «قال الله تعالى أنا الرّحمان خلقت الرّحم و شققت لها اسمًا من اسمي، فمن وصلها وصلته، و من قطعها بتّته»، و في أمثال هذا الخبر كثرة.

و صلة الرّحم قد تكون بقبول النّسب و قد تكون بالإنفاق على ذي الرّحِم وما يجري مجراه. (٢: ٣)

الفَخْر الرّازيّ: قرأ حمزة وحده: (وَ الْأَرْحَامِ) بجرّ الميم، قال القفّال رحمه الله: و قد رويت هذه القراءة عن غير القرّاء السّبعة عن مُجاهِد و غيره، و أمّا الباقون من القرّاء فكلّهم قرأوا بنصب الميم. و قال صاحب «الكشّاف»: قرئ (وَ الْأَرْحَام) بالحركات الثّلاث.

أمّا قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النّحويّين إلى أنّها فاسدة، قالوا: لأنّ هذا يقتضي عطف المُظهر على المضمر المجرور، و ذلك غير جائز.

و احتجّوا على عدم جوازه بوُجُوه:

أوّلها: قال أبوعليّ الفارسيّ: المضمر المجرور بمنزلة الحرف، فوجب أن لايجوز عطف «المظهر عليه».

إنّما قلنا: المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوُجُوه:

الأوّل: أنّه لاينفصل ألبتّة، كما أنّ التّنوين لاينفصل؛ و ذلك أنّ الهاء و الكاف في قوله: (بِهِ)، و«بك» لاترى واحدًا منفصلًا عن الجارّ ألبتّة، فصار كالتّنوين.

الثّاني: أنّهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار، كحذفهم التّنوين من المفرد؛ و ذلك كقولهم: ياغلام، فكان المضمر المجرور مشابهًا للتّنوين من هذا الوجه. فثبت أنّ المضمر المجرور بمنزلة حرف التّنوين، فوجب أن لايجوز عطف المُظهر عليه، لأنّ من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف و المعطوف عليه، فإذا لم تحصل المشابهة هاهنا وجب أن لايجوز العطف.

و ثانيها: قال عليّ بن عيسى: إنّهم لم يستحسنوا عطف المُظهر على المضمر المرفوع. فلايجوز أن يقال: اذهب و زيد، و ذهبت و زيد، بل يقولون: اذهب أنت و زيد، و ذهبت أنا و زيد. قال تعالى: ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ المائدة: ٢٤، مع أنّ المضمر المرفوع قد ينفصل، فإذا لم يجز عطف المُظهر على المضمر المجرور مع أنّه أقوى من المضمر المجرور بسبب أنّه قد ينفصل، فلأن لايجوز عطف المظهر على المضمر المجرور ـ مع أنّه ألبتّة لاينفصل ـ كان أولى.

و ثالثها: قال أبوعثمان المازنيّ: المعطوف و المعطوف عليه متشاركان، و إنّما يجوز عطف الأوّل على الثّاني لو جاز عطف الثّاني على الأوّل، و هاهنا هذا المعنى غير حاصل؛ و ذلك لأنّك لاتقول: مررت بزيد و ك. فكذلك لاتقول: مررت بك و زيد.

و اعلم أنّ هذه الوُجُوه ليست وجوهًا قويّة في دفع الرّوايات الواردة في اللُّغات؛ و ذلك لأنّ حمزة أحد القرّاء السّبعة، و الظّاهر أنّه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله ﷺ، و ذلك يوجب القطع بصحّة هذه اللُّغة، و القياس يتضاءل عند السّماع، لاسيّما بمثل هذه الأقيسة الّتي هي أوهن من بيت العنكبوت، و أيضًا فلهذه القراءة وجهان:

أحدهما: أنّها على تقدير تكرير الجارّ، كأنّه قيل: تساءلون به و بالأرحام.

و ثانيهما: أنّه ورد ذلك في الشّعر، و أنشد سيبَوَيه في ذلك:

فاليوم قد بتّ تهجونا و تشتمنا

فاذهب فما بك و الأيّام من عجب

و أنشد أيضًا:

نعلّق في مثل السّواري سيوفنا

و ما بينها و الكعب غوط نفانف

و العجب من هؤلاء النّحاة أنّهم يستحسنون إثبات هذه اللُّغة بهذين البيتين المجهولين، و لايستحسنون إثباتها بقراءة حمزة و مُجاهِد، مع أنّهما كانا من أكابر علماء السّلف في علم القرآن.

و احتجّ الزّجّاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى، بقوله ﷺ: «لاتحلفوا بآبائكم»، فإذا عطفت الأرحام على المكنّى عن اسم الله، اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام. و يمكن الجواب عنه، بأنّ هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهليّة، لأنّهم كانوا يقولون: أسألك بالله و الرّحِم، و حكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لاتُنافي ورود النّهي عنه في المستقبل.

و أيضًا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط، و هاهنا ليس كذلك، بل هو حلف بالله أوّلًا ثمّ يقرن به بعده ذكر الرّحم، فهذا لاينافي مدلول ذلك الحديث.

فهذا جملة الكلام في قراءة قوله: (وَالْاَرْحَامِ) بالجرّ.

أمّا قراءته بالنّصب، ففيه وجهان:

الأوّل: و هو اختيار أبي عليّ الفارسيّ، و عليّ بن عيسى، أنّه عطف على موضع الجارّ و المجرور، كقوله:

* فلسنا بالجبال و لا الحديدا *

و الثّاني: و هو قول أكثر المفسّرين: أنّ التّقدير: و اتّقوا الأرحام أن تقطعوها، و هو قول مُجاهِد و قَتادَة و السُّدّيّ و الضّحّاك و ابن زَيْد و الفَرّاء و الزّجّاج، و على هذا الوجه فنصب ﴿الْاَرْحَامَ﴾ بالعطف على قوله: ﴿اللهَ﴾ أي اتّقوا الله و اتّقوا الأرحام، أي اتّقوا حقّ الأرحام فصِلُوها و لا تقطعوها.

قال الواحديّ رحمه الله: و يجوز أيضًا أن يكون منصوبًا بالإغراء، أي و الأرحام فاحفظوها و صِلُوها كقولك: الأسد الأسد، و هذا التّفسير يدلّ على تحريم قطيعة الرّحم، و يدلّ على وجوب صلتها.

و أمّا القراءة بالرّفع فقال صاحب «الكشّاف»: الرّفع على أنّه مبتدأ خبره محذوف، كأنّه قيل: و الأرحام كذلك، على معنى و الأرحام ممّا يُتّقى، أو و الأرحام ممّا يتساءل به. [إلى أن قال:]

قال بعضهم: اسم الرّحِم مشتقّ من الرّحمة الّتي هي النّعمة، و احتجّ بما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «يقول الله تعالى أنا الرّحمان و هي الرّحم اشتققت اسمها من اسمي». و وجه التّشبيه أنّ لمكان هذه الحالة تقع الرّحمة من بعض النّاس لبعض. و قال آخرون: بل اسم الرّحم مشتقّ من الرّحِم الّذي عنده يقع الإنعام و أنّه الأصل. و قال بعضهم: بل كلّ واحد منهما أصل بنفسه، و النّزاع في مثل هذا قريب. (٩: ١٦٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ٢)

أبوحَيّان: ﴿وَ الْاَرْحَامَ﴾ قرأ جمهور السّبعة بنصب الميم، و قرأ حمزة: بجرّها، و هي قراءة النّخعيّ و قَتادَة و الأعمش. و قرأ عبد الله بن يزيد: بضمّها.

فأمّا النّصب فظاهره أن يكون معطوفًا على لفظ الجلالة، و يكون ذلك على حذف مضاف، التّقدير: و اتّقوا الله و قطع الأرحام. و على هذا المعنى فسّرها ابن عبّاس و قَتادَة و السُّدّيّ و غيرهم. و الجامع بين تقوى الله و تقوى الأرحام هذا القدر المشترك. و إن اختلف معنى التّقويين، لأنّ تقوى الله بالتزام طاعته و اجتناب معاصيه، و اتّقاء الأرحام بأن توصل و لا تقطع فيما يفضّل بالبرّ و الإحسان. و بالحمل على القدر المشترك يندفع قول القاضي: كيف يراد باللّفظ الواحد المعاني المختلفة؟

و تقول أيضًا: إنّه في الحقيقة من باب عطف الخاصّ على العامّ، لأنّ المعنى و اتّقوا الله، أي اتّقوا مخالفة الله. و في عطف ﴿الْاَرْحَامَ﴾ على اسم ﴿اللهَ﴾ دلالة على عظم ذنب قطع الرّحم، و انظر إلى قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَ ذِى الْقُرْبٰى﴾ البقرة: ٨٣، كيف قرن ذلك بعبادة الله في أخذ الميثاق.

و في الحديث: «من أبرّ؟ قال: أمّك» و فيه: «أنت و مالك لأبيك».

و قال تعالى في ذمّ من أضلّه: من الفاسقين ﴿اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا اَمَرَ اللهُ بِهِ اَنْ يُوصَلَ﴾ البقرة: ٢٧.

و قيل: النّصب عطفًا على موضع (به) كما تقول:

مررت بزيد و عمرًا. لـمّا لم يشاركه في الإتباع علـى اللّفظ، أتبع على موضعه. و يؤيّد هذا القول قراءة عبد الله: ﴿ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ بِالْأَرْحَامِ ﴾.

أمّا الرّفع فوجه على أنّه مبتدأ و الخبر محـذوف، قدّره ابن عَطيّة: و الأرحام أهـل أن توصـل. و قـدّره الزّمَخشَريّ: و الأرحام ممّا يُتّقى، أو ممّا يتسـاءل بـه. و تقديره أحسن من تقدير ابن عَطيّة؛ إذ قدّر مـا يـدلّ عليه اللّفظ السّابق، و ابن عَطيّة قدّر من المعنى.

و أمّا الجرّ فظـاهره أنّـه معطـوف علـى المضـمر المجرور من غير إعادة الجارّ، و على هذا فسّرها الحسَن و النّخعـيّ و مُجاهِـد. و يؤيّـده قـراءة عبـد الله : و (بالْأَرْحَامِ) و كانوا يتناشدون بذكر الله و الرّحِم.

قال الزّمَخشَريّ: و ليس بسديد، يعني الجرّ عطفًا على الضّمير. قال: لأنّ الضّمير المتّصل متّصل كاسمه، و الجارّ و المجرور كشيء واحد، فكانا في قولك: مررت به و زيد، و هذا غلامه و زيد، شديدي الاتّصال. فلمّا اشتدّ الاتّصال لتكرّره اشتبه العطف على بعض الكلمة فلم يُجرّ، و وجب تكرير العامل كقولـك: مـررت بـه و بزيد، و هذا غلامه و غلام زيد. ألا تـرى إلى صـحّة: رأيتك و زيدًا، و مررت بزيـد و عمـرو، لـمّا لم يقـو الاتّصال لأنّه لم يتكرّر؟ و قد تمحّل لصحّة هذه القراءة بأنّها على تقـدير تكريـر الجـارّ، و نظـير هـذا قـول الشّاعر:

* فما بك و الأيّام من عجب *

[و نقل كلام ابن عَطيّة ثمّ قال:]

و ذهبت طائفة إلى أنّ الواو في ﴿ وَالْأَرْحَامَ ﴾ واو القسم لا واو العطف، و المتلقّى به القسم هـي الجملـة بعده. و لله تعالى أن يُقسم بما شاء من مخلوقاته، على ما جاء في غير ما آيـة في كتـاب الله تعـالى. و ذهبـوا إلى تخريج ذلك فرارًا من العطف على الضّمير المجرور بغير إعادة الجارّ، و ذهابًا إلى أنّ في القسم بها تنبيهًـا علـى صلتها و تعظيمًا لشأنها، و أنّها من الله تعالى بمكان. قال ابن عَطيّة: و هذا قول يأباه نظم الكلام و سرّه. انتهى.

و ما ذهب إليه أهل البصرة و تبعهم فيـه الزّمَخشَـريّ و ابن عَطيّة: من امتناع العطف على الضّمير المجرور إلّا بإعادة الجارّ، و من اعتلالهم لذلك غـير صـحيح، بـل الصّحيح مذهب الكوفيّين في ذلك، و أنّه يجـوز. و قـد أطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى: ﴿ وَكُفْرٌ بِـهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾، البقـرة: ٢١٧، و ذكرنـا ثبـوت ذلك في لسـان العرب نثرها و نظمها، فأغنى ذلـك عـن إعادته هنا.

و أمّا قول ابن عَطيّة: «و يردّ عندي هـذه القـراءة من المعنى وجهان» فجسـارة قبيحة منه لا تليـق بحالـه و لا بطهارة لسـانه؛ إذ عمـد إلى قـراءة متـواترة عـن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمّـة، و اتّصـلت بأكـابر قرّاء الصّحابة الّذين تلقّوا القرآن مِنْ فِي رسول الله ﷺ بغير واسطة عثمان و عليّ و ابـن مَسعود و زَيْـد بـن ثابت. و أقرأ الصّحابة أُبيّ بـن كعـب عمـد إلى ردّهـا بشيء خطر له في ذهنه. و جسـارته هـذه لا تليـق إلّا بالمعتزلة كالزّمَخشَريّ، فإنّه كثيرًا مـا يطعـن في نقـل القرّاء و قراءتهم، و حمزة رضي الله عنه: أخـذ القـرآن عن سليمان بن مهران الأعمش، و حمـدان بـن أعـين،

و محمّد بن عبد الرّحمان بن أبي ليلى، و جعفر بن محمّد الصّادق، و لم يقرأ حمزة حرفًا من كتاب الله إلّا بأثر.

و كان حمزة صالحًا وَرِعًا ثقةً في الحديث، و هو من الطّبقة الثّالثة، وُلد سنة ثمانين و أحكم القراءة، و له خمس عشرة سنة، و أمّ النّاس سنة مائة، و عرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم: سفيان الثّوريّ، و الحسن بن صالح. و من تلامبذه جماعة منهم إمام الكوفة في القراءة و العربيّة أبو الحسن الكِسائيّ. و قال الثّوريّ و أبو حنيفة و يحيى بن آدم: غلب حمزة النّاس على القرآن و الفرائض. و إنّما ذكرت هذا و أطلت فيه لئلّا يطّلع غمر[1] على كلام الزّمخشريّ و ابن عَطيّة في هذه القراءة فيسيء ظنًّا بها و بقارئها، فيقارب أن يقع في الكفر بالطّعن في ذلك. و لسنا متعبّدين بقول نحاة البصرة و لا غيرهم ممّن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيّين من كلام العرب لم ينقله البصريّون، و كم حكم ثبت بنقل البصريّين لم ينقله الكوفيّون. و إنّما يُعرَف ذلك مَن له استبحار في علم العربيّة، لاأصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصّحف دون الشّيوخ. (٣: ١٥٧)

أبو السُّعود: ﴿وَ الْأَرْحَامَ﴾ بالنّصب عطفًا على محلّ الجارّ و المجرور، كقولك: مررت بزيد و عمرًا، و ينصره قراءة (تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ بِالْأَرْحَامِ) فإنّهم كانوا يقرنونها في السّؤال و المناشدة بالله عزّ و جلّ، و يقولون: أسألك بالله و بالرّحِم، أو عطفًا على الاسم الجليل، أي اتّقوا الله و الأرحام و صِلُوها و لا تقطعوها، فإنّ قطيعتها ممّا يجب أن يُتّقى، و هو قول مُجاهد و قَتادة و السُّدّيّ و الضّحّاك و الفرّاء و الزّجّاج، و قد جوّز الواحديّ: نصبه على الإغراء، أي و ألزموا الأرحام و صِلُوها. و قرئ بالجرّ عطفًا على الضّمير المجرور، و بالرّفع على أنّه مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: و الأرحام كذلك، أي ممّا يُتّقى أو يتساءل به. (٢: ٩٣)

البُرُوسَويّ: أي يسأل بعضكم بعضًا بالله، فيقول: بالله و بالرّحِم، و أُنشدك الله و الرّحِم افعَل كذا، على سبيل الاستعطاف. و جرت عادة العرب على أنّ أحدهم إذا استعطف غيره يقرن الرّحِم في السّؤال و المناشدة بالله، و يستعطف به. فقوله: ﴿وَ الْأَرْحَامَ﴾ بالنّصب عطف على محلّ الجارّ و المجرور، كقولك: مررت بزيد و عمرًا، أو على ﴿اللهَ﴾، أي اتّقوا الله و اتّقوا الأرحام فصِلُوها و لا تقطعوها.

و قد نبّه سبحانه إذ قرن (الأرحام) باسمه، على أنّ صلتها بمكان منه، و عنه ﷺ «الرّحم معلّقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله و من قطعني قطعه الله» و قال ﷺ: «ما من عمل حسنة أسرع ثوابًا من صلة الرّحم، و ما من عمل سيّئة أسرع عقوبة من البغي»، فينبغي للعباد مراعاة الحقوق، لأنّ الكلّ أخ لأب و أمّ هما آدم و حوّاء سيّما المؤمنين، لأنّ فيهم قرابة الإيمان و الدّين، و كذا الحال في قرابة الطّين. (٢: ١٥٩)

الآلوسيّ: [قال نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و قرأ حمزة بالجرّ [ثمّ ذكر إيراد النّحاة على هذه

---

(١) غمر النّاس غمارهم، و غمار النّاس جمعهم المزدهم المتكاثف. المعجم الوسيط.

القرءة و دفاع أبي حيّان عنه و قال:]

و قد أطال أبوحيّان في «البحر» الكلام في الرّدّ عليهم، و ادّعى أنّ ما ذهبوا إليه غير صحيح، بل الصّحيح ما ذهب إليه الكوفيّون من الجواز، و ورد ذلك في لسان العرب نثرًا و نظمًا، و إلى ذلك ذهب ابن مالك. و حديث أنّ ذكر الأرحام حينئذ لامعنى له في الحضّ على تقوى الله تعالى، ساقط من القول، لأنّ التّقوى إن أُريد بها تقوى خاصّة، و هي الّتي في حقوق العباد الّتي من جملتها صلة الرّحم، فالتّساؤل بالأرحام ممّا يقتضيه بلاريب، و إن أُريد الأعمّ فلدخوله فيها.

و أمّا شبهة أنّ في ذكرها تقرير التّساؤل بها، و القسم بحرمتها، و الحديث يردّ ذلك للنّهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى، فقد قيل في جوابها: لانسلّم أنّ الحلف بغير الله تعالى مطلقًا منهيّ عنه، بل المنهيّ عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البرّ. و أمّا الحلف على سبيل التّأكيد مثلًا فممّا لابأس به، ففي الخبر: «أفلح و أبيه إن صدق».

و قد ذكر بعضهم أنّ قول الشّخص لآخر: أسألك بالرّحِم أن تفعل كذا، ليس الغرض منه سوى الاستعطاف، و ليس هو كـ«قول القائل: و الرّحِم لأفعلنّ كذا» و لقد فعلت كذا، فلايكون متعلّق النّهي في شيء. و القول بأنّ المراد هاهنا: حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهليّة، لايخفى ما فيه، فافهم.

و قد خرّج ابن جنّيّ هذه القراءة على تخريج آخر، فقال في «الخصائص»: باب في أنّ المحذوف إذا دلّت الدّلالة عليه، كان في حكم الملفوظ به، من ذلك:

* رسم دار وقفت في طلله *

أي ربّ رسم دار. و كان رؤبة إذا قيل له: كيف أصبحت يقول: خير عافاك الله تعالى، أي بخير، و يُحذف الباء لدلالة الحال عليها، و على نحو من هذا تتوجّه عندنا قراءة حمزة. و في «شرح المفصّل» أنّ الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدّم ذكرها، و قد مشى على ذلك أيضًا الزّمَخْشَريّ في أحاجيه، و ذكر صاحب «الكشف»: أنّه أقرب من التّخريج الأوّل عند أكثر البصريّة، لثبوت إضمار الجارّ، في نحو الله لأفعلنّ، و في نحو: ما مثل عبدالله و لاأخيه يقولان ذلك، و الحمل على ما ثبت هو الوجه. و نُقل عن بعضهم: أنّ الواو للقسم، على نحو: اتّق الله تعالى، فوالله إنّه مطّلع عليك، و ترك الفاء، لأنّ الاستئناف أقوى الأصلين، و هو وجه حسن.

و قرأ ابن زَيْد (وَالْاَرْحَامُ) بالرّفع. [ثمّ ذكر توجيه هذه القراءة، و بعض الأحاديث إلى أن قال:]

و المراد بالرّحِم: الأقارب، و يقع على كلّ من يجمع بينك و بينه نسَب و إن بَعُد، و يطلق على الأقارب من جهة النّساء، و تخصيصه في باب الصّلة بمن ينتهي إلى رحم الأمّ منقطع عن القبول؛ إذ قد ورد الأمر بالإحسان إلى الأقارب مطلقًا. (٤: ١٨٤)

رشيد رضا: و أمّا قوله تعالى: ﴿وَالْاَرْحَامَ﴾ فقد قرأه الجمهور بالنّصب. قال أكثر المفسّرين: معطوف على الاسم الكريم، أي واتّقوا الأرحام أن تقطعوها، أو اتّقوا إضاعة حقّ الأرحام بأن تصلوها، و لاتقطعوها. و جعله بعضهم عطفًا على محلّ الضّمير المجرور في (بِهِ)،

و اختاره الأستاذ الإمام. و جوّز الواحديّ نصبه بالإغراء، كالقول المأثور عن عمر رضي الله عنه: يا سارية الجبل، أي ألزم الجبل و لُذْ به . و المعنى: و احفظوا الأرحام و أدّوا حقوقها. و قرأه حمزة وحده بالجرّ. قيل: إنّه على تقدير تكرير الجارّ، أي و اتّقوا الله الّذي تساءلون به و بالأرحام، و قد سُمع عطف الاسم المظهر على الضّمير المجرور بدون إعادة الجارّ الّذي هو الأكثر. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

و قد اعترض النّحاة البصريّون على حمزة في قراءته هذه، لأنّ ما ورد قليلًا عن العرب لا يعدّونه فصيحًا، و لا يجعلونه قاعدة بل يُسمّونه شاذًّا، و هذا من اصطلاحاتهم. و مثل هذه اللّغات الّتي لم يُنقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة، و لكن هؤلاء النّحاة مفتونون بقواعدهم. و قد نبّه الأستاذ الإمام على خطئهم في تحكيمها في كتاب الله تعالى، على أنّه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجّة على عربيّ مّا، و قال هنا: إنّ ﴿الْأَرْحَامَ﴾ إمّا منصوب عطفًا على لفظ الجلالة، و إمّا مجرور عطفًا على الضّمير في (بِهِ) و هو جائز بنصّ هذه الآية على هذه القراءة، و هي متواترة خلافًا لبعضهم.

و قال الرّازيّ هنا: و العجب من هؤلاء النّحاة أنّهم يستحسنون إثبات هذه اللّغة بهذين البيتين المجهولين. و لا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة، و مُجاهد مع أنّهما من أكابر علماء السّلف في علم القرآن. هذا، و إنّ المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات و رواياتها متعصّبون لمذهب البصريّين من النّحاة. و الكوفيّون يرون مثل هذا العطف مقيسًا، و رجّح مذهبهم هذا بعض أئمّة البصريّين. و أطال بعض العلماء في الانتصار له.

و قد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى، فقالوا: إنّ ذكره في مقام الأمر بالتّقوى، و التّرغيب فيها مخلّ بالبلاغة، لأنّه أجنبيّ من هذا المقام، ثمّ إنّ فيه تقريرًا لما كانت عليه الجاهليّة من التّساؤل بالأرحام، كما يتساءل بالله تعالى. و هذا ممّا منعه الإسلام بدليل حديث الصّحيحين: «مَن كان حالفًا فليحلف بالله، أو ليصمت».

و أُجيب عن الأوّل بأنّ ذكر التّساؤل بالأرحام ليس أجنبيًّا من مقام الأمر بالتّقوى هنا، لأنّ هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة و الرّحِم، و التزام الأحكام الّتي جاءت بها السّورة في ذلك، حتّى أنّ بعض المفسّرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بجعل نصب ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ بالعطف على محلّ الضّمير، من قوله: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ كما تقدّم.

و أُجيب عن الثّاني بأنّ الحلف بغير الله ليس ممنوعًا مطلقًا، و إنّما يُمنع الحلف الّذي يُعتقد وجوب البرّ به لا ما قُصد به محض التّأكيد، على طريقة العرب في التّأكيد بصيغة القسم، كالتّأكيد بـ«أنّ».

و أقول: إنّ هذا الجواب مبنيّ على كون التّساؤل بالأرحام هو قسمًا بها و هو خطأ، فإنّ السّؤال بالله غير القسم بالله، و السّؤال بالرّحِم غير الحلف بها. [ثمّ نقل كلامًا طويلًا عن ابن تيميّة، بالقسم و قال:]

و حاصل معنى الآية: أنّ الله تعالى يقول: يا أيّها

النّاس اتّقوا ربّكم. [إلى أن قال:]

و اتّقوا اللّه في أمره و نهيه في حقوق الرّحِم الّتي هي أخصّ من حقوق الإنسانيّة، بأن تصلوا الأرحام الّتي أمركم بوصلها، و تحذروا مانهاكم عنه من قطعها، اتّقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الّذي يذكّركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم، و حقّه على عباده و سلطانه الأعلى على قلوبهم و بحقوق الرّحِم، و ما في هذا التّساؤل من الاستعطاف و الإيلاف، فلاتفرطوا في هاتين الرّابطتين بينكم: رابطة الإيمان باللّه و تعظيم اسمه، و رابطة و شيجة الرّحم، فإنّكم إذا فرّطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم فتفسد البيوت و العشائر، و الشّعوب و القبائل. (٤: ٣٣٢)

ابن عاشور: ﴿وَالْاَرْحَامَ﴾ قرأه الجمهور بالنّصب عطفًا على اسم ﴿اللّه﴾، و قرأه حمزة بالجرّ عطفًا على الضّمير المجرور. فعلى قراءة الجمهور يكون ﴿الْاَرْحَامَ﴾ مأمورًا بتقواها على المعنى المصدريّ، أي اتّقائها، و هو على حذف مضاف، أي اتّقاء حقوقها، فهو من استعمال المشترك في معنييه، و على هذه القراءة، فالآية ابتداء تشريع، و هو ممّا أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾.

و على قراءة حمزة يكون تعظيمًا لشأن الأرحام، أي الّتي يسأل بعضكم بعضًا بها؛ و ذلك قول العرب: «ناشدتك اللّه و الرّحِم» كما روي في «الصّحيح»: أنّ النّبيّ ﷺ حين قرأ على عتبة بن ربيعة سورة «فصّلت» حتّى بلغ: ﴿فَاِنْ اَعْرَضُوا فَقُلْ اَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ فصّلت: ١٣، فأخذت عتبة رهبة، و قال: ناشدتك اللّه و الرّحِم. و هو ظاهر محمل هذه الرّواية و إن أباه جمهور النّحاة، استعظامًا لعطف الاسم على الضّمير المجرور بدون إعادة الجارّ، حتّى قال المُبَرِّد: «لو قرأ الإمام بهاته القراءة لأخذتُ نعلي و خرجتُ من الصّلاة» و هذا من ضيق العطن و غرور، بأنّ العربيّة منحصرة فيما يعلمه. و لقد أصاب ابن مالك في تجويزه العطف على المجرور بدون إعادة الجارّ. فتكون تعريضًا بعوائد الجاهليّة، إذ يتساءلون بينهم بالرّحِم و أواصر القرابة، ثمّ يُهملون حقوقها و لايصلونها، و يعتدون على الأيتام من إخوتهم و أبناء أعمامهم، فناقضت أفعالهم أقوالهم. و أيضًا هم قد آذوا النّبيّ ﷺ و ظلموه، و هو من ذوي رحمهم و أحقّ النّاس بصلتهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ اَنْفُسِكُمْ﴾ التوبة: ١٢٨، و قال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٤، و قال: ﴿قُلْ لَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى﴾ الشّورى: ٢٣، و على قراءة حمزة يكون معنى الآية تتمّة لمعنى الّتي قبلها. (٤: ١١)

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿وَالْاَرْحَامَ﴾ فظاهره أنّه معطوف على لفظ الجلالة، و المعنى: و اتّقوا الأرحام، و ربّما قيل: إنّه معطوف على محلّ الضّمير في قوله: (به) و هو النّصب، يقال: مررت بزيد و عمرًا، و ربّما أيّدته قراءة حمزة (وَالْاَرْحَامِ) بالجرّ عطفًا على الضّمير المتّصل المجرور ـ و إن ضعّفه النّحاة ـ فيصير المعنى: و اتّقوا اللّه الّذي تسئلون به و بالأرحام، يقول أحدكم لصاحبه: أسألك باللّه و أسألك بالرّحِم، هذا ما

قيل، لكن السّياق و دأب القرآن في بياناته لا يلائمانه، فإنّ قوله: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ إن جعل صلة مستقلّة للّذي، و كان تقدير الكلام: و اتّقوا الله الّذي تسئلون بالأرحام، كان خاليًا من الضّمير، و هو غير جائز، و إن كان المجموع منه، و ممّا قبله صلة واحدة للّذي كان فيه تسوية بين الله عزّ اسمه و بين الأرحام في أمر العظمة و العزّة، و هي تنافي أدب القرآن.

و أمّا نسبة التّقوى إلى ﴿الْأَرْحَامَ﴾ كنسبته إليه تعالى، فلاضير فيها بعد انتهاء الأرحام إلى صنعه و خلقه تعالى، و قد نُسب التّقوى في كلامه تعالى إلى غيره، كما في قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ البقرة: ٢٨١، و قوله: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٣١، و قوله: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥.

و كيف كان، فهذا الشّطر من الكلام بمنزلة التّقييد بعد الإطلاق، و التّضييق بعد التّوسعة بالنّسبة إلى الشّطر السّابق عليه، أعني قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَنِسَاءً﴾، فإنّ محصّل معنى الشّطر الأوّل: أن اتّقوا الله من جهة ربوبيّته لكم، و من جهة خلقه، و جعله إيّاكم معاشر أفراد الإنسان من سنخ واحد محفوظ فيكم، و مادّة محفوظة متكثّرة بتكثّركم، و ذلك هو النّوعيّة الجوهريّة الإنسانيّة، و محصّل معنى هذا الشّطر: أن اتّقوا الله من جهة عظمته و عزّته عندكم، ـ و ذلك من شئون الرّبوبيّة و فروعها ـ و اتّقوا الوحدة الرّحميّة الّتي خلقها بينكم. و الرّحم: شعبة من شعب الوحدة، و السّنخيّة السّارية بين أفراد الإنسان.

و من هنا يظهر وجه تكرار الأمر بالتّقوى، و إعادته ثانيًا في الجملة الثّانية، فإنّ الجملة الثّانية في الحقيقة تكرار للجملة الأُولى مع زيادة فائدة، و هي إفادة الاهتمام التّامّ بأمر الأرحام.

و الرّحِم في الأصل: رحم المرأة، و هي العضو الدّاخليّ منها المعبّأ لتربية النّطفة و ليدًا، ثمّ استُعير للقرابة بعلاقة الظّرف و المظروف، لكون الأقرباء مشتركين في الخروج من رحم واحدة، فالرّحِم هو القريب، و الأرحام الأقرباء. و قد اعتنى القرآن الشّريف بأمر الرّحِم كما اعتني بأمر القوم و الأُمّة، فإنّ الرّحم مجتمع صغير كما أنّ القوم مجتمع كبير، و قد اعتنى القرآن بأمر المجتمع و عدّه حقيقة ذات خواصّ و آثار، كما اعتنى بأمر الفرد من الإنسان و عدّه حقيقة ذات خواصّ و آثار تُستمدّ من الوجود، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا * وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ الفرقان: ٥٣، ٥٤، و قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات: ١٣، و قال تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾ الأحزاب: ٦، و قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ محمّد: ٢٢، و قال تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ النّساء: ٩، إلى غير ذلك من الآيات. (٤: ١٣٧)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ قرئ قوله

تعالى: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ بالنّصب عطفًا على قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ بمعنى اتّقوا الله و الأرحام.

و تقوى الأرحام هي من تقوى الله، فكما أنّ لله حقوقًا، ينبغي رعايتها و الحرص عليها، فكذلك الأرحام و هم الأقارب، و منهم الأبوان، هم حقوق يجب رعايتها و الحرص عليها؛ إذ كان لهما شأن في تربية الإنسان و رعايته.

فهذا الواجب الّذي يؤدّيه الإنسان لذوي رحمه، هو وفاء لحقوق لهم عليه، و أداء لدين أقرضوه إيّاه، و قد آن أوان استقضائه منه، حين قدر و عجزوا، و ملك و لم يملكوا.

و في الجمع بين اتّقاء حقوق الله، و حقوق ذوي الأرحام لَفَتات منها:

أوّلًا: التّنويه بشأن الصّلة الّتي تصل الإنسان بأصوله و فروعه، و أنّها صلة يجب أن تقوم على التّوادّ و التّراحم، و أنّ في رعايتها مرضاة لله، و استكمالًا لتقواه.

ثانيًا: الإلفات إلى حقوق لله، و أنّها حقوق عظيمة، لا يستطيع الإنسان الوفاء ببعضها، و أنّ الغفلة عنها، أو التّفريط فيها عدوان على الله، و كفران به و بنعمه، و أنّه إذا كان فرضًا لازمًا على الإنسان أن يبرّ أبويه، و يرعى ذوي رحمه بدواعي الانتساب إليهم، فإنّ حبّه لله و رعايته لحقوقه، بالتزام تقواه أوجب و ألزم؛ إذ كان نسبه إلى خالقه و ربّه و إلهه هو النّسب الحقّ الأصيل، و ما سواه تبع و إضافيّ.

كذلك قرئ قوله تعالى: (وَالْأَرْحَامِ) بالجرّ، عطفًا على الضّمير في (بِهِ) في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ بمعنى و اتّقوا الله الّذي تساءلون به و بالأرحام، أي الّذي هو ملء خواطركم و أفكاركم، كما هو شأنكم مع أهليكم و ذوي أرحامكم. فالإنسان أكثر ما يدور على لسانه، و يجري في خاطره، هم أهله و قرابته، و ربّما شغل الإنسان بأهله عن الله، و هذا ما نبّه الله سبحانه و تعالى إليه. و حذّر منه في قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التّوبة: ٢٤، و يقول تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ البقرة: ٢٠٠، و مع هذا فإنّ القراءتان بالنّصب و الجرّ يكملان بعضهما و يكشفان عن وجه من وُجُوه الإعجاز القرآنيّ، و يأخذان على النّاس السّبيل إلى الانحراف عن سواء السّبيل في الجمع بين تقوى الله و برّ ذوي الأرحام، فمن النّاس من يلتفت بوجوده كلّه إلى الله، و يذهل عن حقّ أهله و ذوي قرابته، و من النّاس من تشغله أُمور أهله و ذوي قرابته، فيجور على حقّ الله عنده. و الطّريق القويم هو أن يرعى الأمرين معًا، فللّه حقوق يجب أن يؤدّيها، و للأهل حقوق ينبغي أن يرعاها، و هو ملوم إن قصّر في حقّ على حساب الحقّ الآخر. (٢: ٦٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: الدّعوة إلى العناية بالرّحم:

بعد ذكر ما بيّن أبناء النّوع الإنسانيّ من وشيجة القربى قال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾.

إنّ أهمّيّة التّقوى، و دورها في بناء قاعدة المجتمع الصّالح سبّبت في أن تُذكر مجدّدًا في نهاية الآية الحاضرة، و أن يدعو سبحانه النّاس إلى التزام التّقوى، غاية الأمر أنّه تعالى أضاف إليها جملة أُخرى؛ إذ قال: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ﴾. اتّقوا الله الّذي هو عندكم عظيم، و تذكرون اسمه عند ما تطلبون حقوقكم و حوائجكم فيما بينكم.

ثمّ إنّه يقول: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ و هو عطف على ﴿اللهَ﴾، و لهذا كانت القراءة المعروفة هي نصب ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ فيكون معناها: و اتّقوا الأرحام، و لا تقطعوا صلاتكم بهم.

إنّ ذكر هذا الموضوع هنا يدلّ أوّلًا على الأهمّيّة الفائقة الّتي يُعطيها القرآن الكريم لمسألة الرّحِم و وشيجة القربى، إلى درجة أنّه يذكر اسم الأرحام بعد ذكر اسم الله سبحانه. و هو إشارة ثانيًا إلى الأمر الّذي ذُكر في مطلع الآية، و هو أنّكم جميعًا من أب واحد و أمّ واحدة. و هذا يعني في الحقيقة أنّ جميع أبناء آدم أقرباء و أرحام، و هذا الارتباط و التّرابط يستوجب أن يتحابّ الجميع و يتوادّوا دون تفريق أو تمييز بين عنصر و آخر، و قبيلة و أُخرى تمامًا، كما يتحابّ أفراد القبيلة الواحدة. (٣: ٧٧)

فضل الله: العلاقة بالأرحام في الإسلام:

﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ و جاءت هذه الفقرة آمرةً بالتّقوى، تأكيدًا للخطّ الّذي يريد الله لعباده السّير عليه و ينهجوا نهجه. و ربّما كان في إلحاق كلمة الجلالة، بقوله: ﴿الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ إيحاء بالصّلة الوثيقة الّتي تربط الإنسان بالله، من جهة مناشدة الآخرين له و مساءلتهم إيّاه بالله، في ما يطلبونه من حاجات و ما يبتغونه من قضايا، ممّا يعني مزيدًا من الحضور الممتدّ في وعي الإنسان، و من الشّعور العميق بمسؤوليّته تجاهه، حتّى إنّ النّاس يتوسّلون إليه باسمه، و يستنجحون طلباتهم من خلاله، الأمر الّذي يقتضي المراقبة و المحاسبة الّتي تقود إلى الانضباط في الانطلاق بالإرادة، في خطّ رضاه. فإذا كانت المساءلة بالله مظهرًا للتّعظيم، فإنّ طاعته و تقواه تعتبر مظهرًا أقوى و أكثر تأكيدًا.

أما كلمة: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، فقد وردت فيها القراءة بالكسر، و ذلك بأن تكون معطوفة على الضّمير في كلمة (بِهِ)، على أساس ما يُتعارف بين النّاس في قول بعضهم لبعض: أُنشدك بالله و الرّحِم؛ بحيث تكون متعلّقًا للمساءلة و المناشدة، كما كان الأمر كذلك بالنّسبة إلى الله. و ذلك باعتبار أنّهما أقرب شيء إلى الإنسان، فإنّ الله سبحانه هو الخالق، و الرّحِم هو القريب في النّسب.

و لكنّ الطّبريّ في تفسيره يقول: «و ذلك غير فصيح من الكلام عند العرب، لأنّها لاتنسق بظاهر على مكنيّ في الخفض إلّا في ضرورة شعر؛ و ذلك لضيق الشّعر، و أمّا الكلام فلاشيء يضطرّ المتكلّم إلى

اختيار المكروه من المنطق و الرّديء في الإعراب منه.

و ممّا جاء في الشّعر من ردّ ظاهر على مكنيّ في حال الخفض قول الشّاعر:

نعلّق في مثل السّواري سيوفنا

و ما بينها و الكعب غوط نفانف

فعطف «الكعب» و هو ظاهر، على الهاء و الألف في قوله «بينها» و هي مكنيّة».

و يقول صاحب «الميزان» في هذا الاتّجاه: «لكن السّياق و دأب القرآن في بياناته لايلائمانه، فإنّ قوله: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، إن جُعل صلة مستقلّة لـ(الّذي) و كان تقدير الكلام: و اتّقوا الله الّذي تساءلون بالأرحام، كان خاليًا من الضّمير، و هو غير جائز، و إن كان المجموع منه و ممّا قبله صلة واحدة للّذي، كان فيه تسوية بين ﴿الله﴾ ـ عزّ اسمه ـ و بين ﴿الْأَرْحَامَ﴾ في أمر العظمة و العزّة و هي تنافي أدب القرآن».

و في ضوء ذلك، نلتقي بقراءة النّصب في كلمة ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، لنختارها باعتبار أنّها هي الأرجح و الأقرب، و ذلك في ما رواه الضّحّاك أنّ ابن عبّاس كان يقرأ ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾، على هذا القول: اتّقوا الله في الأرحام فصلوها. و عن الرّبيع قال: اتّقوا الله الّذي تساءلون به و الأرحام، قال: يقول: و اتّقوا الله في الأرحام فصلوها، و جاء في الحديث عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ قال: هي أرحام النّاس. أمر الله تبارك و تعالى بصلتها و عظّمها. ألا ترى أنّه جعلها معه؟».

السّرّ في التّأكيد على صلة الأرحام

و قد يتساءل الإنسان عن سرّ هذا التّأكيد على الأرحام، في ما يريد القرآن أن يُوحي به من الاهتمام بصلتها و عدم مقاطعتها، و اعتبار ذلك قيمة إسلاميّة. و ربّما يضيف البعض إلى ذلك أنّ هذا الاتّجاه في العلاقات الإنسانيّة قد يفسح المجال للعصبيّة العائليّة أن تولد و تتحرّك بما تمثّله صلة الرّحم من خصوصيّة شرعيّة ترقى إلى مستوى القيمة الإسلاميّة الكبيرة، و قد يؤدّي ذلك إلى المزيد من الانغلاق في داخل النّطاق العائليّ.

و لكن القضيّة ـ في ما نفهمه من حكمة التّشريع ـ لاتتحرّك في هذا الجوّ، بل تبتعد عنه ابتعادًا كلّيًّا، لأنّها تدخل في الفكرة الإسلاميّة الّتي تُخطّط لتعميق العلاقات الإنسانيّة و امتدادها، و العمل على التّحرّك من أجل تطويق الانفعالات السّلبيّة الّتي تنمو في النّفس، من خلال حالة التّماسّ المتواصل الّذي تفرضه صلة القرابة، ممّا قد يؤدّي إلى تقاطع شديد و عداوة عميقة؛ و ذلك إذا حدثت بعض الأوضاع الشّاذّة في نطاق الأقرباء، كما نشاهده كثيرًا في المشاكل العائليّة الصّعبة الّتي تحدث بين ذوي القربى، بالمستوى الّذي يُثير الحقد و البغضاء لمدّة طويلة.

فأراد الإسلام أن يجعل لهذه العلاقة قاعدتها الرّوحيّة، بالإضافة إلى القاعدة العاطفيّة الطّبيعيّة الّتي تفرضها العوامل الذّاتيّة المؤثّرة في حركة المشاعر، حتّى يكون ذلك أساسًا تربويًّا للانسجام في خطّ

السّيطرة على الأوضاع السّلبيّة، للحيلولة دون تدهور العلاقات الإنسانيّة، لأنّ الإنسان الّذي لايقدر على امتصاص السّلبيّات في نوازعه و مشاعره مع النّاس الّذين يرتبط معهم بصلة الرّحِم، فإنّه قد لايكون قادرًا على مثل ذلك في علاقته بالنّاس الآخرين الّذين لايرتبط معهم بصلة، في مثل هذا المستوى.

و ربّما كان هذا الأُسلوب الإسلاميّ في رعاية العلاقات الإنسانيّة ظاهرة في التّشريع، في جميع الموارد الّتي تتمثّل فيها العلاقات في نطاق التّماسّ المتواصل، على أساس الرّحِم تارةً، أو الجوار أُخرى، أو الإيمان في حركة العقيدة الواحدة ثالثة، فقد نلاحظ أنّ الأحاديث الواردة في هذه المجالات تؤكّد على التّواصل حتّى في حالات المقاطعة من قبل الآخرين، و على الإحسان حتّى في حالات الإساءة، و على العفو و التّسامح و اللّين حتّى في مجالات الاعتداء.

و إذا كان هناك من يقول: إنّ هذه المبادئ تمثّل الطّابع العامّ للخلق الإسلاميّ و ليست شيئًا خاصًّا بمثل هذه العلاقات. فإنّنا نجيب عن ذلك بالتّأكيد على أصل المبدإ، و لكن مع الملاحظة التّالية: و هي أنّ إثارة هذه المبادئ في حديث هذه الحالات كان بطريقة أكثر حسمًا و تأكيدًا، ممّا يُوحي بأنّ القضيّة ترقى إلى ما لاترتقي إليه الأُمور الأُخرى من الأهمّيّة.

فقد جاء في حديث صلة الرّحِم عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام ـ في ما رواه السّكونيّ ـ قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لاتقطع رحمك و إن قطعتك».

و جاء في كتاب الكافي، عن عنبسة العابد قال: «جاء رجل فشكا إلى أبي عبد الله عليه السلام أقاربه، فقال له: اكظُم غيظك و افعَل، فقال: إنّهم يفعلون و يفعلون، فقال: أتريد أن تكون مثلهم، فلاينظر الله إليكم».

و جاء في الحديث عن أبي حمزة الثّماليّ قال: «قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في خطبته: أعوذ بالله من الذّنوب الّتي تُعجّل الفناء. فقام إليه عبد الله بن الكوّاء اليشكريّ، فقال: يا أمير المؤمنين أوَ يكون ذنوب تُعجّل الفناء؟ فقال: نعم ويلك، قطيعة الرّحم، إنّ أهل البيت ليجتمعون و يتواسون و هم فجرة، فيرزقهم الله عزّ و جلّ، و إنّ أهل البيت ليتفرّقون و يقطع بعضهم بعضًا، فيحرمهم الله و هم أتقياء».

و هكذا نجد أنّ القضيّة لاتتحرّك من موقع الاختناق في أجواء العصبيّة العائليّة، بل تتحرّك في آفاق التّأكيد على أصالة العلاقات الإنسانيّة، و العمل على تعميقها و امتدادها الأخلاقيّ في شخصيّة الإنسان المسلم، فلاتخضع للأوضاع السّلبيّة الطّارئة في ما تفرزه التّشنّجات من سلبيّات. أمّا حدود هذه العلاقات و مجالها الحركيّ و امتدادها في الخطّ الإنسانيّ، فتتكفّل بها التّشريعات الإسلاميّة الّتي تضع هذه العلاقات في نطاق التّفاصيل الشّرعيّة، من حيث انسجامها مع الخطوط الأُخرى الّتي تتحرّك فيها العلاقات العامّة، كما نواجه ذلك في الخطّ الإيمانيّ الّذي يضع للإنسان المسلم الحدود الفاصلة لعلاقته بالمؤمنين و الكافرين في ما يتحفّظ به، أو في ما ينطلق فيه، و ذلك ما يمثّل الضّوابط الثّابتة لحركة علاقة

الإنسان بأرحامه. (٧: ٣١)

٣ـ ...وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ... الأنفال: ٧٥

مُجاهِد: يعني في الميراث، فنسخت الّتي قبلها، وصار التّوارث لذوي الأرحام. (الماوَرْديّ ٢: ٣٣٤)

مثله عِكْرِمَة والحسَن والسُّدّيّ.

(الماوَرْديّ ٢: ٣٣٤)

الطَّبَريّ: والمتناسبون بالأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث ـ إذا كانوا ممّن قسم الله له منه نصيبًا وحظًّا ـ من الحليف والوليّ. (٦: ٢٩٩)

الزّجّاج: أي بعضهم في المواريث أولى ببعض. وهذه المواريث في الولاية بالهجرة منسوخة، نسخها ما في سورة النّساء من الفرائض. (٢: ٤٢٥)

الطُّوسيّ: في الآية دلالة على أنّ من كان قرباه أقرب إلى الميّت كان أولى بالميراث، سواء كان عصبة أو لم يكن، أو له تسمية أو لم يكن، لأنّ مع كونه أقرب تبطل التّسمية. ومن وافقنا في توريث ذوي الأرحام يستثني العصبة، وذوي السّهام.

وهذه الآية نسخت حكم التّوارث بالنّصرة والهجرة، فإنّهم كانوا لايورّثون الأعراب من المهاجرين، على ما ذكر في الآيات الأُولى. ومن قال: الولاية في الآية الأُولى ولاية النّصرة دون الميراث، يقول: ليست هذه ناسخة لها، بل هما محكمتان.

(٥: ١٩٢)

المَيْبُديّ: أي الأقوياء الّذين تجمعهم بالقرب رحِم واحدة، أو يُنسبُون إلى أب واحد بعضهم أولى ببعض في الميراث من الأجانب. (٤: ٨٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ أولو القرابات أو أولى بالتّوارث، وهو نسخ للتّوارث بالهجرة والنّصرة. (٢: ١٧٠)

ابن عَطيّة: وقوله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ إلى آخر السّورة، قال: من تقدّم ذكره هي في المواريث، وهي ناسخة للحكم المتقدّم ذكره، من أن يرث المهاجريّ الأنصاريّ، ووجب بهذه الآية الأخيرة أن يرث الرّجل قريبه وإن لم يكن مهاجرًا معه. وقالت فرقة منها مالك بن أنس رحمه الله: إنّ الآية ليست في المواريث، وهذا فرار عن توريث الخال والعمّة ونحو ذلك.

وقالت فرقة: هي في المواريث إلّا أنّها نُسخت بآية المواريث المبيّنة. (٢: ٥٥٧)

الطَّبْرِسيّ: معناه: وذوو الأرحام والقرابة بعضهم أحقّ بميراث بعضهم من غيرهم، عن ابن عبّاس والحسَن وجماعة المفسّرين. وقالوا: صار ذلك نسخًا لما قبله من التّوارث بالمعاقدة والهجرة وغير ذلك من الأسباب، فقد كانوا يتوارثون بالمؤاخاة، فإنّ النّبيّ ﷺ كان آخى بين المهاجرين والأنصار. (٢: ٥٦٣)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ ابتداء، والواحد: ذو، والرّحم مؤنّثة؛ والجمع: أرحام. والمراد بها ها هنا العصبات دون المولود بالرّحِم. وممّا يبيّن أنّ المراد بالرّحِم العصبات قول العرب: وصلتك رحِم. لايريدون قرابة الأمّ...

واختلف السّلف ومن بعدهم في توريث ذوي

الأرحام. [ثمّ نقل آراء الفقهاء في هذه المسألة] (٨: ٥٨)

أبوحَيّان: أي و أصحاب القرابات، و من قال: إنّ قوله في المؤمنين المهاجرين و الأنصار ﴿بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال: ٧٢، في المواريث بالأخوّة الّتي كانت بينهم، قال: هذه في المواريث، و هي نسخ للميراث بتلك الأخوّة، و إيجاب أن يرث الإنسان قريبه المؤمن و إن لم يكن مهاجرًا. و استدلّ بها أصحاب أبي حنيفة على توريث ذوي الأرحام.

و قالت فرقة منهم مالك: ليست في المواريث، و هذا فرار عن توريث الخال و العمّة و نحو ذلك.

و قالت فرقة: هي في المواريث إلّا أنّها نسختها آية المواريث المبيّنة. (٤: ٥٢٣)

الآلوسيّ: ﴿وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ﴾ أي ذوو القرابة ﴿بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ﴾ آخر منهم في التّوريث من الأجانب ﴿فِى كِتَابِ اللهِ﴾ أي في حكمه أو في اللّوح المحفوظ...

و أخرج ابن مردويه عنه [ابن عبّاس] رضي الله تعالى عنه، قال: توارث المسلمون لـمّا قدموا المدينة بالهجرة، ثمّ نُسخ ذلك بهذه الآية، و استدلّ بها على توريث ذوي الأرحام الّذين ذكرهم الفرضيّون؛ و ذلك لأنّها نُسخ بها التّوارث بالهجرة، و لم يفرق بين العصبات و غيرهم، فيدخل مَن لا تسمية لهم و لا تعصيب و هُم هُم [1] و بها أيضًا احتجّ ابن مَسعود - كما أخرجه ابن أبي حاتم و الحاكم - على أنّ ذوي الأرحام أولى من مولى العتاقة، و لـمّا سمع الحَبْر قال: هيهات هيهات أين ذهب؟ إنّما كان المهاجرون يتوارثون دون الأعراب فنزلت، و خالفه سائر الصّحابة رضي الله تعالى عنهم أيضًا على ما قيل.

و أنت تعلم أنّه إذا أُريد بكتاب الله تعالى آيات المواريث السّابقة في سورة النّساء، أو حكمه سبحانه المعلوم هناك، لا يبقى للاستدلال على توريث ذوي الأرحام بالآية وجه، و كذا ما قاله ابن الفرس من أنّه قد يُستدلّ بها لمن قال: إنّ القريب أولى بالصّلاة على الميّت من الوالي. (١٠: ٣٩)

ابن عاشور: و ظاهر لفظ ﴿الْاَرْحَامِ﴾ جمع رحِم و هو مقرّ الولد في بطن أمّه، فمن العلماء من أبقاه على ظاهره في اللّغة، فجعل المراد من أُولي الارحام: ذوي القرابة النّاشئة عن الأُمومة، و هو ما درج عليه جمهور المفسّرين، و منهم من جعل المراد من ﴿الْاَرْحَامِ﴾ العصابات دون المولودين بالرّحِم. قاله القُرطُبيّ، و استدلّ له بأنّ لفظ «الرّحِم» يراد به العصابة، كقول العرب في الدّعاء: «و صلتك رحم». [ثمّ استشهد بشعر و أدام البحث في ولاية أولو الأرحام فراجع] (٩: ١٧٦)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللهِ﴾ إلى آخر الآية، جعل للولاية بين أُولي الأرحام و القرابات، و هي ولاية الإرث، فإنّ سائر أقسام الولاية لا ينحصر فيما بينهم.

و الآية تنسخ ولاية الإرث بالمواخاة الّتي أجراها

---

(١) أي ذوو الأرحام.

النّبيّ ﷺ بين المسلمين في أوّل الهجرة، و تُثبت الإرث بالقرابة، سواء كان هناك ذو سهم أو لم يكن، أو كان عصبة أو لم يكن، فالآية مطلقة كما هو ظاهر.
(٩ : ١٤٢)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى بعد هذا ﴿وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ﴾: إشارة إلى ما بين المؤمنين من سبق منهم و من لحق من نسب قريب، و رحم ماسّة فيهم جميعًا أبناء أب واحد، هو الإسلام، الّذي يولدون فيه حالًا بعد حال، و جيلًا بعد جيل.
[إلى أن قال:]

هذا، و قد ذهب أكثر المفسّرين إلى أنّ قوله تعالى: ﴿وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ﴾: هو مراد به الولاية في التّوارث، بحكم القرابة بينهم، على ما جاء في كتاب الله سبحانه، في أحكام الميراث. و على هذا تكون هذه الآية ناسخة لما قرّرته الآيات السّابقة في قوله تعالى: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِىْ سَبِيْلِ اللهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَنَصَرُوْا اُولٰئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال: ٧٢، إلى قوله تعالى: ﴿وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ﴾.

و قد روي عن ابن عبّاس قال: «آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه، و ورّث بعضهم من بعض، حتّى نزلت هذه الآية، فتركوا ذلك، و توارثوا بالنّسب».

و يروى عن ابن عبّاس أيضًا، أنّه استدلّ بقوله تعالى: ﴿وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ﴾ على توريث ذوي الأرحام الّذين ذكرهم الفرضيّون؛ و ذلك لأنّها نسخ بها التّوارث بالهجرة، و لم يُفرّق بين العصبيّات و غيرهم، فيدخل من لا تسمية لهم، و لا تعصّب، و هُم هُم أي ذوو الأرحام.

و القول بنسخ هذه الآية لما قرّرته الآيات الّتي قبلها، من ولاء المسلمين بعضهم لبعض، و تناصرهم و تعاطفهم، هذا القول مردود من وُجُوه:

فأوّلًا: أنّ الأحكام الّتي قرّرتها الآيات السّابقة من وجوب قيام تلك الوحدة الشّعوريّة بين المسلمين؛ بحيث تجعل منهم كيانًا واحدًا، هذه الأحكام هي من صميم الدّعوة الإسلاميّة، و من الدّعائم القويّة الّتي قام عليها بناء المجتمع الإسلاميّ؛ بحيث يؤثر المؤمن إخوانه في الإيمان على أهله و ذوي قرابته. [ثمّ استشهد بآيات قرآنيّة، التّوبة: ٢٣، و المجادلة: ٢٢، و قال:]

فهذه العُزلة الشّعوريّة الّتي تعزل المؤمن عن الّذين يحادّون الله و رسوله، من أهله و أقرب المقرّبين إليه، يقابلها تلاحم في المشاعر، و تزاوج في العواطف، بين المؤمن و جماعة المؤمنين.

فالإيمان عند المؤمن هو نسبه الّذي ينتسب إليه، و على هذا النّسب يصل النّاس أو يقطعهم، و يوادّهم أو يجافيهم، و يسالمهم أو يحاربهم. فكيف تجيء آية قرآنيّة تنسخ هذا المبدأ، الّذي هو أقوى دعامة في بناء المجتمع الإسلاميّ؟!

و ثانيًا: آيات المواريث الّتي ذكرها الله سبحانه و تعالى في سورة النّساء، تُقرّر في صراحة واضحة أحكام الميراث بين ذوي القربى؛ بحيث لا تدع مجالًا لغيرهم أن يشاركهم في هذا الميراث، الّذي فرض لهم فيها.

فقوله تعالى: ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ لايضيف جديدًا إلى ما قرّرته آيات المواريث، و لو كان لها مكان في أحكام الميراث، لكان مكانها بين آيات الميراث، لا في هذا الموضع الّذي يُقرّر أُسسًا و مبادئ للعلاقات الّتي تقوم بين المؤمنين، ثمّ بينهم و بين غير المؤمنين.

و ثالثًا: ما يقال: من أنّ هذه الآية نسخت التّوارث الّذي قام بين المهاجرين و الأنصار بحكم التّآخي الّذي أقامه الرّسول بينهم متوجّه له، لأنّ آيات المواريث تُغني في تطبيقها عن الاحتياج إلى نصّ صريح بتحريم التّوارث، على هذا النّسب الّذي أقامه النّبيّ الكريم بين المهاجرين و الأنصار، بل إنّ آيات المواريث نفسها قد تقدّمها النّصّ القرآنيّ. [ثمّ ذكر الآيات: النّساء: ٧، و الأحزاب: ٦.] (٥: ٦٨٨)

مكارم الشّيرازيّ: و تشير الآية في ختامها إلى ولاية الأرحام بعضهم لبعض، و أولويّتها فيما جعله الله في عباده من أحكام، فتقول: ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾.

و في الحقيقة، فإنّ الآيات السّابقة تتكلّم عن ولاية المؤمنين و المسلمين العامّة بعضهم إلى بعض، أمّا هذه الآية محلّ البحث فتؤكّد هذا الموضوع في شأن الأرحام و الأقارب، فهم إضافة إلى ولاية الإيمان و الهجرة يتمتّعون بولاية الأرحام أيضًا. و من هنا فهم يرثون و يورّثون بعضهم بعضًا، إلّا أنّه لاإرث بين غيرهم من المؤمنين الّذين لاعلاقة قربى بينهم.

فبناءً على ذلك، فإنّ الآية الأخيرة لاتتكلّم عن الإرث، بل تتكلّم عن موضوع واسع من ضمنه موضوع الإرث.

و إذا وجدنا في الرّوايات الإسلاميّة، و في الكتب الفقهيّة، استدلالًا بهذه الآية و الآية المشابهة لها في سورة الأحزاب على الإرث، فلايعني ذلك أنّ الآي الّذي استُدلّ به على الإرث منحصر بهذا الشّأن فحسب، بل تُوضّح قانونًا كلّيًّا، و الإرث جزء منه. و لهذا نجد أنّه استُدلّ بهذه الآية محلّ البحث على موضوع خلافة النّبيّ، مع أنّها غير داخلة في موضوع الإرث الماليّ.

و استُدلّ بها على أولويّة غسل الميّت، كما صرّحت به الرّوايات الإسلاميّة.

و بملاحظة ما ذكرناه آنفًا يتّضح أنّه لادليل على ما أصرّ عليه جماعة من المفسّرين على انحصار هذه الآية بمسألة الإرث، و إذا أردنا أن نختار مثل هذه التّفسير، فإنّ السّبيل الوحيد له أن نَعدّه مستثنيًا الإرث من الولاية المطلقة، الّتي بيّنتها الآيات السّابقة لعامّة المهاجرين و الأنصار، فنقول: إنّ الآية الأخيرة تقول: بأنّ ولاية المسلمين العامّة بعضهم لبعض لاتشمل الإرث.

و أمّا الاحتمال بأنّ الآيات السّابقة تشمل الإرث أيضًا، ثمّ نسخت الآية الأخيرة هذا الحكم منها، فيبدو بعيدًا جدًّا، لأنّ التّرابط في المفهوم بين هذه الآيات جميعًا من النّاحية المعنويّة، بل حتّى التّشابه اللّفظيّ، كلّ ذلك يدلّ على أنّ الآيات نزلت معًا في وقت واحد. و بهذا لايمكن القول بالتّناسخ بين هذه الآيات.

و على كلّ حال، فإنّ التّفسير الأكثر تناسبًا لهذه الآيات هو ما بيّنّاه آنفًا. (٥ : ٤٥٩)

فضل الله: ﴿وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللهِ﴾ في ما يتوارثون به، فالأقرب أولى من الأبعد في الإرث، و هذه الآية تُقرّر إرث الأقرباء الّذين لم تذكرهم آيات الإرث في سورة النّساء، كالأخوال والأعمام و أبنائهم كما استفاد منها مذهب أهل البيت في إعطاء البنت المنفردة، أو الأخت المنفردة، أو الأُختين و الأخوات التّركة كلّها من ناحية الفرض و من ناحية القرابة. فلايجوز اشتراك الأخ مع البنت أو الأعمام أو الأخوال مع الأخوات، وهكذا ممّا تفصّله كتب الفقه. (١٠ : ٤٣٣)

٤ ـ اَللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثٰى وَمَا تَغِيضُ الْاَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ... الرّعد : ٨

لاحظ: غ ي ض: «تَغِيضُ».

٥ ـ ...وَنُقِرُّ فِى الْاَرْحَامِ مَانَشَاءُ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا... الحجّ : ٥

لاحظ: أ ج ل: «أَجَل» و: ق ر ر: «نُقِرُّ».

اَرْحَامِهِنَّ

وَلَايَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِى اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ... البقرة : ٢٢٨

لاحظ: ك ت م: «يَكْتُمْنَ».

اَرْحَامَكُمْ

١ ـ فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوا فِى الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوا اَرْحَامَكُمْ. محمّد : ٢٢

لاحظ: ق ط ع: «تُقَطِّعُوا».

٢ ـ لَنْ تَنْفَعَكُمْ اَرْحَامُكُمْ وَلَا اَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ... الممتحنة : ٣

لاحظ: ن ف ع: «تَنْفَعَكُمْ».

الْمَرْحَمَةِ

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ. البلد : ١٧

ابن عبّاس: مرحمة النّاس. (الطّبريّ ١٢ : ٥٩٧)

كلّ ما يؤدّي إلى رحمة الله تعالى.

(ابن عطيّة ٥ : ٤٨٦)

الطّبَريّ: يقول: و أوصى بعضهم بعضًا بالمرحمة. (١٢ : ٥٩٧)

الماوَرْديّ: أي بالتّراحم فيما بينهم، فرحموا النّاس كلّهم.

و يحتمل ثانيًا: و تواصوا بالآخرة، لأنّها دار الرّحمة فيتواصوا بترك الدّنيا و طلب الآخرة.

(٦ : ٢٨٠)

الطُّوسيّ: أي وصّى بعضهم بعضًا بأن يرحموا الفقراء و ذوي المسكنة. (١٠ : ٣٥٥)

القُشَيْريّ: أي من الّذين يرحم بعضهم بعضًا.

(٦ : ٢٩٩)

المَيْبُديّ: بأن يرقّ للفقير و المسكين بالإنعام عليهما. و قيل: تواصَوْا بالآخرة، لأنّها دار الرّحمة. (١٠ : ٥٠٠)

الزّمَخْشَريّ: و ﴿الْمَرْحَمَة﴾: الرّحمة، أي أوصى بعضهم بعضًا بالصّبر على الإيمان و الثّبات عليه، أو بالصّبر عن المعاصي و على الطّاعات و المحن الّتي يبتلي بها المؤمن، و بأن يكونوا متراحمين متعاطفين، أو بما يؤدّي إلى رحمة الله. (٤ : ٢٥٧)

ابن عَطيّة: و ﴿بِالْمَرْحَمَةِ﴾، قال ابن عبّاس: كلّ ما يؤدّي إلى رحمة الله تعالى.

و قال آخرون: هو التراحم و عطف بعض من النّاس على بعض، و في ذلك قوام النّاس ولو لم يتراحموا جملةً هلكوا. (٥ : ٤٨٦)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ فالمعنى: أنّه كان يوصي بعضهم بعضًا بالصّبر على الإيمان و الثّبات عليه، أو الصّبر على المعاصي و على الطّاعات و المحن الّتي يبتلي بها المؤمن، ثمّ ضمّ إليه التّواصي ﴿بِالْمَرْحَمَةِ﴾، و هو أن يحثّ بعضهم بعضًا على أن يرحم المظلوم أو الفقير، أو يرحم المُقدم على منكر فيمنعه منه، لأنّ كلّ ذلك داخل في الرّحمة. و هذا يدلّ على أنّه يجب على المرء أن يدلّ غيره على طريق الحقّ و يمنعه من سلوك طريق الشّرّ و الباطل ما أمكنه.

و اعلم أنّ قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزّمرة و الطّائفة، و هذه الطّائفة هم أكابر الصّحابة كالخلفاء الأربعة و غيرهم، فإنّهم كانوا مبالغين في الصّبر على شدائد الدّين و الرّحمة على الخلق. و بالجملة فقوله: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التّعظيم لأمر الله، و قوله: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى الشّفقة على خلق الله، و مدار أمر الطّاعات ليس إلّا على هذين الأصلين، و هو الّذي قاله بعض المحقّقين: إنّ الأصل في التّصوّف أمران: صدق مع الحقّ و خُلق مع الخلق. (٣١ : ١٨٧)

القُرطُبيّ: أي بالرّحمة على الخلق، فإنّهم إذا فعلوا ذلك رحموا اليتيم و المسكين. (٢٠ : ٧١)

البَيْضاويّ: بالرّحمة على عباده، أو بموجبات رحمة الله تعالى. (٢ : ٥٦٠)

أبو حَيّان: أي بالتعاطُف و التراحم، أو بما يؤدّي إلى رحمة الله. (٨ : ٤٧٦)

أبو السُّعود: بالرّحمة على عباده أو بموجبات رحمته من الخيرات. (٦ : ٤٣٢)

البُرُوسَويّ: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ مصدر بمعنى الرّحمة، أي أوصى بعضهم بعضًا بالرّحمة على عباد الله، أو بموجبات رحمته تعالى من الخيرات، على حذف المضاف، أو ذكر المسبّب و إرادة السّبب، تنبيهًا على كماله في السّببيّة. و الرّحمة بهذا المعنى أعمّ من الرّحمة بالمعنى الأوّل، و هي الشّفقة لمن يستحقّها من العباد، يتيمًا أو فقيرًا أو نحو ذلك. و في الحديث: «لا يرحم الله من لا يرحم النّاس».

فقوله: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التّعظيم لأمر الله، و قوله: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى

الشّفقة على خلق الله، و إلى التّكميل بعد الكمال، فإنّ الإيمان كمال في نفسه، و كذا الصّبر و المرحمة و غيرهما من الأعمال الصّالحة، و التّواصي من باب تكميل الغير. قال بعضهم: الإطعام خصوصًا وقت شدّة الحاجة أفضل أنواع العفّة، و الإيمان أجلّ أنواع الحكمة، و هو الإيمان العلميّ اليقينيّ، و جاء فيه بلفظ ﴿ثُمَّ﴾ لبُعد رتبته عن الفضيلة الأولى في الارتفاع و العُلوّ لكونه الأساس، و الصّبر على الشّدائد من أعظم أنواع شجاعة، و أخّره عن الإيمان لامتناع حصول فضيلة الشّجاعة بدون اليقين، و التّراحم و التّعاطف من أفضل أنواع العدالة. (١٠: ٤٣٩)

الآلوسيّ: أي بالرّحمة على عباده عزّ و جلّ؛ و من ذلك الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، أو تواصوا بأسباب رحمة الله تعالى و ما يؤدّي إليها من الخيرات، على أنّ المرحمة مجاز عن سببها، أو الكلام على تقدير مضاف. و ذُكر أنّ ﴿تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى تعظيم أمر الله تعالى، ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى الشّفقة على خلق الله تعالى، و هما أصلان عليهما مدار الطّاعة، و هو الّذي قاله بعض المحقّقين: الأصل في التّصوّف أمران: صدق مع الحقّ، و خُلق مع الخَلق. (٣٠: ١٣٩)

ابن عاشور: و خصّ بالذّكر من أوصاف المؤمنين تواصيهم بالصّبر و تواصيهم بالمرحمة، لأنّ ذلك أشرف صفاتهم بعد الإيمان، فإنّ الصّبر ملاك الأعمال الصّالحة كلّها، لأنّها لاتخلو من كبح الشّهوة النّفسانيّة، و ذلك من الصّبر.

و المرحمة: ملاك صلاح الجامعة الإسلاميّة، قال تعالى: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

و التّواصي بالرّحمة: فضيلة عظيمة، و هو أيضًا كناية عن اتّصافهم بالمرحمة، لأنّ من يوصي بالمرحمة هو الّذي عرف قدرها و فضلها، فهو يفعلها قبل أن يوصي بها، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ الفجر: ١٨.

و فيه تعريض بأنّ أهل الشّرك ليسوا من أهل الصّبر و لامن أهل المرحمة. (٣٠: ٣١٩)

الطّباطبائيّ: ﴿الْمَرْحَمَةِ﴾ مصدر ميميّ من الرّحمة، و التّواصي بالصّبر: وصيّة بعضهم بعضًا بالصّبر على طاعة الله، و التّواصي بالمرحمة: وصيّة بعضهم بعضًا بالرّحمة على ذوي الفقر و الفاقة و المسكنة.

و الجملة أعني قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ...﴾ البلد: ١٧، معطوفة على قول: ﴿اقْتَحَمَ﴾ البلد: ١١، و التّقدير: فلااقتحم العقبة و لاكان من الذين آمنوا... و قيل: فيها غير ذلك ممّا لاجدوى فيه. (٢٠: ٢٩٣)

عبدالكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى أنّ الإيمان مجرّد الإيمان لايمكّن المرء من اقتحام هذه العقبة، و إن كان يدعو إلى اقتحامها، و يشدّ البصر نحوها، إذ لابدّ من أن يقوم مع الإيمان دعوة موجّهة إلى الصّبر، و إلى الرّحمة، و أن يتزوّد المرء بزاد عتيد منها.

و التّواصي بالصّبر و المرحمة، هو إلحاح المرء على نفسه بالدّعوة إليهما، و التّمسّك بهما، فإذا جزع في

مواجهة مال يخرج من يده، حمل نفسه على الصّبر على ما تكره، و استدعى من مشاعره دواعي الحنان و الرّحمة، فذلك ممّا يُعينه على مغالبة أهوائه، و قهر شُحّه و بُخله، ثمّ لا يقف المرء عند هذا، بل ينبغي أن يكون هو داعية إلى الصّبر و إلى الرّحمة، يبشّر بهما في النّاس، و يدعو إليهما في كلّ مجتمع، فذلك من شأنه أن يترك آثاره فيه، إلى جانب ما يتركه من إشاعة هذا المعروف بين النّاس. (١٦: ١٥٨٠)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ تواصل الآية التّالية بيان طبيعة هذه العقبة، و سبل اجتيازها، فتقول: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ فالقادرون على اجتياز هذه العقبة متحلّون بالإيمان، و متواصون بالصّبر و الاستقامة على الطّريق، و متواصون بالرّحمة و العطف.

و بهذا السّياق القرآنيّ لبيان طبيعة العقبة نفهم أنّ القادرين على اجتيازها هم المتحلّون بالإيمان و الخُلق الكريم، كالتّواصي بالصّبر و الرّحمة، و ذوو أعمال البرّ و الإحسان، كتحرير العبيد و إطعام الأيتام و المساكين، إنّهم ـ بعبارة أخرى ـ أولئك الّذين يلجون ميادين الإيمان و الأخلاق و العمل و يخرجون منها ظافرين منتصرين. [إلى أن قال:]

و قال بعضهم: إنّ ﴿الصَّبْرِ﴾ في الآية إشارة إلى توطين النّفس على طاعة اللّه و الاهتمام بأوامره، و ﴿الْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى علاقة الودّ مع النّاس، و نعلم أنّ أساس الدّين هو تنظيم هذه الرّابطة بين العبد و ربّه، وبين الإنسان و أخيه الإنسان. (٢٠: ٢٠٧)

فضل اللّه: [بحث في التّواصي بالصّبر و التّواصي بالمرحمة و أضاف:]

و أمّا ﴿الْمَرْحَمَةِ﴾، فهي العنصر الحيويّ في كلّ القيم الإنسانيّة الّتي تتفاعل مع آلام النّاس و مشاكلهم و حاجاتهم؛ بحيث تُحشّد المشاعر العميقة لتُثير الفكرة الّتي تنفتح، و تُحرّك الشّعور الّذي يتعاطف، و توحي بالعمل الّذي يحتوي ذلك كلّه في عمليّة مشاركة في الحلّ، و مبادرة للتّخفيف و لاحتواء كلّ الأجواء السّلبيّة، و تحويلها إلى أجواء إيجابيّة. و قد أراد اللّه أن يُجسّد الاهتمام بها، فاعتبرها من صفاته الكماليّة الّتي يُحبّ لعباده أن يذكروه بها في كلمتين: «الرّحمن» و «الرّحيم»، ليتأكّد المضمون العقيديّ الأخلاقيّ في استيحاء علاقة اللّه بهم في مواقع الرّحمة، ليمتدّ ذلك في حياتهم كأساس للقيمة الإنسانيّة الكبيرة.

و التّواصي بالمرحمة: يُمثّل خطوة تثقيفيّة تربويّة، في المستوى الإعلاميّ و العمليّ للسّيطرة على كلّ نوازع الأنانيّة الذّاتيّة، و مشاعر القسوة المعقّدة النّاشئة من جفاف الينابيع الإنسانيّة في أعماقهم، و سيطرة العناصر الوحشيّة في شخصيّاتهم، ممّا قد يُهدّد سلامة المجتمع. و لعلّ هذه الحركة الاجتماعيّة الّتي لا تنحصر في هيئةٍ معيّنة، بل تمتدّ إلى مسؤوليّة كلّ فرد في الجماعة، هي الّتي تخلق رأيًا عامًّا في مسألة الرّحمة، وإحساسًا عميقًا في روحيّة المجتمع؛ بحيث تتحوّل من حالة عاطفيّة فرديّة، إلى قاعدة أخلاقيّة اجتماعيّة في تفكير المجتمع و إحساسه و حركته، على مستوى

القيمة الكبيرة.

بين الأمر بالمعروف و التّواصي بالصّبر و المرحمة

و قد نخرج من التّأكيد على التّواصي بالصّبر و التّواصي بالمرحمة، في بناء الشّخصيّة الباحثة في طبيعتها و في عملها عن الحصول على رضَى الله، بفكرة إسلاميّة على مستوى القاعدة، و هي أنّ الإسلام يعمل على توجيه المسلم إلى تحمّل المسؤوليّة، في إشاعة القيمة الرّوحيّة الأخلاقيّة في الوعي الاجتماعيّ؛ بحيث يعمل على إثارة كلّ مفرداتها في مسؤوليّته الإعلاميّة، كجزء من مسؤوليّته الدّينيّة في الدّعوة إلى الالتزام بالله في رسالته، في ما قد يأخذ بعض ملامح الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر.

فلامجال للمواقف الانعزاليّة عن مجريات الواقع الإنسانيّ من حوله، البعيدة عن الاهتمام بحركة السّلبيّات فيه، سواء كان ذلك في نطاق الانحراف الفرديّ أو في نطاق الانحراف الاجتماعيّ، بعيدًا عن كلّ تهاويل الإثارة الرّافضة للتّدخّل في شؤون الآخرين، في ما يمارسونه من انحرافات أخلاقيّة، بعنوان الحفاظ على الحرّيّة الشّخصيّة، لأنّ المسألة تتّصل بالسّلامة الاجتماعيّة.

و بهذا، فإنّ القضيّة لاتختصّ بالصّبر و المرحمة، بل تشمل كلّ القيم الأخلاقيّة الأخرى. و ربّما كان التّأكيد عليهما باعتبارهما عنوانين شاملين للمفردات الأخلاقيّة الإنسانيّة في مواقعها العمليّة، و لمناسبتهما للجوّ الّذي يسود السّورة. و في التّعبير بكلمة «التّواصي»، بعض الإيحاء بالأسلوب الهادئ الحكيم الحميم الّذي ينفذ إلى الفكر بحكمة و اتّزان، و يُسر و سهولة على أساس الرّفق، لأنّ العُنف لا يستطيع أن يغيّر القناعات و المشاعر، بل يعقّدها بشكل كبير، فليس هناك إلّا اللّين في الكلمة و الأسلوب، و الجوّ الّذي يحمل عنوان الوصيّة الّتي تُوحي بأكثر من معنى شعوريّ حميم، في ما يحمّل النّاس بعضهم البعض المسؤوليّة عن بعض الأشياء الّتي يُحبّونها لأنفسهم و لغيرهم من موقع المحبّة، و عمق العلاقة و الإيحاء بارتباطات الاهتمام بهذه الأشياء بعلاقتهم العامّة و الخاصّة. (٢٤: ٢٧٤)

الوُجُوه و النّظائر

هارون الأعور: تفسير الرّحمة على أحد عشر وجهًا:

فوجه منها: الرّحمة يعني دين الإسلام، فذلك قوله عزّوجلّ في الدّهر: ٣١: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِى رَحْمَتِهِ﴾ يعني في دينه الإسلام. نظيرها في حم، عسق: ٨: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ اُمَّةً وَاحِدَةً وَلٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِى رَحْمَتِهِ﴾، يعني في دينه، و قوله في الفتح: ٢٥: ﴿لِيُدْخِلَ اللهُ فِى رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يعني في دينه، و قوله البقرة: ١٠٥: ﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يعني دينه الإسلام. نظيرها في آل عمران.

الوجه الثّاني: الرّحمة يعني الجنّة. فذلك قوله في آل عمران: ١٠٧: ﴿وَاَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ اللهِ﴾ يعني ففي الجنّة. نظيرها في النّساء: ١٧٥: ﴿فَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى

رَحْمَةٍ مِنْهُ ﴾ يعني الجنّة، و قوله في الجاثية: ٣٠: ﴿ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ أي جنّته، و قال في البقرة: ٢١٨: ﴿ أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ ﴾ أي جنّة الله. و قوله في العنكبوت: ٢٣: ﴿ أُولٰئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي ﴾ يعني من جنّتي.

الوجه الثّالث: الرّحمة يعني المطر، فذلك قوله عزّ و جلّ في الأعراف: ٥٧: ﴿ وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ يعني قُدّام المطر، نظيرها في الفرقان ٤٨. و قال في حم، عسق: ٢٨: ﴿ وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ﴾ أي المطر، و قال في الرّوم: ٣٣: ﴿ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً ﴾ يعني المطر. و قال أيضًا: ٤٦: ﴿ وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ يعني المطر.

الوجه الرّابع: الرّحمة يعني النّبوّة، فذلك قوله في ص: ٩: ﴿ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ﴾ يعني مفاتيح النّبوّة. نظيرها في الزّخرف: ٣٢: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ يعني النّبوّة.

الوجه الخامس: يعني النّعمة، فذلك قوله في النّساء: ٨٣: ﴿ وَ لَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ﴾ يعني و نعمته، نظيرها في البقرة، و في النّور: حيث يقول: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ﴾ يعني و نعمته و نحوه كثير.

الوجه السّادس: الرّحمة يعني القرآن، فذلك قوله في يونس: ٥٨: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَ بِرَحْمَتِهِ ﴾ يعني القرآن. و قال في آل عمران: ١٣٨: ﴿ هٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾ يعني القرآن ﴿ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ كذا في آخر يوسف.

الوجه السّابع: الرّحمة يعني الرّزق، فذلك قوله في الأسراء: ١٠٠: ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي ﴾ يعني مفاتيح الرّزق ﴿ إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ ﴾، و قال أيضًا: ﴿ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾ الإسراء: ٢٨، يعني انتظار رزق ترجوه من الله. و قال في فاطر: ٢: ﴿ مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ ﴾ يعني من رزق، و قال في الكهف: ١٠: ﴿ آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً ﴾ يعني رزقًا، و قال أيضًا: ﴿ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ الكهف: ١٦، يعني من رزقه.

الوجه الثّامن: الرّحمة يعني النّصر، فذلك قوله في الأحزاب: ١٧: ﴿ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ يعني خيرًا و هو النّصر و الفتح.

الوجه التّاسع: الرّحمة يعني العافية: فذلك قوله في الزّمر: ٣٨: ﴿ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ ﴾ يعني بعافية ﴿ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ يعني عافيته.

الوجه العاشر: الرّحمة يعني المودّة، فذلك قوله عزّ و جلّ في الحديد: ٢٧: ﴿ وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً ﴾، يعني مودّة، و قوله في الفتح: ٢٩: ﴿ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ يعني متوادّين.

الوجه الحادي عشر: الرّحمة يعني الإيمان، فذلك قوله في هود: ٢٨: ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً ﴾ يعني نعمة و هو الإيمان، و مثلها أيضًا في قول صالح. (٥٣)

حُبيش تِفليسيّ: [ذكر نحو هارون الأعور إلّا أنّه قال:]

الوجه الثّاني عشر: الرّحمة بمعنى «عيسى» قال في سورة مريم: ٢١: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ يعني عيسى عليه السلام.

الوجه الثّالث عشر: الرّحمة بمعنى محمّد ﷺ كما قال في سورة الأنبياء: ١٠٧: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ يعني محمّدًا ﷺ. (١١٢)

الحيريّ: باب الأرحام على وجهين:

أحدها: الأمّهات، كقوله: ﴿مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨.

والثّاني: القرابة، كقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ النّساء: ١. (١٠٤)

باب الرّحيم، وهو على أربعة أوجه:

أحدها: الرّاحم كقوله: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ١، وقوله: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨، وقوله: ﴿بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٥، والنّساء: ٢٩.

والثّاني: المنعم، كقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧، ٥٤ والحجرات: ١٢.

والثّالث: رحيم بكم حين رخّص عليكم الرّخص كقوله في البقرة: ١٧٣، والمائدة: ٣، والأنعام: ١٤٥، والنّحل: ١١٥: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

والرّابع: رحيم بكم إذا متّم كقوله: ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ٩٦، وغيرها من سور أخرى. (٢٥٨)

باب الرّحمة على خمسة عشر وجهًا:

أحدها: النّعمة، كقوله: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ في البقرة: ٦٤، والنّساء: ٨٣، وقوله في الأنبياء: ٨٤: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾، وفي ص: ٤٣: ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾.

والثّاني: الجنّة، كقوله في البقرة: ٢١٨: ﴿أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾، وقوله في آل عمران: ١٠٧: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وقوله في النّساء: ١٧٥: ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾، وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ الإسراء: ٥٨، وقوله: ﴿أُولٰئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي﴾ العنكبوت: ٢٣، وقوله: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٩، وفي الجاثية الآية: ٣٠: ﴿فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾.

والثّالث: الثّبات، كقوله في آل عمران: ٨: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ وقوله: ﴿مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ الكهف: ١٠.

والرّابع: العصمة، كقوله: ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ الأنعام: ١٦، وقوله: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود: ٤٣، وقوله في يوسف الآية: ٥٣: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾، وفي المؤمن: ٩: ﴿يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾.

والخامس: المطر، كقوله: ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ الأعراف: ٥٧، وقوله في عسق: ٢٨، وقوله في الرّوم: ٥٠: ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ﴾ وقوله:

﴿وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ الرّوم: ٤٦.

والسّادس: القرآن، كقوله في يوسف: ١١١: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، وقوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ يونس: ٥٨، أي بالإسلام والقرآن، وقيل: التّوفيق والعصمة، وقيل: بمحمّد ﷺ وشفاعته، وقيل: تحبيب الإيمان وتكريه الكفر، وقيل: التّوبة وقبولها، وقيل: ستر الذّنوب وغفرانها، وقيل: دين الإسلام وشرائعه، وقيل: آلاء الله ونعماؤه، وقيل: القرآن وما فيه من المعاني، وقيل: المغفرة والجنّة.

والسّابع: التّوراة، كقوله: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسٰى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ في هود: ١٧.

والثّامن: الإيمان، كقوله في هود أيضًا: ٢٨: ﴿وَاٰتٰينِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾، وقوله: ﴿وَاٰتٰينِى مِنْهُ رَحْمَةً﴾ هود: ٦٣.

والتّاسع: النّجاة، كقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ في الإسراء: ٥٤.

والعاشر: الرّزق، كقوله في الإسراء: ١٠٠: ﴿قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى﴾ وقوله في فاطر: ٢: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾.

والحادي عشر: النّصرة، كقوله: ﴿إِنْ اَرَادَ بِكُمْ سُوءًا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ الأحزاب: ١٧.

والثّاني عشر: النّبوّة، كقوله في ص: ٩: ﴿اَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾، في الزّخرف: ٣٢: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا﴾.

والثّالث عشر: العافية، كقوله في الزّمر: ٣٨: ﴿اَوْ اَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾.

والرّابع عشر: دين الإسلام، كقوله: ﴿وَلٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِى رَحْمَتِهِ﴾ الشّورى: ٨، والفتح: ٢٥، والدّهر: ٣١.

والخامس عشر: المودّة، كقوله ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَاْفَةً وَرَحْمَةً﴾ الحديد: ٢٧. (٢٦٦)

الدّامغانيّ: [نحو هارون الأعور إلّا أنّه أضاف ثلاثة أوجُه: وقال:]

والوجه الثّاني عشر: الرّحمة: التّوفيق، قوله في البقرة: ٦٤: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ يعني التّوفيق والمنّة، مثلها في النّساء: ٨٣، والنّور: ١٠، ونحوه كثيرة.

والوجه الثّالث عشر: الرّحمة يعني عيسى بن مريم، قوله في سورة مريم: ٢١: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ اٰيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ يعني عيسى بن مريم ﵇.

والوجه الرّابع عشر: الرّحمة يعني محمّد ﷺ قوله الأنبياء: ١٠٧: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾. (٣٥٠)

الفيروزاباديّ: وقد ورد الرّحمة في القرآن على عشرين وجهًا:

الأوّل: بمعنى منشور القرآن: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾. الإسراء: ٨٢.

الثّاني: بمعنى سيّد الرّسل: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾. الأنبياء: ١٠٧، وقال ﷺ: «إنّما أنا رحمة مُهداة».

الثّالث: بمعنى توفيق الطّاعة و الإحسان: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩.

الرّابع: بمعنى نبوّة المرسلين: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف: ٣٢.

الخامس: بمعنى الإسلام و الإيمان: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ١٠٥.

السّادس: بمعنى نعمة العرفان: ﴿وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾ هود: ٢٨، أي معرفة.

السّابع: بمعنى العصمة من العصيان: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود: ٤٣.

الثّامن: بمعنى أرزاق الإنسان و الحيوان: ﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ الإسراء: ١٠٠.

التّاسع: بمعنى قطرات ماء الغيثان: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ الشّورى: ٢٨.

العاشر: بمعنى العافية من الابتلاء و الامتحان: ﴿أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ﴾ الزّمر: ٣٨.

الحادي عشر: بمعنى النّجاة من عذاب النّيران: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ النّور: ١٠.

الثّاني عشر: بمعنى النّصرة على أهل العدوان: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ الأحزاب: ١٧.

الثّالث عشر: بمعنى الألفة و الموافقة بين أهل الإيمان: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ الحديد: ٢٧.

الرّابع عشر: بمعنى الكتاب المنزل على موسى بن عمران: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ هود: ١٧.

الخامس عشر: بمعنى الثّناء على إبراهيم و الولدان: ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ هود: ٧٣.

السّادس عشر: بمعنى إجابة دعوة زكريّا مبتهلًا إلى الله المنّان: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ مريم: ٢.

السّابع عشر: بمعنى العفو عن ذوي العصيان: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾ الزّمر: ٥٣

الثّامن عشر: بمعنى فتح أبواب الرّوح و الرّيحان: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ فاطر: ٢.

التّاسع عشر: بمعنى الجنّة دار السّلام و الأمان: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦.

العشرون: بمعنى صفة الرّحيم الرّحمان: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، و في الخبر: «إنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف سنة، و قدّر الأرزاق قبل الأرواح بأربعة آلاف سنة، و كتب الرّحمة على نفسه قبل الأرزاق بأربعة آلاف سنة» و لهذا قال: «سبقت رحمتي غضبي، و عفوي عقابي». (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٥٥)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الرّحِم، أي منبت الولد و وعاؤه في البطن، و هي الرِّحْم أيضًا، و الجمع: أرحام. يقال: رَحِم معقومة.

و الرَّحَم: خروج الرَّحِم من علّة، و قد رَحِمَت رَحَمًا، و رَحُمَت رَحْمًا، و كذلك العنز، و كلّ ذات

رَحِم تُرْحَم.

و امرأة رَحُوم. إذا اشتكت بعد الولادة رَحِمَها، و كذلك ناقة رَحُوم؛ و الجمع: رُحُم. و قد رَحُمَت رَحامَةً، و رَحِمَت رَحَمًا، و هي رَحِمَة.

و ناقة رَحُوم: هو داء يأخذها في رَحِمها، فلاتقبل اللّقاح.

و شاة راحِم: وارمَة الرَّحِم، و شياه رَواحِم.

و الرُّحام: أن تلد الشّاة ثمّ لا يسقط سلاها.

و الرَّحِم: أسباب القرابة. يقال: بينهما رَحِم، أي قرابة قريبة.

و ذوُو الرَّحِم: هم الأقارب، و يقع على كلّ من يجمع بينك و بينه نسب.

و ذُو رَحِم مَحْرَم و مُحرَّم: من لايحلّ نكاحه، كالأمّ و البنت و الأخت و العمّة و الخالة. و في الحديث: «من ملك ذا رَحِم مَحْرَم فهو حرّ».

و من المجاز قولهم: رَحِمَ السّقاء رَحَمًا فهو رَحِم، أي ضيّعه أهله بعد عينته، فلم يدهنوه حتّى فسد، فلم يلزم الماء.

و الرَّحْمَة: الرّقّة و التعطّف، و هي المَرْحَمة أيضًا، لأنّها صفة ذوي الرَّحْم. يقال: رَحِمَه يَرْحَمُه رُحْمًا و رُحُمًا و رَحْمَةً و مَرْحَمَةً، و هو راحِم و ذاك مرحوم و مُرَحّم، شُدّد للمبالغة.

و ترحّمَ عليه: دعا له بالرَّحْمَة. و قال: رَحْمَة الله عليه.

و تراحم القوم: رَحِم بعضهم بعضًا.

و استَرحَمَه: سأله الرَّحْمَة.

و الرُّحْمى: اسم من الرَّحْمَة.

و الرَّحَمُوت: من الرّحمة، و في المثل: «رَهَبُوت خير من رَحَمُوت»، أي لأن تُرْهَب خير من أن تُرْحَم.

و الرُّحْم و الرُّحُم: الرَّحْمَة. يقال: ما أقرَب رُحْمَ فلان، إذا كان ذا مَرْحَمَة، أي ما أرحمَه و أبرّه!

و أمّ رُحْم و أمّ الرُّحْم: مكّة، لأنّ النّاس يتراحمون فيها.

و المَرْحُومَة: من أسماء مدينة سيّدنا رسول الله ﷺ، يذهبون بذلك إلى مؤمني أهلها.

و الرَّحْمان: «فَعْلان» من الرَّحْمَة، و يعني المبالغة و الكثرة، و هو اسم من أسماء الله تعالى، لأنّ رَحْمَته وسعت كلّ شيء.

و الرّحيم: «فعيل» بمعنى «فاعل» من الرَّحْمَة، و هو وصف يوصف به الله وغيره. يقال: الله رحيم، و رجل رحيم.

٢ ـ و زعم «آرثر جفري» أنّ لفظ «الرّحمان» عبريّ، لوروده في التّلمود! و لكنّ العرب أعرف الأمم السّاميّة بهذا اللّفظ، لوروده في الشّعر الجاهليّ و في القرآن الكريم و في اللّغة كثيرًا، كما اعترف هو بذلك.(١)

و كان اليهود لايعرفون هذا اللّفظ؛ إذ لم يرد في الكتاب المقدّس، فاستعاره أحبارهم من اللّغة الآراميّة و استعملوه في التّلمود.

(١) المفردات الأعجميّة في القرآن الكريم.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل المجرّد ماضيًا ٨ مرّات، و مضارعًا معلومًا ٧ مرّات، و مجهولاً ٨ مرّات، و مصدرًا (رَحْمَة) ١١٤ مرّة، و (مَرْحَمة)، و (رُحْمًا) كلّ منهما مرّةً، و وصفًا: (راحم) ٦ مرّات، و (الرّحمن) ٥٧ مرّة، و (الرّحيم) ١١٥ مرّة، و (رُحَماء) مرّة، و أفعل التفضيل و اسم الفاعل: (أَرْحَم) و (الرّاحمين) كلّ منهما أربع مرّات، و اسمًا: (أَرْحام) ١٢ مرّة، و كلّها ٣١٣ آية:

يلاحظ أوّلاً: أنّها تتمحور أحد عشر محورًا:

المحور الأوّل: ما جاء بشأن القرآن، في ١٦ آية:

تُرْحَمُون:

١ ـ ﴿وَ هٰذَا كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأنعام: ١٥٥

٢ ـ ﴿اَوَ عَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ لِتَتَّقُوا وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

الأعراف: ٦٣

٣ ـ ﴿وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ اَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٤

رَحْمَة:

٤ ـ ﴿اَوْ تَقُولُوا لَوْ اَنَّا اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا اَهْدٰى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِاٰيَاتِ اللهِ وَ صَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ اٰيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ الأنعام: ١٥٧

٥ ـ ﴿وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلٰى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٥٢

٦ ـ ﴿يَا اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِى الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

يونس: ٥٧

٧ ـ ﴿وَ اِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ اِنَّمَا اَتَّبِعُ مَا يُوحٰى اِلَىَّ مِنْ رَبِّى هٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٣

٨ ـ ﴿وَ مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

النّحل: ٦٤

٩ ـ ﴿وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلٰى هٰؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَىْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرٰى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النّحل: ٨٩

١٠ ـ ﴿وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ اِلَّا خَسَارًا﴾

الإسراء: ٨٢

١١ ـ ﴿وَ لَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا * اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ اِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٨٦ و ٨٧

١٢ ـ ﴿اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَقُصُّ عَلٰى بَنِى اِسْرَائِيلَ اَكْثَرَ الَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * وَ اِنَّهُ لَهُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ النّمل: ٧٦ و ٧٧

١٣ ـ ﴿وَ مَا كُنْتَ تَرْجُوا اَنْ يُلْقٰى اِلَيْكَ الْكِتَابُ اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾

القصص: ٨٦

١٤ ـ ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٥١

١٥ ـ ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ﴾ لقمان: ٢ و ٣

١٦ ـ ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ الجاثية: ٢٠

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاءت «الرّحمة» فيها بصيغتين، و مع ضمائم و خواتم.

٢ ـ أمّا الصّيغة فقد جاءت بصيغة المضارع المجهول جمعًا: ﴿تُرْحَمُونَ﴾ ٣ مرّات، في الآيات (١ و ٢ و ٣): ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، و بصيغة المصدر ﴿رَحْمَة﴾ في الباقي.

٣ ـ و أمّا الضّمائم فقد جاء المصدر ﴿رَحْمَةٌ﴾ مع بَصائِرُ و هُدًى مرّتين في (٧): ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و (١٦): ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

و جاءت مع البيّنة و هُدًى في (٤): ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ...﴾، و مع البيّنة و شاهد في (الآية ١٩ بشأن التّوراة): ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾.

و مع موعظة و شفاء و هُدًى في (٦): ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

و مع شفاء في (١٠): ﴿مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

و مع هُدًى وحدها، في ٤ آيات: في (٥): ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و (٨): ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و (١٢): ﴿وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، و (١٥): ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ﴾.

و مع تصديق للّذي بين يديه و تفصيل كلّ شيء و هُدًى في (٣٧): ﴿وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

و مع تبيانًا لكلّ شيء، و هُدًى و رَحْمَةً و بُشْرى في (٩): ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾.

و مع ذِكرى في (١٤): ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

و جاءت ﴿رَحْمَةً﴾ وحدها في آيتين: في (١١): ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾، و (١٣): ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾.

٤ ـ و أمّا الخواتم، فقد جاء الختم بالإيمان في ٧ آيات:

بلفظ يؤمنون في (٥ و ٨): ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و (١٤): ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، وبلفظ المؤمنين في (٦): ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، و (١٠): ﴿مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، و (١٢): ﴿وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ

لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

و بالإسلام في (٩): ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾. و بالإحسان في (١٥): ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ﴾. و بالإيقان في (١٦): ﴿هٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾. و بفضله في (١١): ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾.

و بالنّهي عن ظهر الكافرين في (١٣): ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾.

وهذا نهي عن ضدّ ما سبق في الآيات، من الإيمان و الإسلام و الإحسان و الإيقان.

٥ ـ و هناك اختلاف بينها في صيغها: فعلًا: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ و ﴿يُوقِنُونَ﴾، و اسم فاعل: ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ و ﴿الْمُسْلِمِينَ﴾ و ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾ و ﴿الْكَافِرِينَ﴾، و في هذا الاختلاف تنويع في التعبير، و مزيد في البلاغة ممّا غايته الإعجاز.

٦ ـ و في (٢٠) ممّا جاء بشأن التوراة تصريح بالقرآن أيضًا: ﴿وَهٰذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾، بل هي من أوّلها و آخرها جاءت بشأن القرآن، و إنّما جاء ذكر التوراة ضمنيًّا.

والمحور الثّاني: ما جاء بشأن التوراة في ٤ آيات:

١٧ ـ ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٥٤

١٨ ـ ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ الأعراف: ١٥٤

١٩ ـ ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هود: ١٧

٢٠ ـ ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهٰذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ الأحقاف: ١٢

و فيها بحوث:

١ ـ الصّيغة فيها واحدة ﴿رَحْمَة﴾، أمّا الضّمائم فجاءت ﴿هُدًى وَرَحْمَة﴾ في (١٧) و (١٨)، و ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ في (١٩) و (٢٠).

و أمّا الخواتم ففي (١٧): ﴿لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾، و في (١٨): ﴿لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾، و في (١٩) ﴿وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ و في (٢٠): ﴿وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾.

٢ ـ و هذا الختام جاء فيها بشأن القرآن دون التوراة، فلاحظ.

٣ ـ و الكلام في سرّ اختلاف الصّيغ و الضّمائم و الختام ما تقدّم فيما جاء بشأن القرآن، فلاحظ.

والمحور الثّالث: القصص في ٣٥ آية بشأن أحد عشر من الأنبياء و الصّالحين عليهم السلام:

١ ـ آدم:

٢١ ـ ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ٢٣

٢-نوح:

٢٢ - ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ هود: ٢٨

٢٣ - ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ هود: ٤٣

٢٤ - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ هود: ٤٧

٣-هود:

٢٥ - ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٧٢

٢٦ - ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٨

٤-صالح:

٢٧ - ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ هود: ٦٣

٢٨ - ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ هود: ٦٦

٥-إبراهيم:

٢٩ - ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ هود: ٧٣

٦-إسمعيل و إدريس و ذا الكفل:

٣٠ - ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ * وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥ و ٨٦

٧-لوط:

٣١ - ﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا... * وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٤ و ٧٥

٨-يوسف:

٣٢ - ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يوسف: ٥٣

٣٣ - ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٥٦

٣٤ - ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٦٤

٣٥ - ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٩٢

٣٦ - ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ يوسف: ٩٨

٣٧ - ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يوسف: ١١١

٩-أيوب:

٣٨ و ٣٩ - ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ

الضُّرُّ وَ اَنتَ اَرحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاستَجَبنَا لَهُ فَكَشَفنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَ آتَينَاهُ اَهلَهُ وَ مِثلَهُم مَعَهُم رَحمَةً مِن عِندِنَا وَ ذِكرَى لِلعَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣و ٨٤

٤٠ ـ ﴿وَ وَهَبنَا لَهُ اَهلَهُ وَ مِثلَهُم مَعَهُم رَحمَةً مِنَّا وَ ذِكرَى لِاُولِي الاَلبَابِ﴾ ص: ٤٣

١٠ ـ شعيب:

٤١ ـ ﴿وَ لَمَّا جَاءَ اَمرُنَا نَجَّينَا شُعَيبًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحمَةٍ مِنَّا وَ اَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيحَةُ فَاَصبَحُوا فِي دِيَارِهِم جَاثِمِينَ﴾ هود: ٩٤

١١ ـ موسى:

٤٢ ـ ﴿وَ لَمَّا سُقِطَ فِي اَيدِيهِم وَ رَاَوا اَنَّهُم قَد ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَم يَرحَمنَا رَبُّنَا وَ يَغفِر لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ١٤٩

٤٣ ـ ﴿وَ اختَارَ مُوسَى قَومَهُ سَبعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا اَخَذَتهُمُ الرَّجفَةُ قَالَ رَبِّ لَو شِئتَ اَهلَكتَهُم مِن قَبلُ وَ اِيَّايَ اَتُهلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا اِن هِيَ اِلَّا فِتنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَ تَهدِي مَن تَشَاءُ اَنتَ وَلِيُّنَا فَاغفِر لَنَا وَ ارحَمنَا وَ اَنتَ خَيرُ الغَافِرِينَ﴾

الأعراف: ١٥٥

٤٤ ـ ﴿فَوَجَدَا عَبدًا مِن عِبَادِنَا آتَينَاهُ رَحمَةً مِن عِندِنَا وَ عَلَّمنَاهُ مِن لَدُنَّا عِلمًا﴾ الكهف: ٦٥

٤٥ ـ ﴿وَ اَمَّا الجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَينِ يَتِيمَينِ فِي المَدِينَةِ وَ كَانَ تَحتَهُ كَنزٌ لَهُمَا وَ كَانَ اَبُوهُمَا صَالِحًا فَاَرَادَ رَبُّكَ اَن يَبلُغَا اَشُدَّهُمَا وَ يَستَخرِجَا كَنزَهُمَا رَحمَةً مِن رَبِّكَ وَ مَا فَعَلتُهُ عَن اَمرِي ذٰلِكَ تَاوِيلُ مَا لَم تَسطِع عَلَيهِ صَبرًا﴾

الكهف: ٨٢

٤٦ ـ ﴿وَ وَهَبنَا لَهُ مِن رَحمَتِنَا اَخَاهُ هٰرُونَ نَبِيًّا﴾

مريم: ٥٣

٤٧ ـ ﴿وَ لَقَد آتَينَا مُوسَى الكِتَابَ مِن بَعدِ مَا اَهلَكنَا القُرُونَ الاُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ رَحمَةً لَعَلَّهُم يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٣

٤٨ ـ ﴿وَ مَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ اِذ نَادَينَا وَ لٰكِن رَحمَةً مِن رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَومًا مَا اَتَاهُم مِن نَذِيرٍ مِن قَبلِكَ لَعَلَّهُم يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٦

١٢ ـ زكريا و مريم:

٤٩ ـ ﴿ذِكرُ رَحمَتِ رَبِّكَ عَبدَهُ زَكَرِيَّا﴾ مريم: ٢

٥٠ ـ ﴿قَالَت اِنِّي اَعُوذُ بِالرَّحمٰنِ مِنكَ اِن كُنتَ تَقِيًّا﴾

مريم: ١٨

٥١ ـ ﴿قَالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحمَةً مِنَّا وَ كَانَ اَمرًا مَقضِيًّا﴾

مريم: ٢١

١٣ ـ أصحاب الكهف:

٥٢ ـ ﴿اِذ اَوَى الفِتيَةُ اِلَى الكَهفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَدُنكَ رَحمَةً وَ هَيِّئ لَنَا مِن اَمرِنَا رَشَدًا﴾

الكهف: ١٠

٥٣ ـ ﴿وَ اِذِ اعتَزَلتُمُوهُم وَ مَا يَعبُدُونَ اِلَّا اللهَ فَاوُوا اِلَى الكَهفِ يَنشُر لَكُم رَبُّكُم مِن رَحمَتِهِ وَ يُهَيِّئ لَكُم مِن اَمرِكُم مِرفَقًا﴾ الكهف: ١٦

١٤ ـ ذو القرنين:

٥٤ ـ ﴿قَالَ هٰذَا رَحمَةٌ مِن رَبِّي فَاِذَا جَاءَ وَعدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ كَانَ وَعدُ رَبِّي حَقًّا﴾ الكهف: ٩٨

١٥ ـ خاتمة القصص:

٥٥ ـ ﴿وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * اِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَاَمْلَاَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِينَ﴾ هود: ١١٨ و ١١٩

و نتعرّض لها حسب ترتيبهم و في كلّ منها بحوث:

أوّلها قصّة نوح ﷺ، ٣ آيات:

أولاها: الآية ٢٨، من سورة هود: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ اٰتٰينِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ اَنُلْزِمُكُمُوهَا وَ اَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾.

١ ـ هذه من جملة آيات جاءت بشأن نوح ﷺ في سورة هود، ابتداءً من الآية ٢٥: ﴿وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا اِلٰى قَوْمِهِ اِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾، و اختتامًا بالآية ٤٩: ﴿تِلْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا اِلَيْكَ...﴾، و جاءت فيها دعوة نوح قومه و إنكارهم، و الجدال معهم طويلًا، و حكاية صُنعه الفُلْك و ركوبها، و تخلّف ابنه فيمن تخلّف عنه و هلاكه مع هلاك قومه بالطّوفان، و الإعلام بأنّها من أنباء الغيب ما كان النّاس و النّبيّ يعلمونها من قبل، فهذه ٢٥، آية من قصّة نوح في هذه السّورة.

٢ ـ و جاءت خلالها في الآية ٣٥: ﴿اَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ اِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ اِجْرَامِي وَ اَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾.

و يبدو أنّها كالجملة المعترضة بين تلك القصّة تؤكّد أنّ ما حكاه النّبيّ ﷺ من القصص ليست افتراء على الله، بل هي وحي من الله تعالى. و هذا ما أيّده المفسّرون، و منهم الطّبرسيّ (٣: ١٥٨) حكاه عن مُقاتِل، و حكى عن ابن عبّاس، أنّه راجع إلى نوح تلوًا لغيرها من الآيات.

و يؤيّد الأوّل أنّه قد سبق في هذه السّورة ذكر عن اتّهامهم النّبيّ ﷺ بالافتراء على الله، فجاء في الآية ١٣ منها: ﴿اَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰيهُ قُلْ فَاْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، و في الآية ١٨: ﴿وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللهِ كَذِبًا اُولٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلٰى رَبِّهِمْ وَ يَقُولُ الْاَشْهَادُ هٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلٰى رَبِّهِمْ اَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.

٣ ـ و كأنّ حكاية قصّة نوح مع التّصريح في آخرها بأنّها من أنباء الغيب، احتجاج من الله تعالى على رفض الافتراء عن النّبيّ ﷺ.

٤ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ هذه القصّة مع طولها في هذه السّورة ليست فيها «رحمة» سوى ثلاث مرّات و كلّها في حقّ نفسه: مرّة في هذه الآية حكاية عن نوح مصدّرًا بلفظ (رَبّي) و منكّرًا إشعارًا بالتّكبير و التّعظيم و مذيّلًا بـ ﴿مِنْ عِنْدِهِ﴾: ﴿وَ اٰتٰينِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾، و مرّة في الآية ٤٣، منها ماضيًا ﴿رَحِمَ﴾: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللهِ اِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾، و مرّة في الآية ٤٧، منها ﴿تَرْحَمْنِي﴾: ﴿وَ اِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي﴾.

٥ ـ فهذه قصّة غاضبته، كما أنّ هذه الآية سياقها الغضب أيضًا: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ اَنُلْزِمُكُمُوهَا وَ اَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾.

ثانيتهما: الآية ٤٣، منها حكاية عن ابنه: ﴿قَالَ

سَاوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَ حَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾.

١ ـ هذه من تتمّة ما قبلها في دعوة نوح ابنه إلى الرّكوب معه في الفلك: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾.

٢ ـ و جاء فيها كلمات يُبحث عنها في موادّها: آوى، جَبَل، يعصمني و عاصم، الماء، أمر، حال، المَوْج، المغرقين.

٣ ـ و حكاية تخلُّف ابن نوح عن الرُّكوب معه في الفُلك، صارت مثلًا في الأدب الإسلاميّ في جميع لغاتها، منها في الأدب الفارسيّ في خذلان ابن الأنبياء مع نجاة آبائهم؛ حيث قال شاعرهم سعديّ:

پسر نوح با بدان بنشست

خاندان نبوّتش گم شد

سگ اصحاب كهف روزى چند

پى مردم گرفت مردم شد

و الثّانية: قصّة عاد و نبيّهم هود ﷺ، آيتان:

أولاهما: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾.

١ ـ هذه من جملة آيات قصّة عاد ـ و كلّها ١١ آية ـ في «سورة هود» بدءً من الآية ٥٠: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا...﴾، و ختمًا بالآية ٦٠: ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾.

و جاءت ﴿رَحْمَةٍ﴾ في آية واحدة منها ـ و هي هذه الآية ـ و الباقي كلّها خذلان و ضلال لهم. و قد جاءت فيها دعوة هود قومه إلى عبادة الله وحده، و أنّه لا يسألهم عليها أجرًا، و دعاهم إلى الاستغفار و التّوبة. ثمّ إنكارهم إيّاه بحجّة أنّه ما جاءهم ببيّنة، و أنّهم لا يتركون آلهتهم، و أنّه أشهدهم على أنّه بريء ممّا يشركون، و أنّه توكّل على الله، و أنّه لمّا جاء أمر الله نجّى هودًا و الّذين آمنوا معه برحمة منه، و أنّ قومه أُتبعوا في الدّنيا و الآخرة لعنةً و بُعْدًا لهم. لاحظ: أ م ن: «آمنوا معه».

٢ ـ و لقد كُرّر فيها ﴿نَجَّيْنَا﴾ مزيدًا في اللُّطف مرّتين: مرّة للرّحمة و مرّة للعذاب، مع تقديم الرّحمة على العذاب: فجاء في أوّلها: ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾، و في آخرها: ﴿وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾.

٣ ـ كما أنّ تعبير الله عن نفسه بصيغة الجمع: ﴿نَجَّيْنَا﴾ و ﴿رَحْمَةٍ مِنَّا﴾ مزيد في الإكرام و التّعظيم.

٤ ـ و أيضًا في إضافة ﴿رَحْمَةٍ﴾ إلى نفسه ﴿رَحْمَةٍ مِنَّا﴾، دون ﴿عَذَابٍ﴾ ـ مع أنّه منه أيضًا ـ تكريم للرّحمة، و تحقير للعذاب. و لهذا نظائر في القرآن و مثل أعلى منه في سورة الفاتحة ـ الّتي أمرنا بقراءتها في الصّلوات كلّها مرّتين، أو أربع مرّات في ركعتي الثّالثة و الرّابعة بدل التّسبيح فيهما ـ و قد أضاف فيها «الهداية» إلى نفسه دون «غضبه و ضلاله»: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، و ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

٥ ـ و كلّ من ﴿رَحْمَةٍ﴾ و ﴿عَذَابٍ﴾ في هذه الآية جاء نكرة، و لعلّ التّنكير فيهما جميعًا للتّكبير.

٦ ـ كما أنّ نصب ﴿رَحْمَةً﴾ و جرّ ﴿عَذَابٍ﴾ تمثيل أيضًا للتّعظيم و التّحقير، و نظيره: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ﴾ في سورة الحمد.

٧ ـ و أيضًا في توصيف ﴿رَحْمَةٍ مِنَّا﴾ بإضافتها إلى نفسه، و توصيف ﴿عَذَابٍ﴾ بـ﴿عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ من دون إضافته إلى نفسه مزيد في ما ذُكر من التّعظيم و التّحقير.

و الثّالثة: قصّة صالح عليه السلام:

في آيتين من سورة هود أيضًا ٦٣: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾، و ٦٦: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾.

١ ـ هاتان الآيتان من جملة آيات قصّة ثمود و نبيّهم صالح في سورة هود أيضًا، بدءً من الآية ٦١: ﴿وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا...﴾، و ختمًا بالآية ٦٨: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا...﴾ ـ و كلّها ٨ آيات ـ و جاءت فيها دعوة نوح قومه إلى عبادة الله وحده، و الجدال بينه و بين قومه، و جعله ناقة الله معجزة له من الله تعالى، فعقروها و كفروا به، فأخذتهم الصّيحة، فأصبحوا في ديارهم جاثمين، و قد نجّى الله صالحًا و الّذين آمنوا معه برحمة منه.

٢ ـ و ممّا يلفت النّظر وحدة دعوة نوح و هود و صالح في سياق التّوحيد، فقال نوح لقومه: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ﴾، و قال هود و صالح: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾.

و كذلك احتجاج نوح و صالح على قومهما بسياق واحد: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾ أو ﴿وَ آتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً﴾.

و هذا شاهد على وحدة دعوة الأنبياء عليهم السلام أمام أقوامهم. و قد أكّد القرآن ذلك في آيات، مثل الآية ١٦٥، من سورة النّساء: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ﴾ و الآية ٤٨، من سورة الأنعام، و ٥٦ من سورة الكهف: ﴿وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ﴾.

لاحظ: ر س ل: «نُرسل»، و: ن ب ء: «الأنبياء».

٣ ـ و سياق الآيتين نقلًا عن صالح عليه السلام ذمّ قومه في ذيلهما، فجاء ذيل الأولى: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾، و ذيل الثّانية: ﴿وَ مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾.

٤ ـ و قد جاءت فيهما ﴿رَحْمَةً﴾ نكرةً مع تفاوت و اشتراك بينهما:

أمّا التّفاوت، فجاءت في الأولى خاصّة بصالح ﴿وَ آتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً﴾، و في الثّانية شاملةً له و لمن آمن معه ﴿نَجَّيْنَا صَالِحًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾.

و جاءت ﴿رَحْمَةً﴾ في الأولى نصبًا بـ﴿آتَانِي﴾ و في الثّانية جرًّا بالباء المتعلّقة بـ﴿نَجَّيْنَا﴾.

و أمّا الاشتراك، فقد قُيّدت الرّحمة بكونها منه تعالى، تعظيمًا و تفويمًا لها ﴿وَ آتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً﴾، و ﴿بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾.

٥ ــ و قد شاع بين المسلمين ذكر عاد و ثمود معًا، و هذا مأخوذ من القرآن، بأنّه ذكر قصّتيهما في هذه السّورة كذلك. إحداهما تلو الأخرى مع مشابهات بينهما:

أوّلًا: قد بدأت قصّة عاد بقوله: ﴿وَ اِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰـهٍ غَيْرُهُ...﴾.

و بدأت قصّة ثمود بقوله: ﴿وَ اِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰـهٍ غَيْرُهُ﴾ الأعراف: ٧٢.

و ثانيًا: كلّ من هود و صالح أمرا قومهما بالاستغفار و التّوبة، فقد قال هود لقومه في الآية ٥٢: ﴿وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ﴾، و قال صالح لقومه في الآية ٦١: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ﴾.

و ثالثًا: و قد صرّح الله بنجاتهما و قومهما بسياق واحد: ﴿وَ لَمَّا جَاءَ اَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَ الَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾، و ﴿فَلَمَّا جَاءَ اَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَ الَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾.

الرّابعة: قصّة إبراهيم ﷺ آية واحدة:

﴿قَالُوا اَتَعْجَبِينَ مِنْ اَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ اِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾

١ ــ هذه من جملة آيات في سورة هود بشأن إبراهيم ﷺ جاءت بعد آيات تحمل قصص نوح و هود و صالح ﷺ، حسب تاريخ حياتهم، بدءًا من الآية ٦٩: ﴿وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرٰهِيمَ بِالْبُشْرٰى﴾، و ختمًا بالآية ٧٦: ﴿يَا اِبْرٰهِيمُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا﴾.

٢ ــ و جاء فيها مجيء رسل الله إليه بالبشرى بالولد، و سلامه عليهم و إطعامهم بالعجل، فرأى أنّ أيديهم لا تصل إلى الطّعام، فنكرهم و أوجس منهم خيفة. و لمّا بشّروه بالولد عجبت امرأته ــ و هي ضاحكة ــ لأنّها كانت عجوزًا و زوجها إبراهيم كان شيخًا، فقالوا لها: ﴿اَتَعْجَبِينَ مِنْ اَمْرِ اللهِ...﴾. ثمّ جادلهم في قوم لوط، فأمره الله بالإعراض عنهم، لأنّه جاء أمر ربّه بعذابهم.

٣ــ و جاء ﴿اَهْلَ الْبَيْتِ﴾ في القرآن مرّتين:

إحداهما: هذه الآية، و المراد بها: أهل بيت إبراهيم ﷺ، و تعمّ أعقابه إلى نبيّنا و أهل بيته ﷺ.

و الأخرى: الآية ٣٣، من سورة الأحزاب: ﴿اِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

و قد نزلت في نساء النّبيّ و عترته ﷺ. و جاء في الرّوايات إنّهم مصداقها خاصّةً. [لاحظ: أ ه ل: «اَهْلَ الْبَيْت».]

و استمرّت الآيات بعدها في نساء النّبيّ أيضًا، فدلّت على عدم اختصاصها بالعترة إلّا على سبيل أنّهم مصداق لها دون غيرهم من آل البيت.

٤ ــ و الإرادة في ﴿اِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ﴾ إرادة تشريعيّة فجميع أهل بيت النّبيّ كانوا مأمورين بأن يتطهّروا تطهيرًا كاملًا، لكنّه لم يتحقّق منهم تطهيرٌ كامل ــ و هو العصمة ــ إلّا من العترة الطّاهرة خاصّة تأويلًا و الّذين خصّوا (اَهْلَ الْبَيْتِ) بالعترة الطّاهرة تنزيلًا حملوا الإرادة فيها على الإرادة التّكوينيّة فالتزموا الفصل بين ماقبلها و مابعدها مع أنّهما جميعًا خطابٌ إلى نساء

النّبيّ ﷺ. [لاحظ: رود: «يُريدُ»]

٥ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ المخاطب في كلتا الآيتين النّساء: ففي الأُولى امرأة إبراهيم ﵇، و في الثّانية نساء النّبيّ ﷺ. لكن اختصّت ﴿وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ مصداقًا بالعترة الطّاهرة ﵈، كما جاء في روايات الفريقين.

٦ ـ و جاءت ﴿رَحْمَةُ﴾ بتاء قصيرة في أكثر الآيات، و بتاء طويلة ﴿رَحْمَتُ﴾ في هذه الآية من (سورة هود)، و في خمس أُخرى من الآيات، و هي الآية ٢١٨ من (سورة البقرة) و ٥٦ من (الأعراف) و ٣ من (مريم) و ٥٠ من (الرّوم) و ٣٢ من (الزّخرف) فلاحظ.

الخامسة: قصّة شُعيب ﵇ و قومه ﴿مَدْيَنَ﴾ آية واحدة:

﴿وَ لَمَّا جَاءَ اَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَ الَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ اَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَاَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾

١ ـ هذه من آيات قصّة شُعيب في سورة هود ـ و كلّها ١٢ آية ـ بدء من الآية ٨٤: ﴿وَ اِلٰى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا...﴾، و ختمًا بالآية ٩٥: ﴿كَاَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا اَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾.

٢ـ و جاء فيها إعلام رسالة شعيب إلى قومه مَدْيَن يدعوهم إلى عبادة الله وحده، و ينهم عن نقص المكيال و الميزان ـ و كان شائعًا بين قومه ـ و يُنذرهم بيوم القيامة ﴿يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ و يأمرهم ثانيًا بإيفاء المكيال و الميزان بالقسط، و ينهم عن بخس النّاس، و عن الفساد في الأرض، و يُعلنهم بأنّ بقيّة الله خير لهم. ثمّ إنكار قومه إيّاه بأنّه: هل صلاته تأمرهم أن يتركوا عبادة الأصنام الّتي آباءهم كانوا يعبدونها؟ و جوابه لهم بأنّه على بيّنة من ربّه، و أنّه رزقه رزقًا حسنًا، و أنّه لايريد أن يخالفهم إلى ما نهاهم عنه، و لايريد إلّا الإصلاح ما استطاع، و أنّ توفيقه بالله و متوكّل عليه، و إليه يُنيب. و أنذرهم بأن لايجرمنّ شقاقهم إيّاه، أن يُصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود، أو قوم صالح، و أنّ قوم لوط ليسوا منهم ببعيد. ثمّ أمرهم بالاستغفار و التّوبة مثل ما أمر به نوح و هود و إبراهيم ﵈ أقوامهم. ثمّ إنكار قومه إيّاه، و قولهم: إنّه لو لارهطه لرجمناه، و جوابه لهم بأنّ رهطه هل هم أعزّ عليهم من الله؟.

و باتّخاذهم الله وراءهم ظِهْرِيًّا، إلى أن قال الله تعالى في الآية ٩٤: ﴿وَ لَمَّا جَاءَ اَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَ الَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ اَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ...﴾.

٣ـ و يلاحظ وحدة سياق هذه الآيات الّتي نزلت تباعًا بشأن هؤلاء الأنبياء و أقوامهم، مع ما يختصّ من الانحراف و الفساد لكلّ قوم منهم، مثل شيوع الفاحشة في قوم لوط، و نقص المكيال و الميزان في قوم شُعيب.

السّادسة: قصّة يوسف ﵇ ٦ آيات:

١ ـ و جاءت خلال قصّته الطّويلة الّتي جاءت في سورة يوسف و سمّيت باسمه، و شغلت السّورة كلّها سوى آيتين من أوّلها، و ١٨ آيات من آخرها. و قصّته

بدأت بالآية ٣: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾، و خُتمت بالآية ١٠٢: ﴿ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾.

فالسّورة مع طولها قصّة واحدة، و هذه المزيّة خاصّة بهذه القصّة الّتي عبّر عنها الله تعالى بـ ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ و بسورة نوح أيضًا، فكلّها قصّة نوح عليه السلام.

٢ـ و الّذي يلفت النّظر مجيء الرّحمة فيها ٩ مرّات بصيغ مختلفة: ﴿رَحِمَ﴾ و ﴿رَحْمَتِنَا﴾ و ﴿رَحْمَةً﴾ كلّ منها مرّة، و ﴿رَحِيمٌ﴾، و ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ كلّ منهما مرّتين، فلاحظ.

فهذه السّورة تُعتبر «سورة الرّحمة» قبال «سورة الغضب» في بعض السّور مثل «سورة الكافرون».

أمّا الآيات السّتّ فأولاها الآية ٥٣: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

١ـ هذه جاءت بعد قول امرأة العزيز قبلها: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾.

٢ـ و في قائلها خلاف:

فقال الماوَرْديّ: «فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: أنّه قول العزيز، أي و ما أبرّئ نفسي من سوء الظّنّ بيوسف...

الوجه الثّاني: أنّه قول امرأة العزيز، و ما أبرّئ نفسي إن كنت راودت يوسف عن نفسه، لأنّ النّفس باعثة على السّوء إذا غلبت الشّهوة عليها...

الوجه الثّالث: أنّه من قول يوسف».

و الزّمخشريّ عدّها من كلام يوسف، ثمّ قال: «و قيل: هو من كلام امرأة العزيز، أي ذلك الّذي قلت ليعلم يوسف أنّي لم أخنه و لم أكذب عليه في حال الغيبة، و جئت بالصّحيح و الصّدق فيما سُئلتُ عنه، و ما أبرّئ نفسي مع ذلك من الخيانة، فإنّي قد خنته حين قرفته، و قلت: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ﴾ يوسف: ٢٥، و أودعته السّجن. تريد الاعتذار ممّا كان منها بأنّ كلّ نفس لأمّارة بالسّوء إلّا ما رحم ربّي: إلّا نفسًا رحمها الله بالعصمة كنفس يوسف».

و نقول: ظاهر كلام جملة من المفسّرين أنّ القائل هو يوسف عليه السلام، و يؤيّده أنّ مثل هذا الكلام التوحيديّ لا يصدر عن امرأة العزيز، بل يصدر عن مثل يوسف النّبيّ عليه السلام، و لاسيّما قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، إلّا أنّ السّياق شاهد على أنّه كلام امرأة العزيز، و لاسيّما قولها قبلها: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ...﴾، فكأنّ يوسف أيّام إقامته في مصر و حشره مع عائلة العزيز، كان له تأثير في إيمان هذه المرأة و إيمان غيرها حتّى العزيز نفسه بالله تعالى، فصدر منهم مثل هذا الكلام الّذي لا يصدر عن غير المؤمنين بالله تعالى.

و أمّا احتمال أنّه من كلام العزيز ـ كما احتمله الماوَرْديّ ـ فهو في غاية البُعْد.

٣ـ و للمفسّرين بُحوثٌ في (ما) من ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾، و في معنى ﴿لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ و غيرها، فلاحظ النُّصوص.

٤ـ و في سياقها تكريم كبير من الله تعالى ليوسف ﷺ من وجُوه:

أوّلًا: أنّها جاءت عقيب براءة يوسف من الاتّهام بخيانته العزيز في امرأته، و بعد تأمين الملك إيّاه بقوله: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾، و بعد قول يوسف للمَلِك: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، ممّا دلّ على استحقاق يوسف بمثل هذا التكريم.

و ثانيًا: الإشارة إليها بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾.

و ثالثًا: تعظيم الله نفسه بضمير الجمع أربع مرّات: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ﴾.

و رابعًا و خامسًا: عدّه ذلك أجرًا له لا يُضيعه، و عدّه يوسف من المحسنين: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

و سادسًا: وعده بأجر الآخرة في الآية بعدها: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾، و هذه شاملة ليوسف، و لكلّ من آمن به و أعانه على أعماله في مصر.

و ثانيتها: الآية ٥٦: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

١ـ هذه الآية جاءت بعد استخلاص العزيز يوسف لنفسه، و قول يوسف له: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾، و يُعَدّ ذلك بدء مكانة يوسف في مصر الّتي أشار الله إليها بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾، و كلّ من التّمكين في الأرض و التّبوّء منها حيث يشاء بيان لسعة تلك المكانة ليوسف ﷺ.

٢ـ و هذه المنزلة الكبيرة كانت لطفًا من الله تعالى ليوسف، فقد نصّ الله في الآية على عظمها، تعبيرًا عن نفسه بالضّمائر الخمسة جمعًا: ﴿مَكَّنَّا﴾، ﴿نُصِيبُ﴾، ﴿بِرَحْمَتِنَا﴾، ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾، ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾، كما أكّدها مرّتين: إثباتًا بـ ﴿مَكَّنَّا﴾، و سلبًا عن ضدّها بـ ﴿وَلَا نُضِيعُ﴾، ثمّ تذييلها بقوله: ﴿أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾، رمزًا إلى أنّ يوسف كان من المحسنين الّذين يستحقّون الأجر، و أنّ هذه المكانة الكبيرة له كانت أجرًا لإحسانه.

٣ـ و قد عقّب الله هذا الأجر العظيم الدُّنيويّ ليوسف بأجر الآخرة في الآية بعدها ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ رمزًا إلى أنّ يوسف كان من المؤمنين المتّقين.

و الثّالثة: الآية ٦٤، منها: ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١ـ هذه حكاية قول يعقوب، جوابًا لأبنائه الّذين سألوه إرسال أخي يوسف من أمّه معهم في الآية قبلها: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا

الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾.

٢ـ فيبدو أنّ يعقوب رفض أوّلًا سؤال أبنائه بإرسال أخيهم معهم، بحجّة أنّه آمنهم في إرسال يوسف معهم، فلم يحفظوه بل قالوا لأبيهم كذبًا: ﴿أَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٤، لكنّه وافقهم بعد ذلك اعتمادًا على الله تعالى بقوله: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

٣ـ فيعقوب لم يعتمد على وعدهم المؤكّد بحفظه: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، بل اعتمد على حفظ الله الّذي أكّده بجملتين: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾، و﴿هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، و سنبحثها.

و الرّابعة: الآية ٩٢، منها: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١ـ هذه حكاية قول يوسف لإخوته و بعد اعتذارهم منه عمّا صنعوه من الإساءة في حقّه، و اعترافهم بخطائهم بقولهم: ﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾.

٢ـ و قد اعترفوا كما اعترف أبوهم، و كما اعترف يوسف أيضًا بأنّ تلك المكانة العظيمة ليوسف كانت بإيثار الله تعالى.

و هذا من مستلزمات الاعتقاد بالتّوحيد، لأنّ الحوادث كلّها من قبل الله تعالى من أيّ شخص صدرت، و بأيّ وسيلة حصلت.

٣ـ و قد جمع يوسف عليه السلام ـ تأكيدًا لقبول عذرهم ـ بين أمور ثلاثة:

نفي التّثريب عليهم. ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾، و هذا الأمر من قبله، و لكنّه لم يُصرّح به، و غفران الله لهم ﴿يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ﴾، و رحمة الله الّذي هو ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

و هذان من قبل الله تعالى، فقد رجّح يوسف ما كان من الله في قبول اعتذارهم، على ما كان من قبل نفسه بوجهين:

الأوّل: أنّه لم يصرّح بأنّ نفي التّثريب من قبله، بل قال: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾، لكنّه صرّح بأنّ الغفران و الرّحمة كلاهما من قبل الله تعالى.

الثّاني: أنّه اكتفى فيما يرجع إليه بواحد، و هو نفي التّثريب، لكنّه أتى بأمرين فيما يرجع إلى الله تبارك و تعالى.

و الخامسة: الآية ٩٨ منها: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.

١ـ هذه حكاية قول يعقوب، جوابًا لطلب أبنائه أن يستغفر لهم، و وعدٌ لهم من قبل أبيهم بأن يستغفر لهم، جوابًا لقولهم قبلها: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾.

٢ـ و قد جاء في قولهم هذا أمران: طلبهم استغفار أبيهم لهم ذنوبهم، و اعترافهم بخطائهم. و قد قُدّم الاستغفار من قبلهم على الاعتراف بالخطاء، تكبيرًا للخطاء، و تعظيمًا للاستغفار، أي ينبغي الاستغفار عن الذّنب اهتمامًا به قبل الاعتراف به.

أو أنّ الاعتراف بالذّنب له دخل في الاستغفار، و جزء منه.

٣ـ و في قول يعقوب هذا، تسويف و تلطيف:

﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾، و التسويف إشارة إلى أنّ للاستغفار مثل الدّعاء ـ بل هو دعاء أيضًا ـ وقتًا، فاختار وقتًا يرجو إجابة الله له. تلطيفًا له بذكر ﴿رَبِّي﴾ بدل «الله».

٤ ـ و قد أكمل رجاءه هذا بتأكيد وصف الله تعالى بصيغتين مبالغتين بدءً بـ ﴿إِنَّهُ هُوَ﴾، و مصحوبًا بلام التعريف ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾. ففي كلّ من الغفران و الرّحمة وحدها رجاء قبول الاستغفار، فكيف في الجمع بينهما مؤكّدًا بتأكيدات. [و يأتي الكلام في «الرّحيم»]

٥ ـ و الّذي يلفت النّظر في جميع هذه الآيات أنّ يعقوب و يوسف و إخوته كلّهم، اعتبروا الغفران من عندالله تعالى، لا من عند أنفسهم.

و السّادسة: الآية ١١١، منها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَ لٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

١ ـ هذه بمنزلة خاتمة قصّة يوسف، لكنّها تعمّ هذه القصّة و سائر قصص الأنبياء، تصريحًا باشتراكها في الغاية، و فيما يترتّب عليها من الثّمرات، و أهمّها العبرة لأولي الألباب.

٢ ـ و قد نفى الله فيها الافتراء عن القصص كلّها ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى﴾، و أثبت لها عدّة ثمرات:

منها: أنّها تصديق لما تقدّمها من كتب الأنبياء فيما سبق، و لاسيّما العهد القديم، فإنّ هذه القصص مذكورة فيه.

و منها: أنّها تفصيل لكلّ شيء و لكلّ حالة من الأحوال، لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام.

و منها: أنّها ﴿هُدًى وَ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

٣ ـ فهذه الآية تبيان للهدف من كلّ قصص القرآن، بأنّها رحمة و هداية لكلّ من آمن بالقرآن، و ليس الغرض منها نقل القصّة صرفًا.

و السّابعة: قصص موسى و خضر عليهما السلام في ٨ آيات، من ثلاث سور: الأعراف، و الكهف، و القصص، نبحثها حسب ترتيب قصصهم، لا حسب ترتيب هذه السّور الثّلاث:

أمّا سورة القصص فجاءت فيها الآية ٤٦، خطابًا للنّبيّ بشأن موسى عليه السلام: ﴿وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَ لٰكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتٰيهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

١ ـ هذه من جملة قصّة موسى في ٤ آيات من تلك السّورة: بدءً من الآية ٤٣: ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ...﴾، و ختمًا بالآية ٤٦: ﴿وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا...﴾.

و قد خاطب الله فيها النّبيّ صلّى الله عليه و آله ثلاث مرّات بشأن موسى، في ثلاثة مواقف: جانب الغربيّ، و مَدْيَن، و جانب الطّور:

﴿مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ...﴾، ﴿وَ مَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾، ﴿وَ مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ﴾.

٢ ـ و هذه الآيات الأربع، و ما بعدها خطاب إلى نبيّنا، و إنّما جاء ذكر موسى عليه السلام خلالها تبعًا تذكيرًا للنّبيّ بأهمّ قضايا موسى عليه السلام.

٣ـ و جاءت الرّحمة فيها أيضًا بلفظ ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ بالإضافة إلى ﴿رَبِّكَ﴾ لطفًا في الخطاب.

و أمّا سورة الكهف فجاءت فيها آيتان بشأن موسى و خضر عليهما السلام: ٦٥ ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾، و ٨٥ ﴿وَ اَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ اَبُوهُمَا صَالِحًا فَاَرَادَ رَبُّكَ اَنْ يَبْلُغَا اَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ اَمْرِي ذٰلِكَ تَاْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾.

١ـ الآيتان من جملة آيات قصّة موسى و خضر عليهما السلام، خلال ٢٣، آية من تلك السّورة، بدءً من الآية ٦٠: ﴿وَ اِذْ قَالَ مُوسٰى لِفَتٰيهُ لَا اَبْرَحُ...﴾، و ختمًا بالآية ٨٢: ﴿وَ اَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ...﴾.

و فيها حكاية مجيء موسى مع فتاه إلى مجمع البحرين، فلمّا جاوزا المجمع طلب موسى من فتاه الغداء ـ و كان حوتًا ـ فأجابه بنسيانه الحوت، و باتّخاذ الحوت سبيله في البحر إذ أويا إلى الصّخرة. فقال له موسى: ﴿ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا * فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾، و هو خضر عليه السلام، فقال له موسى: ﴿هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾، فقال له: ﴿اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾، إلى أن كرّرها له ثلاث مرّات بعد اعتراض موسى عليه السلام ثلاث مرّات، ثمّ أخبره بسرّ ما فعله من خرق السّفينة، و قتل الغلام، و إقامة الجدار من دون أجر، ممّا لم يصبر عليه موسى.

٢ـ و جاءت الرّحمة في الأُولى مع العلم و التّعليم ﴿اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾، و في الثّانية وحدها من دون ضميمة ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾.

٣ـ و الّذي يلفت النّظر هو تذييل كلّ من الرّحمة و العلم في الآيتين ثلاث مرّات، بأنّها من عند الله تعالى، مع تفاوت بينهما: فقد جاء في الأُولى: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ و ﴿عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾، بالفرق بينهما بلفظي ﴿عِنْدَ﴾ و ﴿لَدُنْ﴾ و بإضافة كلّ منهما إلى (نا) تعظيمًا لله، و تكبيرًا للرّحمة و العلم.

و جاءت في الثّانية: ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ لطفًا في الخطاب، و التّفنّن في التّعبير ـ كما سبق ـ مزيد في البلاغة لغاية الإعجاز.

و أمّا سورة الأعراف فجاءت في الآية ١٤٩: ﴿وَ لَمَّا سُقِطَ فِي اَيْدِيهِمْ وَ رَاَوْا اَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

١ـ هذه من جملة قصّة موسى عليه السلام في سورة الأعراف، و فيها أكثر ما جاء في موسى و بني إسرائيل ـ سوى ما جاء في سورة البقرة ـ بدءً من الآية ١٠٣: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى بِاٰيَاتِنَا اِلٰى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ...﴾، و ختمًا بالآية ١٧١: ﴿وَ اِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهُ ظُلَّةٌ...﴾، و كلّها ٦٩ آية.

٢ـ و هي من تتمّة قصّة اتّخاذ قوم موسى عجلًا عبدوه في الآية قبلها ﴿وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ...﴾.

٣ـ و دلّت على أنّهم لمّا رأوا ضلالهم في عبادة

العِجْل، و رجعوا عن عبادته و استغفروا الله ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا﴾.

٤ ـ و قد قدّموا ـ عند استغفارهم ـ رحمة الله على غفرانه ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، بلسان النّفي دون الإثبات، ممّا يدلّ على قلّة رجائهم لرحمته و غفرانه.

٥ ـ وتقديم الرّحمة على الغفران فيها، لأنّهما من قبل الله تعالى، فالله يرحم العبد أوّلاً ثمّ يغفر له كما سبق في الآية رقم (١٤٩) من سورة الأعراف: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

و أمّا إذا كانا من قبل العبد فإنّه يستغفر الله أوّلاً، ثمّ يطلبه الرّحمة، كما تقدّم في الآية رقم (٤٣) ١٥٥ من سورة الأعراف أيضًا، حكاية عن موسى ﷺ: ﴿أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا...﴾

٦ ـ وقد عبّروا عن الله تعالى كما في آيات أخرى بـ ﴿رَبُّنَا﴾ تلطيفًا و جلبًا للطفه بهم.

و الثّامنة: قصّة أيّوب ﷺ في ثلاث آيات من سورتي الأنبياء و ص:

أمّا سورة الأنبياء، فجاءت فيها آيتان: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادٰى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرٰى لِلْعَابِدِينَ﴾.

١ ـ هاتان جاءتا في سورة الأنبياء ـ و بهم سمّيت السّورة ـ بشأن أيّوب في جملة قصص جماعة، بدءً من الآية ٤٨ ـ ٥٠ بشأن موسى و هارون: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسٰى وَهٰرُونَ الْفُرْقَانَ...﴾، ثمّ آيات بشأن إبراهيم من ٥١ ـ ٧٣، ثمّ الآيتين ٧٤ و ٧٥ بشأن لوط ﷺ، ثمّ الآيتين ٧٦ و ٧٧ بشأن نوح ﷺ، ثمّ آيات بشأن داود و سليمان ﷺ، من ٧٨ ـ ٨٢، ثمّ الآيتين ٨٣ و ٨٤، بشأن أيّوب ﷺ، ثمّ الآيتين ٨٥ و ٨٦، بشأن إسماعيل و إدريس و ذا الكفل ﷺ، ثمّ الآيتين ٨٧ و ٨٨، بشأن ذي النّون ـ و هو يونس ﷺ ـ ثمّ الآيتين ٨٩ و ٩٠، بشأن زكريّا ﷺ، ثمّ الآية ٩١، بشأن مريم ﷺ.

و ختامها الآية ٩٢: ﴿إِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾.

٢ ـ و في الآية الأُولى جاءت حكاية عن أيّوب خطابًا لله ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، و سنتكلّم حول ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

٣ ـ و في الثّانية جاءت: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرٰى لِلْعَابِدِينَ﴾، و جاء بعد ﴿آتَيْنَاهُ﴾ مفعوله الثّاني بلفظين، عُطف أحدهما على الآخر: ﴿أَهْلَهُ﴾ و ﴿مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾، كما جاء بعده مفعول لأجله، كذلك، أي بلفظين عُطف أحدهما على الآخر: ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ و ﴿ذِكْرٰى لِلْعَابِدِينَ﴾. و في هذا السّياق تنويع في التّعبير، و بلاغة أيضًا.

و أمّا سورة «ص» فجاءت فيها بشأن أيّوب ﷺ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرٰى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾.

١ ـ هذه من الآيات الأربع في قصّة أيّوب ﷺ في سورة «ص» بدء بالآية ٤١: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادٰى رَبَّهُ...﴾، و ختمًا بالآية ٤٤: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا...﴾.

٢ ـ و جاء فيها نداء أيّوب ربّه أنّ الشّيطان مسّه بنُصب و عذاب، و أمر الله إيّاه بركض رجله، و وهب الله له أهله و مثلهم معهم رحمةً منه و ذكرى لأُولي الألباب. ثمّ أمره أن يأخذ بيده ضغثًا و يضربه و لايحنث، فقد وجده الله صابرًا، و أنّه نعم العبد، و أنّه أوّاب.

٣ ـ و جاء فيها مثل ما جاء في الآية الثّانية من سورة الأنبياء: ﴿أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ...﴾، بتفاوت في أوّلها بـ ﴿اٰتَيْنَاهُ﴾ في «الأنبياء»، ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ﴾ في «ص»، و بتفاوت في آخرها بـ ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ و ﴿ذِكْرٰى لِلْعَابِدِينَ﴾ في الأنبياء، و ﴿رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرٰى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ في «ص» فاختلفتا اختلافًا لفظيًّا في قصّة واحدة، تنويعًا في التّعبير، و مزيدًا في البلاغة، كما سبق في نظائرها، فلاحظ.

و التّاسعة: قصّة زكريّا و يحيى عليهما السلام في آيتين:

أولاهما: الآية ٢، من سورة مريم، خطابًا إلى نبيّنا صلى الله عليه و آله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾.

١ ـ هذه من جملة آيات قصص زكريّا و يحيى بدءً بهذه الآية، و ختمًا بالآية ١٥: ﴿وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾.

٢ ـ و جاء فيها: ذكر زكريّا و نداؤه ربّه بوهن عظمه، و اشتعال رأسه شيبًا، و أنّه لم يكن بدعاء ربّه شقيًّا، و أنّه يخاف الموالي من ورائه، و أنّ امرأته كانت عاقرًا، طالبًا منه أن يهبه ولدًا يرثه و يرث من آل يعقوب، و يجعله رضيًّا.

فبشّره الله بغلام اسمه يحيى، لم يجعل له من قبل سميًّا، فتعجّب زكريّا: ﴿قَالَ رَبِّ أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾، فقال الله له: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا﴾، فقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي اٰيَةً﴾، فجعل آيته أن لايتكلّم ثلاث ليال سويًّا، فخرج من محرابه مشيرًا إلى النّاس: ﴿أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا﴾.

٣ ـ ثمّ ذكر ثانيتهما الآية ٣ منها خطابًا إلى ابنه يحيى: ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾، و آتاهُ الله الحُكم صبيًّا، و جعله حنانًا من لدُنه و زكاةً و كان تقيًّا، ثمّ قال: ﴿وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾.

٤ ـ فقد بدأ الله قصّة زكريّا بذكر رحمة الرّبّ عبده زكريّا، فقارن بين رحمته بوصف نفسه رَبّه، و وصف زكريّا (عَبْدَهُ)، مُعلنًا بذلك استلزام الرُّبوبيّة العبوديّة.

و العاشرة: قصّة مريم و عيسى عليهما السلام، آية واحدة:

﴿قَالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ اٰيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كَانَ اَمْرًا مَقْضِيًّا﴾.

١ ـ هذه من جملة آيات قصّتهما في تلك السّورة، و كلّها ١٩، آية، بدءً من الآية ١٦: ﴿وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ...﴾، و ختمًا بالآية ٣٤: ﴿ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾.

٢ ـ و جاء فيها بشأن مريم: ﴿إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ـ جبرائيل ـ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾، فاستعاذت منه بالرّحمان، فقال جبرائيل: ﴿إِنَّمَا اَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾. فقالت: ﴿اَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَ لَمْ اَكُ بَغِيًّا﴾، فقال

جبرائيل: ﴿كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾، و أعلنها بأنّ الله يجعله آيةً للنّاس رحمةً منه، و أنّه أمر مقضيٌّ: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا * فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾، فناداها ابنه من تحتها ﴿أَلَّا تَحْزَنِي... * وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾، و أمرها أن تأكل و تشرب و أن تكون قرير العين و أن لاتُكلّم النّاس. فأتت به قومها فقالوا لها: ﴿يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾، و أنّ أباها ما كان امرء سوء، و أنّ أُمّها لم تكن بغيّة. فأشارت إلى ابنه عيسى أن يُكلّموه. فقالوا: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾، فقال عيسى: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا * ... * ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾.

٣ـ و قد قارن الله في هذه الآية بين أنّ عيسى آية الله للنّاس، و أنّه رحمة من الله: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ أمّا أنّه آية فلأنّه ولد خلاف الطّبيعة بلاوالد. و أمّا أنّه رحمة من الله، فلاريب أنّ وجود عيسى بين اليهود الأشقياء نموذجٌ من رحمة الله عليهم، و على كلّ البشر.

و الحادية عشرة: قصّة ذي القرنين آية واحدة:

﴿قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾.

١ـ هذه من قصّة ذي القرنين في تلك السّورة، و كلّها ١٥، آية بدءً من الآية ٨٣، خطابًا للنّبيّ ﷺ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾، و ختمًا بالآية ٩٨: ﴿قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي...﴾.

٢ـ و جاء فيها سؤال النّاس النّبيّ عن ذي القرنين ـو لاحظ: قصّته في: ذ ي، و: ق ر ن: «ذي القرنين»ـ.

فقال لهم النّبيّ: ﴿سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾، فأخبرهم بأنّ الله مكّن لذي القرنين في الأرض، و آتاه من كلّ شيء سببًا، فسافر فلمّا بلغ مغرب الشّمس وجدها تغرب في عين حَمِئة و وجد عندها قومًا، فقال الله له: إمّا أن تُعذّبهم أو أحسن إليهم.

فقال: أعذّب الظّالم منهم، ثمّ يُردّ إلى ربّه فيُعذّبه عذابًا نُكرًا، و من عمل صالحًا فله جزاء الحسنى، و سنقول له من أمرنا يُسرًا. ثمّ سار حتّى بلغ مطلع الشّمس، فوجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دون الشّمس سترًا ثمّ سار بين السّدّين فوجد من دونهم قومًا لايكادون يفقهون قولًا، فقالوا له: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، و طلبوا منه أن يجعل بينهم و بين هؤلاء المفسدين سدًّا، فأرادوا أن يُعطوه خرجًا فأبى، و قال: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ...﴾ فبنى هناك سدًّا فما استطاعوا أن يُظهروه و أن يجعلوا له نقبًا، فقال لهم: ﴿هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي...﴾.

٣ـ و قوله: ﴿هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي...﴾ أي أعانني الله برحمته عليّ في بناء هذا السّدّ، أو برحمته على هؤلاء القوم ليكفّ بذلك غائلة يأجوج و مأجوج عنهم.

و قال الماورْديّ: «يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ عمله رحمة من الله تعالى لعباده.

الثّاني: أنّ قدرته على عمله رحمة من الله تعالى له».

و قال المَيْبُديّ: «أي هذا العمل نعمة من الله عليّ و على من خاف مَعَرّة يأجوج و مأجوج».

و قال الزّمَخْشَريّ: «أي هذا السّدّ نعمة من الله و ﴿رَحْمَةٌ﴾ على عباده. أو هذا الإقدار و التّمكين من تسويته»، و نحوه الفَخْر الرّازيّ.

و قال ابن عَطيّة: «القائل ذو القرنين، و أشار بهذا إلى الرّدم و القوّة عليه و الانتفاع به».

و نحوها قال الطَّبْرِسيّ و مَن بعده.

٤ ـ و جاءت ﴿رَحْمَةٌ﴾ منكّرة و حُملت على التّعظيم.

قال أبوالسُّعود: «أي أثر رحمة عظيمة، عبّر عنه بها مبالغةً».

و قال البُرُوسَويّ: « ﴿رَحْمَةٌ﴾ عظيمة و نعمة جسيمة».

و قال الآلوسيّ: «أي أثر رحمة عظيمة، و عبّر عنه بها للمبالغة ـ إلى أن قال ـ و في الإخبار عنه بما ذكر إيذان ـ على ما قيل ـ بأنّه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة، بل هو إحسان إلهيّ محض و إن ظهر بالمباشرة».

٥ ـ ثمّ قال في معنى ﴿مِنْ رَبّى﴾: «و في التّعرّض لوصف الرّبوبيّة «تربيةً» معنى الرّحمة».

٦ ـ و قد قُرئت: (هٰذِهِ رَحْمَة).

٧ ـ و قال ابن عاشور في إعرابها: «و جملة ﴿قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبّى﴾ مستأنفة استئنافًا بيانيًّا، لأنّه لمّا آذن الكلام بانتهاء حكاية وصف الرّدم، كان ذلك مثيرًا سؤال من يسأل: ماذا صدر من ذي القرنين حين أتمّ هذا العمل العظيم؟ فيجاب بجملة: ﴿قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبّى﴾.

و الإشارة بهذا إلى الرّدم، و هو رحمة للنّاس لما فيه من ردّ فساد أُمّة يأجوج و مأجوج عن أُمّة أُخرى صالحة».

و نحوها الطّباطَبائيّ و الخطيب و المكارم و فضل الله. فلاحظ. [و لاحظ: د ك ك: «دكّاء».]

و الثّانية عشر خاتمة القصص، آية واحدة:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هود: ١٨، ١٩.

١ ـ هاتان من جملة خاتمة تلك القصص في سورة هود، بدءً من الآية ١١١: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، و ختمًا بالآية ١٢٠: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

٢ ـ و لقد قلنا خلال تلك القصص: ـ سوى قصّة يوسف ـ إنّ سياقها الغضب على هؤلاء الأقوام الكافرة، و إنّما الرّحمة فيها تختصّ بالرّسل و مَن آمن معهم. و سياق إحدى هاتين الآيتين أيضًا السّخط و الغضب: حيث قال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾، و الآية

الأخرى مستثنى منها، و صدرها رحمةٌ من الله لهؤلاء الرُّسل و المؤمنين بهم ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، و ذيلها غضب شديد عامّ للكافرين بهم ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

٣ ـ و مع أنّ الغضب غالب على تلك القصص و خاتمتها، فقد عبّر الله فيها عن نفسه خطابًا للنّبيّ بـ ﴿رَبِّكَ﴾ الدّالّ على كمال لطفه به، و بُعده عن تلك الغضب أربع مرّات: ثلاث في هاتين الآيتين: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ﴾، و ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾، و ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾، و مرّةً في الآية ١١٧، قبلهما: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾، مصرّحًا بأنّ الغضب و الهلاك لغير المصلحين، و أنّهما مُبعدان عن المصلحين.

٤ ـ و قد عبّر الله عن تلك الأمم في قصصهم بأسمائهم، مثل عاد و ثمود و قوم هود...، و عبّر عنهم في هذه الآية بـ ﴿الْقُرَىٰ﴾: ﴿لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ﴾، كما عبّر عنهم فيها بـ ﴿النَّاسَ﴾ مرّتين: ﴿لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، ﴿وَمِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، و ﴿النَّاسَ﴾ في الأُولى وحدها، و في الثّانية مع ﴿الْجِنَّةِ﴾ و كلّ ذلك تنويع في التّعبير و مزيد في البلاغة.

٥ ـ و مع غلبة سياق الغضب على تلك القصص فقد جاءت «الرّحمة» فيها ٣٨، مرّةً بصيغ مختلفة: ثلاث ماضيًا ﴿رَحِمَ﴾ في ٢٣ و ٣٢ و ٥٥، و ثلاث مضارعًا: ﴿تُرْحَمُنَا﴾: ٢١، و ﴿تَرْحَمْنِي﴾: ٢٤، و ﴿يَرْحَمْنَا﴾: ٤٢، و ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وثلاث ٣٤ و ٣٥ و ٣٨، و ﴿رَحْمَتِنَا﴾ و أربع: ٣٠ و ٣١، و ٣٣ و ٤٦، و مرّةً ﴿رَحْمَتِهِ﴾ ٥٣، و مرّة ﴿رَحْمَةُ رَبِّكَ﴾ ٣٧، و ﴿رَحْمَةً﴾ في الباقي ٢٠، مرّةً: رفعًا و نصبًا و جرًّا.

و هذه الأعداد عامّة في سورها. أمّا سورة يوسف خاصّة، فقد سبق وجود الرّحمة فيها بصيغ مختلفة ٦ مرّات، فلاحظ.

و المحور الرّابع: أصناف «الرّحمة»، نذكرها خلال آياتها:

النّبيّ رحمة، آيتان:

٥٦ ـ ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران: ١٥٩

٥٧ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧

أُولاهما: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ...﴾.

١ ـ قالوا في: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾: (مَا) زائدة إجماعًا، و قد طوّلوا الكلام نثرًا و نظمًا في فائدتها، و ذكروا مواضعها في الآيات، فلاحظ.

و منهم الطّبريّ قال: «يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ﴾ فبرحمة من الله، و (مَا) صلة. و قد بيّنتُ وجه دخولها في الكلام في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ البقرة: ٢٦، و العرب تجعل (مَا) صلة في المعرفة و النّكرة، كما قال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النّساء:

١٥٥، و المائدة: ١٣، و المعنى: فبنقضهم ميثاقهم، و هذا في المعرفة. و قال في النكرة: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠، و المعنى: عن قليل. و ربّما جُعلت اسمًا، و هي في مذهب صلة، فيرفع ما بعدها أحيانًا على وجه الصّلة، و يخفض على اتباع الصّلة ما قبلها. [و استشهد بشعر ثمّ قال:]

إذا جعلت غير صلة رفعت بإضمار «هو» و إن خفضت أتبعت «مَن» فأعربته. فذلك حكمه على ما وصفنا مع النّكرات.

فأمّا إذا كانت الصّلة معرفة، كان الفصيح من الكلام الإتباع، كما قيل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ النّساء: ١٥٥، و الرّفع جائز في العربيّة.

و بنحو ما قلنا في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ قال جماعة من أهل التّأويل».

و قال الزّجّاج: «(ما) بإجماع النّحويّين ها هنا صلة لاتمنع «الباء» من عملها فيما عملت. المعنى: فبرحمة من الله لنت لهم. إلّا أنّ (مَا) قد أحدثت بدخولها توكيد المعنى». ثمّ أجاز الرّفع في (رَحْمَة) كما أجازوا ﴿مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾ البقرة: ٢٦، لكن لم تقرأ هنا بالرّفع، لأنّ القراءة سُنّة.

و قال الثّعلبيّ: «... و قال بعضهم: يحتمل لأن تكون (مَا) استفهامًا للتّعجّب تقديره: فبأيّ رحمة من الله ﴿لِنْتَ لَهُمْ﴾ أي سهّلت لهم أخلاقك وكثر احتمالك، و لم يُسرع إليهم فيما كان منهم يوم أُحُد».

و قال الطّوسيّ: «فجاءت (مَا) مؤكّدة للكلام، و سبيل دخولها لحسن النّظم، كدخولها لاتّزان الشّعر، و كلّ ذلك تأكيد ليتمكّن المعنى في النّفس، فجرى مجرى التّكرير. قال الحسن بن عليّ المغربيّ: عندي أنّ معنى (مَا) «أيّ» و تقديره: فبأيّ رحمة من الله. و هذا ضعيف». ثمّ ذكر كسر (رَحْمَة)، و جوّز رفعها على تقدير: فبما هو رحمةٌ، و الدّلالة على أنّ لينه ما كان إلّا برحمة من الله...».

و قال الزّمخشريّ: «(مَا) مزيدة للتّوكيد، و الدّلالة على أنّ لينه لهم ما كان إلّا برحمة من الله...».

٢ ـ و قال في معنى «الرّحمة»: «و معنى الرّحمة: ربطه على جأشه و توفيقه للرّفق و التّلطّف بهم حتّى أتابهم غمًّا بغمّ، و آساهم بالمثابة بعد ما خالفوه و عصوا أمره و انهزموا و تركوه».

و قال ابن عَطيّة: «و معنى الآية التّقريع لجميع من أخلّ يوم أُحُد بمركزه، أي كانوا يستحقّون الملام منك وأن لاتلين لهم، و لكن رحم الله جميعكم، أنت يا محمّد بأن جعلك الله على خُلُق عظيم، و بعثك لتُتمّ محاسن الأخلاق، و هم بأن ليّنك لهم، و جُعلت بهذه الصّفات لما علم تعالى في ذلك من صلاحهم».

٣ ـ و لاحظ سائر النّصوص و لاسيّما نصّ الفخر الرّازيّ، فقد أطال في تفسير الآية. [لاحظ: ل ي ن: «لِنْتَ»، و: ف ظ ظ: «فَظًّا غَلِيظًا»، و: ف ض ض: «لَانْفَضُّوا»].

٤ ـ و لاحظ تفسير بقيّة الآية ذيل تلك النّصوص. و لاحظ: عفو: «فَاعْفُ عَنْهُمْ» و: ش و ر: «شَاوِرْهُمْ».

و ثانيتهما: الآية ١٠٧، من سورة الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

١ ـ و قبلها: ﴿إِنَّ فِي هٰذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾، و هي جاءت بشأن القرآن، ثمّ جاء عقيبه بشأن الرّسول الّذي أوحى الله هذا القرآن إليه بجملة تدلّ على الحصر، أي الهدف من إرساله منحصر في أنّه رحمة للعالمين، وفيها تذكار بأمرين هامّين:

أوّلهما: أنّ إرساله صرف الرّحمة ليس فيه أيّ مشقّة أو تكليف شاقّ على النّاس.

ثانيهما: أنّه ليس رسولًا لقريش، أو للعرب فحسب، بل هو رحمةٌ لجميع البشر إلى يوم القيامة.

٢ـ و بعدها مرتبط بالقرآن أيضًا: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

و هذه إشارة إلى أنّ أصل رسالته هو التّوحيد، و أنّ سائر ما جاء في رسالته كلّها من فروع التّوحيد. و هذا أصل مهمّ في دعوة القرآن، فلاينبغي أن يُعَدّ التّوحيد في عرض سائر العقائد و الأعمال الإسلاميّة، و لهذا قال بعدها: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، أي إنّ التّوحيد هو أصل الإسلام و تمامه.

٣ ـ و قال ابن عبّاس في معنى الحصر: «من آمن بالله و اليوم الآخر كُتب له الرّحمة في الدّنيا و الآخرة، ومن لم يؤمن بالله و رسوله عوفي ممّا أصاب الأمم من الخسف و القذف».

و قال الطّبريّ: «اختلف أهل التّأويل في معنى هذه الآية: أجميع العالم الّذين أرسل إليهم محمّد أريد بها، مؤمنهم و كافرهم؟ أم أريد بها أهل الإيمان خاصّة دون أهل الكفر؟ــ إلى أن قال ــ: و أولى القولين في ذلك بالصّواب القول الّذي روي عن ابن عبّاس: و هو أنّ الله أرسل نبيّه محمّدًا ﷺ رحمةً لجميع العالم مؤمنهم و كافرهم: فأمّا مؤمنهم فإنّ الله هداه به و أدخله الجنّة بالإيمان به و بالعمل بما جاءه من عند الله. و أمّا كافرهم فإنّه دفع به عنه عاجل البلاء الّذي كان ينزل بالأمم المكذّبة رسلها من قبله».

و نقول: معنى الآية واضح، فإنّ الرّسول رحمة لكلّ العالم، فيجب الإيمان به، و من لم يؤمن به فقد أساء بنفسه و حرّمها عن تلك الرّحمة، و ليست الرّحمة هنا الجنّة بل شخص الرّسول هو الرّحمة، و أيّ رحمة.

٤ـ و رحمة الرّسول أعظم الرّحمات عمومًا، و بعدها آيات ذيل ٢٤، عنوانًا، نبحثها حسب عناوينها من غير تفصيل في كلّ آية منها، و نكلُ التّفصيل إلى سائر الموادّ في كلّ آية.

إذاقة الرّحمة ٦، آيات:

٥٨ ـ ﴿وَ إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يونس: ٢١

٥٩ ـ ﴿وَ لَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾ هود: ٩

٦٠ ـ ﴿وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ الرّوم: ٣٣

٦١ ـ ﴿وَ إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ الرّوم: ٣٦

٦٢ ـ ﴿وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ

مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾
فصّلت: ٥٠

٦٣ ـ ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾
الشّورى: ٤٨

١ ـ في جميعها التّفرقة بين حالتي الإنسان: حالة إذاقة الله إيّاه الرّحمة، فإنّه يفرح بها، أو يكفر بربّه، ولا يشكر تلك الرّحمة، أو يُنكر السّاعة. وحالة نزع الرّحمة منه، أو مسّه الضُّرّ، أو إصابته السّيّئة، فإنّه يدعو ربّه، أو ييأس، أو يقنط من رحمة الله تعالى.

٢ ـ وجاء فيها إذاقة الرّحمة منسوبة إلى الله تعالى، دون الضّرّ والسّيّئة، تكريمًا لله تعالى ـ كما قلنا سابقًا بشأن سورة الحمد ـ حيث قال في الضّرّ: ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ﴾، أو ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ﴾، وقال في السّيّئة مرّتين: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾. لكنّه أضاف نزع الرّحمة مثل إذاقتها إلى نفسه؛ حيث قال: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ﴾ تكريمًا لنفسه.

٣ ـ وقد جاء ﴿أَذَقْنَا﴾ بضمير الجمع في جميعها، تعظيمًا له تعالى، سوى في واحدة حيث جاء فيها بضمير الغائب: ﴿ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً﴾ فرقًا بين صيغتي التّكلّم والغائب. فإنّ الله إذا نسب الإذاقة إلى نفسه جاء بصيغة (أَذَقْنَا) تكريمًا لنفسه.

٤ ـ وقد عبّر عن من أذاقه رحمة في ثلاث منها بـ﴿النَّاسَ﴾، وفي ثلاث بـ﴿الْإِنْسَانَ﴾.

٥ ـ وجاء في اثنتين منها: ﴿إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾، و﴿إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا﴾، فنصّ بـ«الفرح» مرّة في إذاقة النّاس، ومرّة في إذاقة الإنسان. فلاحظ هذا النّظم الكريم في الآيات.

٦ ـ والّذي يلفت النّظر فيها أمران:

أحدهما: أنّ (رَحْمَةً) في جميعها جاءت نكرة منصوبًا بـ(أَذَقْنَا) والتّنكير للتّعميم: أي أيّ رحمة صغيرة وكبيرة ماديّة ومعنويّة...

ثانيهما: التّعبير بـ(الإذاقة) ـ بدل أهدينا ونحوه ـ الّتي في الأصل تختصّ بالمأكولات.

قال الطّبرسيّ(٣: ١٠١): «وحقيقة الذّوق إنّما يكون فيما له طعم يُوجدُ طعمه بالفم. وإنّما قال: (أَذَقْنَاهُمُ الرَّحْمَةَ) على طريقة المبالغة، لشدّة إدراك الحاسّة إيّاها.» [لاحظ: ذ و ق: «أَذَقْنَا»]

رحمة من ربك، ورحمة ربّك ٤ آيات:

٦٤ ـ ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾
الإسراء: ٢٨

٦٥ ـ ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾
الدّخان: ٦

٦٦ ـ ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾
ص: ٩

٦٧ ـ ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ

﴿رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ الزّخرف: ٣٢

١ ـ جاء في الأُوليين ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾، و في الأخيرتين ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾، ثلاث مرّات تنويعًا في الكلام، و مزيدًا في البلاغة.

٢ ـ و خاتمتها تختلف أيضًا، تنويعًا في الكلام و تناسبًا للمقام:

فجاء في الأُولى ﴿قَوْلًا مَيْسُورًا﴾، و في الثّانية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، و في الثّالثة ﴿رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾، و في الرّابعة ﴿رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾.

٣ ـ و سياقها ـ فيما سوى الأُولى ـ وصف القرآن: فجاءت الثّانية و الثّالثة خلال آيات مرتبطة بالقرآن في السّورتين: الدّخان و ص: ﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ...﴾.

و ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * ... ءَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ * أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ...﴾.

و أمّا الرّابعة فقد جاء قبلها ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾.

٤ ـ فينبغي أن تُعدّ هذه الثّلاث من المحور الأوّل: «القرآن» أيضًا.

رحمة منّا، آية واحدة:

٦٨ ـ ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ * إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ يس: ٤٣، ٤٤

١ ـ هذه آخر آيات سفينة نوح في سورة يس، بدء من الآية ٤١: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾.

٢ ـ و قوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ...﴾ عطف على آيتين قبلها ٣٣: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا...﴾، و ٣٧: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ...﴾.

٣ ـ دلّت الآيتان: ﴿... وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ إلى ﴿مَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾، على أنّ الله كان قادرًا على أن يُغرق نوحًا وذرّيّته كما أغرق سائر النّاس الكافرين به، لكنّه لم يُغرقهم رحمةً منه عليهم، ليتمتّعوا في الحياة الدّنيا إلى حين موتهم أو إلى قيام القيامة.

٤ ـ و قد أضاف الله فيها ﴿رَحْمَةً﴾ تكريمًا و تعظيمًا إلى نفسه بضمير الجمع ﴿مِنَّا﴾ كما في غيرها من الآيات.

مودّةً و رحمةً، آية واحدة:

٦٩ ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الرّوم: ٢١

١ ـ هذه ثانية آيات في سورة الرّوم، بدأت بـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ...﴾ ابتداءً من آية قبلها: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ...﴾، و ختامًا بالآية ٢٥: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ...﴾، و جاءت في الآية ٤٦ منها أيضًا: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ...﴾.

٢ ـ و هي خطاب من الله تعالى للنّاس منّةً عليهم

أن جعل لهم من أنفسهم أزواجًا ليسكنوا إليها، ثمّ منّ عليهم أيضًا بأن جعل بينهم مودّةً و رحمةً.

۳ـ و الظّاهر أنّ المراد بها جعل المودّة و المرحمة بين النّاس و أزواجهم، لكنّه خاطب النّاس جميعًا، و قال: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ﴾ تعميمًا لهذين النّعمتين: «المودّة و الرّحمة» بين جميع النّاس فضلًا عن جعلهما بين الزّوجين منهم.

٤ـ ثمّ ختم الآية بما يعمّ هذه الآية و الآيات قبلها: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، مصرّحًا بأنّ تذكار هذه الآيات خاصّ بالّذين يتفكّرون في آيات الله، و مشيرًا إلى عدم تذكُّر مَن لم يتفكّر فيها.

آثار رحمة الله، آية واحدة:

۷۰ـ ﴿فَانْظُرْ إِلٰى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتٰى وَ هُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الرّوم: ٥٠

١ـ قد أشار الله تعالى بقوله: ﴿آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ﴾ إلى ما ذكره في الآيات قبلها من هذه السّورة من خلق الله، بدءً بالآية ٨: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا...﴾ الشّاملة لكلّ ما ذكره بعدها من مخلوقاته. و الآيتان: أوّلها و آخرها عامّتان لكلّ ما ذُكرت بينهما في الآيات من خلق الله تعالى.

٢ـ و قد احتجّ الله في هذه و في آيات كثيرة بإحياء الأرض بالنّبات ـ بعد موتها بالجدب ـ على إحياء الموتى في الآخرة، مصرّحًا بأنه تعالى على كلّ شيءٍ قدير.

٣ـ و الّذي يلفت النّظر أنّه تعالى اعتبر جميع خلقه من آثار رحمته الّتي يحتجّ بها على إحياء الإنسان في القيامة بعد موته في الدّنيا.

فتح الرّحمة، آية واحدة:

٧١ـ ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فاطر: ٢

١ـ هذه الآية الثّانية من سورة فاطر، و أوّلها: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا...﴾ ـ و بها سمّيت السّورة ـ و قد ذكر فيها أمران مهمّان: خلق العالم كلّه ـ و هو السّماوات و الأرض ـ و إرسال رسله من الملائكة، ثمّ صرّح بعدها بأنّ هذين الأمرين هما بمنزلة «فتح الرّحمة» كباب فتحه للرّحمة. فخلق العالم و إرسال الرّسل ـ أي الملائكة ـ إلى الأنبياء عليهم السّلام هدايةً بمنزلة للنّاس، يُعتبران فتح رحمة الله تعالى عليهم.

٢ـ ثمّ صرّح بحالتي إمساك الرّحمة، و عدم إمساكها: فما فتحه من باب الرّحمة لا مُمسك لها، أي ليس لغيره تعالى إمساكها، و ما أمسكه فلا مُرسل و لا فاتح له غيره، فهو الفاتح و الممسك للرّحمة.

٣ـ و قد ختمها بما دلّ على عزّته و حكمته معًا: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، أي إنّ فتح هذا الباب و الإمساك له، كلاهما مقتضى قدرة الله و حكمته، و إنّ قدرته لا تخلو عن حكمة حتّى تنتهي إلى ظلم.

٤ـ و الآية بعدها تناسبها أيضًا؛ حيث تذكر ﴿نِعْمَةَ اللهِ﴾: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ

عَلَيْكُمْ...﴾ إشارة إلى أنّ رحمته للنّاس هي نعمته للنّاس، و قد كُرّر ﴿النَّاسُ﴾ فيهما تأكيدًا لرحمته و نعمته عليهم.

رجاء الرّحمة، ٣ آيات:

٧٢ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ٢١٨

٧٣ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ الإسراء: ٥٧

٧٤ـ ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَ قَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ الزّمر: ٩

١ـ جاء في الأولى أنّ رجاء الرّحمة خاصّ بمن آمن و هاجر و جاهد في سبيل الله، فإنّ جملة: ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾ تفيد الحصر.

٢ـ و قد أتمّ الرّحمة في ذيلها بقوله: ﴿وَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فجمع بين الوصفين تنبيهًا على أنّ الله إذا رحم أحدًا فقد غفره، و تجاوز عن سيّئاته، و إلّا فلا يوجد من يستحقّ الرّحمة من دون غفران، كما قال تعالى في الأنعام: ١٦: ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾، و يأتي بحثها.

٣ـ و قد سبق في الآية (٤٢) ١٤٩ من الأعراف أنّ الرّحمة والغفران إذا كانا من قبل العباد، فالغفران مقدّم على الرّحمة، وإذا كانا من قبل الله فالرّحمة مقدّمة على الغفران. لكن في ذيل هذه الآية ﴿وَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وصف الله نفسه أوّلًا بـ(غَفُور) ثمّ بـ(رَحِيمٌ) لأنّ رجاء الرّحمة من قبل العباد ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾ فهي مشتركة بين الرّبّ و العبد، و الله تعالى برحمته على العباد قدّم فيها جانب العبد على جانب الرّبّ. و لها نظائر في آيات (غَفُورٌ رَحِيمٌ) و غيرها فلاحظ.

٤ـ و جاء في الثّانية «رجاء الرّحمة» بعد الحذر عن (الآخرة) ـ أي عن عذابها ـ إشارة إلى نكتة مهمّة في تحقّق الرّجاء، و هي: أنّ رجاء الرّحمة ملازم للحذر عن عذاب الآخرة، فمن لا يحذر عذابها بالطّاعات ـ الّتي منها قنوت اللّيل ساجدًا و قائمًا ـ لا ينبغي له رجاء الرّحمة، فلو رجاها من دون تلك الحذر، فلا ثمرة لهذا الرّجاء، و وجوده كعدمه.

٥ـ و قد أشار في ذيلها بقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ إلى أنّ هذا الأمر ـ ملازمة الرّجاء للحذر ـ يحكم به كلّ من كان له عقل ﴿أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ و هو بديهيّ كبداهة أنّ من يعلم و من لا يعلم لا يستويان.

٦ـ و جاء في الثّالثة رجاء الرّحمة مع الخوف عن العذاب: ﴿وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾.

٧ـ و قد أكّد العذاب في ذيلها بأمرين متضادّين: ﴿عَذَابَ رَبِّكَ﴾ و ﴿كَانَ مَحْذُورًا﴾:

فأضاف العذاب أوّلًا إلى ﴿رَبِّكَ﴾ جمعًا بين الخوف و الرّجاء، فإنّ في العذاب خوفًا، و في ﴿رَبِّكَ﴾ لطفًا، و رجاء.

و وصفه ثانيًا بأنّه محذور: ﴿كَانَ مَحْذُورًا﴾ أي يجب الحذر عن عذاب ربّك، راجيًا بـه غفرانـه، لأنّـه ربّك.

٨ـ و الفرق بين الآيات الثّلاث من جهات:

أولاها: أنّ الآية الأولى خصّت بالرّجاء و ليس فيها ذكر الخوف: ﴿أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾، و الأخيرتان جمعتا بين الخوف والرّجاء، مع تفاوت بينهما:

أوّلًا: فقد جاء في الأولى منهما ﴿يَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ و في الأخرى ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾، فجاء فيهما «الحذر» بدل «الخوف» و «الآخرة» بدل «عذابه».

و ثانيًا: قُدّم الرّجاء على الخوف في أولاهما ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ و عكسها في الأخرى ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾.

و ثانيتها: جاء في الأولى ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ﴾ فعلًا مضارعًا جمعًا ـ المفيد للدّوام ـ مع إضافة «الرّحمة» إلى «الله».

و في الثّانية: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ مضارعًا مفردًا، مع إضافة «الرّحمة» إلى ضمير يرجع إلى ﴿رَبِّهِمْ﴾ في ﴿يَبْتَغُونَ إِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾.

و في الثّالثة: ﴿يَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾، و فيهما تلطيف في الكلام، ليس في الأولى.

و ثالثتها: في كلّ من الثّلاث عُلّق الرّجاء على فعل الطّاعات، و هي في الأولى: الإيمان و الهجرة و الجهاد في سبيل الله.

و في الثّانية: الدّعاء بابتغاء الوسيلة إلى ربّهم أيّهم أقرب.

و في الثّالثة: القنوت آناء اللّيل ساجدًا و قائمًا.

و في هذا التّفاوت أيضًا ـ كما سبق ـ تنويع في الكلام، و مزيد للبلاغة القرآنيّة.

إمساك الرّحمة. آيتان:

٧٥ ـ ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾

الإسراء: ١٠٠

٧٦ ـ ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ الزّمر: ٣٨

١ ـ الأولى ذمّ للنّاس بأنّهم لو ملكوا خزائن رحمة الله، لأمسكوا عن إنفاقها خشية الفقر، و بأنّ الإنسان كان قتورًا.

٢ـ و ﴿خَزَائِنَ رَحْمَتِ اللهِ﴾ تكثير لرحمة الله، شاملة لجميعها. [لاحظ: خ ز ن: «خَزَائِنَ»]

٣ ـ و قد بالغ في ذمّهم بإضافة «الخشية» إلى ﴿الْإِنْفَاقِ﴾ بدل إضافته إلى «الفقر»، فإنّ ﴿الْإِنْفَاقِ﴾ جاء بمعنى «الفقر» أيضًا. [لاحظ: ن ف ق: «الْإِنْفَاق»، و: ق ت ر: «قتورًا»]

٤ ـ و الثّانية عجزٌ للأصنام ـ اللّتي كان المشركون يعبدونها ـ عن قدرتها على إمساك ما أراده الله من الرّحمة للنّاس، كما أنّها عجز لها عن قدرتها على كشف ما أراده الله من الضّرّ للنّاس. أي إنّ الأصنام

عاجزات عن دفع ما أراده الله تعالى جميعًا من الرّحمة والضُّرّ.

٥ ـ وقد جاء فيها قوله: ﴿كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ مقابلًا لـ ﴿مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾، وهذا اصطلاح قرآنيّ.

٦ ـ وقد كُرّر فيها ﴿أَرَادَنِي﴾ في كلّ من كشف الضُّرّ والرّحمة، كما كُرّر ﴿رَحْمَة﴾ مرّتين في ناحية الممسكات: ﴿أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾.

٧ ـ وقد ختم الله الأولى بـ ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ ذمًّا للإنسان فإنّه طبيعة له، وختم الثّانية بـ ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾، مدحًا لله وللمتوكّلين عليه. فالغالب على سياق الأولى الذّمّ، وعلى الثّانية المدح.

القنوط من رحمة الله، آيتان:

٧٧ ـ ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ الحجر: ٥٦

٧٨ ـ ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ الزّمر: ٥٣

١ ـ قد خصّ القنوط من رحمة الله في الأولى بالضّالّين، وفي الثّانية جعله لعباده بأنّه من الضّالّين الّذين أسرفوا على أنفسهم، من دون اختصاص بهم.

٢ ـ وحكم في الأولى على القانط من رحمته جزمًا من دون خطاب إليه، وخاطب في الثّانية عبادة المسرفين من دون جزم. فسياقها أقرب إلى الرّحمة من سياق الأولى، فرقًا بين العباد «المسرفين» والنّاس «الضّالّين»، وبين الحكم عليهم غيابًا، وخطابًا.

٣ ـ ومع ذلك لطف الله في الأولى بهؤلاء الضّالّين؛ حيث قال فيها: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ﴾، وقال في الثّانية: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾، بدل ﴿رَحْمَةِ رَبِّهِ﴾. ففي كلّ منهما لطف بالقانطين من رحمته: في الأولى بـ ﴿رَحْمَةِ رَبِّهِ﴾، وفي الثّانية بخطابهم بـ ﴿يَا عِبَادِيَ﴾.

٤ ـ وفرق آخر بينهما: أنّ الأولى من جملة ما بشّر رسل الله إبراهيم بالولد، وقالوا له: ﴿قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ﴾، وقال لهم إبراهيم عليه السلام: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾، فسياقها بملاحظة ما قبلها لطف ورحمة أيضًا.

أمّا الثّانية فعلاقتها بما عُطفت عليها من الآيات مُشعرةٌ بالذّمّ: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ * أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ * أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ * أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ إلى ﴿مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزّمر ٥٥ ـ ٦٠

ومع ذلك كلّه ففي ختامها رجاء لطف أيّ لطف: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.

الغنيّ ذو الرّحمة آية واحدة:

٧٩ ـ ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ الأنعام: ١٣٣

١ـ هي خطابٌ للنّبيّ ﷺ وصفًا للّه تعالى على لطفه به ﴿وَرَبُّكَ﴾.

٢ ـ وقال الطُّوسيّ: «و ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يعني صاحب الرّحمة، وهو تعالى بهذه الصّفة لرحمته بعباده».

و قال القُشَيْريّ: «و بقوله: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ عن أفضاله فيجلاله يكاشفهم، فيفنيهم، و بأفضاله يلاطفهم فيحييهم.

و يقال: سماع غناه يوجب محوهم، و سماع رحمته يوجب صحوهم، فهم في سماع هذه الآية متردّدون بين بقاء و بين فناء، و بين إكرام و بين اصطلام، و بين تقريب و بين تذويب، و بين اجتياح و بين ارتياح».

و قال المَيْبُديّ: «﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بخلقه فلايعجّل عليهم بالعقوبة».

و قال الزّمَخْشَريّ: «يترحّم عليهم بالتّكليف ليعرضهم للمنافع الدّائمة».

و قال الطَّبْرِسيّ: «أي صاحب النّعمة على عباده، بيّن سبحانه أنّه مع غناه عن عباده يُنعم عليهم و أنّ إنعامه و إن كثر لاينقص من مُلكه و لامن غناه».

و نحوها الآخرون.

و أمّا الفَخْر الرّازيّ فقال: «و في الآية مسائل: ـ و ذكرها ـ و من جملتها: أنّ قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يفيد الحصر، فإنّ معناه: أنّه لارحمة إلّا منه».

و شرحه، ثمّ طرح مسألة رحمة الوالدين على الولد، و أنّها من جملة رحمة اللّه، فلاحظ كلامه المفصّل.

و قال أبوالسُّعود: «﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ مبتدأ و خبر... و ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر آخر، أو هو الخبر و ﴿الْغَنِيُّ﴾ صفة...».

و قال ابن عاشور: «و ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر ثان. و عدل عن أن يوصف بوصف «الرّحيم» إلى وصفه بأنّه ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ لأنّ الغنيّ وصف ذاتيّ للّه لاينتفع الخلائق إلّا بلوازم ذلك الوصف، و هي جوده عليهم، لأنّه لاينقص شيئًا من غناه، بخلاف صفة الرّحمة، فإنّ تعلّقها ينفع الخلائق. فأوثرت بكلمة (ذُو) لأنّ (ذُو) كلمة يتوصّل بها إلى الوصف بالأجناس، و معناها: صاحب، و هي تشعر بقوّة أو وفرة ما تضاف إليه، فلايقال: «ذو إنصاف» إلّا لمن كان قويّ الإنصاف، و لايقال: «ذو مال» لمن عنده مال قليل.

و المقصود من الوصف بـ«ذي الرّحمة» هنا تمهيد لمعنى الإمهال الّذي في قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾، أي فلا يقولنّ أحد: لما ذا لم يذهب هؤلاء المكذّبين. أي إنّه لرحمته أمهلهم إعذارًا لهم».

و قال الطَّباطَبائيّ: «و ربّك هو الّذي يوصف بالغنيّ المطلق الّذي لافقر معه و لاحاجة، و بالرّحمة المطلقة الّتي وسعت كلّ شيء. و مقتضى ذلك أنّه قادر على أن يُذهبكم بغناه و يستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق برحمته. و الشّاهد عليه أنّه أنشأكم برحمته من ذرّيّة قوم آخرين أذهبهم بغناه عنهم».

و قال عبدالكريم الخطيب: «و في وصف اللّه سبحانه و تعالى بـ﴿الْغَنِيُّ﴾ و ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾، مناسبة لما بعد هذين الوصفين الكريمين، من أنّ اللّه سبحانه و تعالى قادر على أن يُذهب النّاس جميعًا، لأنّه في غنًى عنهم، و لكنّه ذو رحمة واسعة، فلايُعجّل بعقوبة هؤلاء

المشركين، و لايؤاخذ النّاس بما كسبوا، بل يمهلهم، و يقيم بين أيديهم دلائل الحقّ و الهدى، لعلّهم يرجعون عمّا هم فيه من ضلال و كفران».

و قال فضل اللّه: «فقد كانت رحمته سبب وجود الكون و الخلق، و كانت رحمته سبب كلّ نعمة تكفل للوجود استمراره، و للعباد حياتهم، فلم تنطلق رحمته من حاجة، ليكون غناه سببًا في بُعده عنهم، بل انطلقت من ذاته الّتي تُعطي الرّحمة للعاصي كما تعطيها للمطيع».

رحمة واسعة، ثلاث آيات:

٨٠ـ ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأنعام: ١٤٧

٨١ـ ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾

الأعراف: ١٥٦

٨٢ـ ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾

المؤمن: ٧

١ـ جاء قبل أولاها آيتان: إحداهما تشريع إسلاميّ للمشركين: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا...﴾، و هذه ردٌّ على المشركين في تشريعاتهم المذكورة قبلها في الآيتين: ١٤٣ و ١٤٤: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ...﴾ و ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...﴾.

و الثّانية تشريع لليهود: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ...﴾، و قد ذُكرت ردًّا على الأُولى لتكون نموذجًا من تشريع اللّه تعالى.

و الظّاهر أنّ المراد بقوله: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ...﴾ أي كذّبك المشركون ما شرّعنا عليهم من الدّم المسفوح و غيره، فلهما ربط بالآية ١٤٣. و هذا هو سياق التّفاسير، و قد صرّح به ابن عاشور حيث قال: «تفريع على الكلام السّابق الّذي أبطل تحريم ما حرّموه، ابتداءً من قوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ أي فإن لم يرعَوُوا بعد هذا البيان و كذّبوك...»، لكنّه قال بعدها:

«و يجوز أن يعود الضّمير يعني في ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ إلى ﴿الَّذِينَ هَادُوا﴾ تكملة للاستطراد، و هو قول مُجاهِد و السُّدّيّ: إنّ اليهود قالوا: لم يُحرّم اللّه علينا شيئًا، و إنّما حرّمنا ما حرّم إسرائيل على نفسه...».

و كذلك قال عبد الكريم الخطيب: «و في هذا وعيد لليهود، و تجريم لهم ...»، و مكارم. و أمّا فضل اللّه فسكت عن ذلك، و عمّ الآية للمكذّبين، فلاحظ.

٢ـ و كيف كان المكذّبون، فإنّ اللّه تعالى أعلمهم بأنّه لايعالجهم بالعقوبة مع شدّة جرمهم بل يُمهلهم. و هذا كما تقول عند رؤية معصية من أحد: «ما أحلم اللّه؟» و أنت تريد إمهاله للعاصي.

و قال الطُّوسيّ: «و اقتضى ذكر الرّحمة أحد أمرين:

الأوّل: أنّه برحمته أمهلهم مع تكذيبهم، بالمؤاخذة

عاجلًا في قول أبي عليّ الجُبّائيّ.

الثّاني: إنّه ذكر ذلك ترغيبًا لهم في ترك التّكذيب، و تزهيدًا في فعله».

٣ـ و قال أيضًا: «و إنّما قابل بين لفظ الماضي في قوله: ﴿كَذَّبُوكَ﴾ بالمستقبل في قوله: ﴿فَقُلْ﴾ لتأكيد وقوع القول بعد التّكذيب؛ إذ كونه جوابًا يدلّ على ذلك».

٤ـ و جاء في الثّانية: ﴿...وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾، و هذا قول الملائكة الّذين يحملون العرش و من حَوْله ـ كما في صدر الآية ـ فإنّهم يسبّحون بحمد ربّهم، و يؤمنون به، و يستغفرون للّذين آمنوا، و يدعون لهم بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِر...﴾.

٥ ـ و قالوا في معناها: «ملأت كلّ شيء رحمةً و علمًا، أو رحمةً عليه و علمًا به، أو وسعت رحمتك و علمك كلّ شيء، أو نالت رحمتك في الدّنيا كلّ شيء، و أحاط علمك بكلّ شيء» و المعنى واحد.

٦ـ و للفخر الرّازيّ ـ كعادته ـ مسائل في الآية، فلاحظ:

و منها سأل أنّ علمه وسع كلّ شيء، أمّا رحمته فما وصلت إلى كلّ شيء، لأنّ المضرور حال وقوعه في الضّرر لا يكون ذلك الضّرر رحمة، و أنّ هذا السّؤال يأتي أيضًا في الآية ١٥٦، من سورة الأعراف: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، و قد مضت في آيات قصّة موسى ﷺ.

و أجاب: «بأنّ كلّ موجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيبًا؛ و ذلك لأنّ الموجود إمّا واجب و إمّا ممكن. أمّا الواجب فليس إلّا الله سبحانه، و أمّا الممكن فوجوده من الله تعالى و بإيجاده، و ذلك رحمة، فلا موجود إلّا و قد وصل إليه نصيب و نصاب من رحمة الله».

و الظّاهر أنّ الجواب لا يوافق السّؤال، كما أنّ «الواجب و الممكن» أيضًا أجنبيّ عن السّؤال.

و لنا أن نُجيب في خصوص آية الأعراف، بأنّ الرّحمة فيها خاصّة بالآخرة، كما دلّ عليه سياقها: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْاٰخِرَةِ اِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي اُصِيبُ بِهِ مَنْ اَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِاٰيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾.

و ينبغي الجواب عنها في هذه الآية، بأنّ في العذاب رحمة أيضًا، لأنّه مقتضى عدل الله تعالى، و في كلّ الآيات بأنّ كلّ موجود في نفسه رحمة من الله إلّا أنّ النّاس بعصيانهم و بسوء أعمالهم يُبدّلون الرّحمة نقمةً عليهم.

٧ـ و جاءت في هذه الآية الرّحمة مع العلم: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ كما جاءت فيها و في غيرها الرّحمة مع الغفران، و كلّ منهما يناسب سياق الآيات.

٨ ـ و قال النّيسابوريّ: «و في تقديم الرّحمة على العلم فائدة، هي أنّ مطلوب الملائكة في هذا المقام هو أن يرحم المؤمنين، فكأنّهم قالوا: ارحم من علمتَ منه التّوبة و اتّباع الدّين».

٩ ـ و في إعرابها: قال أكثرهم إنّ ﴿رَحْمَةً وَ عِلْمًا﴾ تميز. و قد حكى الطّبريّ خلافهم فيه، فلاحظ.

باب الرّحمة آية واحدة:

٨٣ ـ ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٣

١ ـ هذه الآية حكاية قول المنافقين يوم القيامة حيث هم في الظّلمات، و يرون للمؤمنين نورًا فيقولون لهم: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ و قبلها: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ يَسْعٰى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...﴾، فإحدى الآيتين حكاية حال المؤمنين، و الأُخرى حكاية حال المنافقين في الآخرة، و الّذي يلفت النّظر أنّ الله ذكر فيهما المؤمنات و المنافقات مع المؤمنين و المنافقين، تعميمًا للرّحمة و العذاب للفريقين، نصًّا بجنسيهما، مع أنّ الوصفين المؤمنين و المنافقين في الآيات الأُخرى شاملان للجنسين معًا.

٢ ـ و قال الحسَن و كثير منهم: إنّ الرّحمة هي الجنّة، و العذاب جهنّم. و قال عبد الله بن عمر العاص: «سُور مسجد بيت المَقدِس الشّرقيّ باطنه من المسجد»، و الآية بعيدة عن سور ذلك المسجد. فهذه متعلّقة بوصف المؤمنين و المنافقين يوم القيامة.

٣ ـ و في هذه الآية كغيرها ـ و هي كثيرة ـ قوبلت ﴿الرَّحْمَةُ﴾ بـ ﴿الْعَذَابُ﴾ أو بما في معناه، كما قوبلت الجنّة و النّار و أهلهما في كثير من الآيات، تأكيدًا للتّرغيب و التّرهيب، و إكمالًا للإنذار و التّبشير.

[لاحظ: ب ط ن: «باطنه» و: ظ هـ ر: «ظاهره»]

رأفةٌ و رحمةٌ، آية واحدة:

٨٤ ـ ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَ قَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ اٰتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَاٰتَيْنَا الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الحديد: ٢٧

١ ـ هذه آخر آيات ثلاث في وصف الرّسل ـ من دون تفصيل في قصصهم ـ في سورة الحديد و أوّلها الآية ٢٥: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ...﴾، و جاء فيها ذكر عيسى دون قصّته: ﴿وَ قَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾، و جاء قبلها: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَ إِبْرٰهِيمَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ...﴾، من دون قصّتهما أيضًا، و لهذا لم نذكر الآيتين في آيات القصص.

٢ ـ و قد جاء فيها بعد ذكر عيسى عليه السلام أمران مهمّان في حياته:

أحدهما: إعطائه الإنجيل: ﴿وَ اٰتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾ و قدّم على الباقي اهتمامًا به. [لاحظ الإنجيل]

ثانيهما: إعطائه التّابعين المميّزين: ﴿وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا...﴾.

٣ ـ و جاءت فيها: ﴿رَأْفَةً وَ رَحْمَةً﴾ بتقديم (رأفة) اهتمامًا أكثر بـ ﴿رَأْفَةً﴾، كما قدّمتا على ﴿رَهْبَانِيَّةً﴾ لذلك.

٤ ـ و قد تقدّمت نصوصها في: ر أ ف: «رأفة»،

و جاء فيها أنّ الرّأفة هي أشدّ الرّحمة.

٥ ـ و قد وصف ﴿رَهْبَانِيَّةً﴾ بثلاث صفات: ﴿ابْتَدَعُوهَا﴾، و ﴿مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ﴾، و ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾. [لاحظ نصوصها والبحث عنها في: رأف، و: رهب]

لا ينالهم الله برحمته آية واحدة:

٨٥ ـ ﴿اَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ اَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا اَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾

الأعراف: ٤٩

١ ـ هذه من جملة آيات أصحاب الأعراف، و الكلام بينهم و بين أصحاب الجنّة، و أصحاب النّار، بدءً من الآية ٣٧: ﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا اَيْنَ مَا كُنْتُمْ...﴾، إلى الآية ٥٠: ﴿وَنَادٰى اَصْحَابُ النَّارِ اَصْحَابَ الْجَنَّةِ اَنْ اَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ...﴾، و قد جاء لفظ ﴿الْاَعْرَافِ﴾ مرّتين في الآيتين ٤٦ و ٤٨: ﴿وَعَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمٰيهُمْ﴾، و ﴿وَنَادٰى اَصْحَابُ الْاَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمٰيهُمْ﴾.

٢ ـ و الآية من قول أصحاب الأعراف لأصحاب النّار في الآيتين ٤٨: ﴿... مَا اَغْنٰى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ * اَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ اَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ...﴾.

٣ ـ و قال الطّبْرسيّ (٢: ٤٢٢): «و الأعراف: الأمكنة المرتفعة، أُخذت من «عُرف الفرس»، و منه: «عُرف الدّيك»، و كلّ مرتفع من الأرض: عُرف، لأنّه بظهوره أعرف ممّا انخفض...».

و قال أيضًا (٢: ٤٢٣): «و الأعراف: سُور بين الجنّة والنّار...، و قيل: الأعراف: شرف ذلك السُّور...».

٤ ـ و قال: «اختلف في المراد بالرّجال هنا على أقوال» و ذكرها ... [لاحظ: ع ر ف: «الأعراف»]

٥ ـ و أصحاب الأعراف يقولون لأصحاب النّار في الآيتين: ما أغنى عنكم جمعكم أهؤلاء ـ يعني أهل الجنّة ـ ﴿الَّذِينَ اَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ...﴾، ثمّ قالوا لأهل الجنّة: ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا اَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

كتب على نفسه الرّحمة، آيتان:

٨٦ ـ ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَارَيْبَ فِيهِ اَلَّذِينَ خَسِرُوا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

الأنعام: ١٢

٨٧ ـ ﴿وَ اِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاٰيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ اَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ اَصْلَحَ فَاَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأنعام: ٥٤

١ ـ هاتان آيتان من سورة الأنعام كلاهما خطاب للنّبيّ ﷺ بلفظ ﴿قُلْ﴾: أحدهما خاصّة بالمشركين والأُخرى بالمؤمنين.

٢ ـ أولاهما: أمر للنّبيّ ﷺ بأن يقول للمشركين، احتجاجًا عليهم بأصلين من أُصول الدّين ـ التّوحيد والمعاد ـ ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ...﴾ و ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ...﴾.

٣ ـ و قبلها خطاب للنّبيّ احتجاجًا عليهم أيضًا: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾.

٤ ـ و صدرها سؤال و جواب كلاهما بلسان النّبيّ ﷺ بتكرار ﴿قُلْ﴾ فيهما، ثمّ قال توضيحًا للجواب: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾. ثمّ ذكر موضع تلك الرّحمة في الآخرة ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾. ثمّ وصف هؤلاء المشركين بـ ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، بدءً بالعذاب على سببه، و هو أنّهم لايؤمنون تبيانًا لشدّة العذاب.

٥ ـ و التّعبير بـ ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ في الآيتين تثبيت و تسجيل للرّحمة بأشدّ مراتبها، كما قال تعالى في الآية ٢٩، من سورة النّبأ: ﴿وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾.

و على العموم فكتابة شيء في القرآن، تحكيم و تثبيت له. [لاحظ: ك ت ب، و قد كرّرت هذه المادّة في القرآن بألفاظ مختلفة ٣١٩، مرّة، اهتمامًا بها]

٦ ـ و اللّام في ﴿الرَّحْمَةَ﴾ ـ و جاءت في القرآن ٦ مرّات ـ للجنس تعميمًا لها بأقسامها في الدّنيا و الآخرة، كما أنّ ﴿رَحْمَةً﴾ تنكيرًا في ٧٠ آية تعظيم لها أيضًا و ليست تحقيرًا.

٧ ـ و ثانيتهما: خطاب من النّبيّ ﷺ إلى الّذين آمنوا بآياته إذا جاؤوه بأن يُكرمهم بثلاث: بالسّلام عليهم، و بإخبارهم بأنّ ربّهم كتب على نفسه الرّحمة لهم، و بأنّ مَن عمل منهم بجهالة سوءً، ثمّ تاب و أصلح، فإنّ الله غفور رحيم بهم. و في كلّ منها تكريم عظيم لهؤلاء المؤمنين. كما أنّ في غفران من عمل منهم سوءً ثلاث شروط: أن يكون بجهالة، و أن يتوب بعده، و أن يُصلح عمله.

٨ ـ و هذه الآية بما فيها من الإكرام للمؤمنين جاءت في السّورة بعد آيات تحمل الإنذار و التّبشير للفريقين بدءً من الآية ٤٨: ﴿وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ...﴾، و ختمًا بإنذار الكافرين: ﴿وَ كَذٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهٰؤُلَاءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا...﴾، ثمّ جاءت هذه الآية تبشيرًا للمؤمنين.

الخلود في رحمة الله، آية واحدة:

٨٨ ـ ﴿وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ * وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل عمران: ١٠٥ ـ ١٠٧

١ ـ هذه تتمّة لما قبلها: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ * وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ...﴾.

و الآيتان توصيف للنّاس يوم القيامة بأنّ النّاس يوم ذاك قسمان: وجوه بعضهم مسودّة و وجوه بعضهم مبيضّة، و هذان وصفان لأهل الجنّة و أهل النّار. و لعلّ البياض و السّواد في وجوه الفريقين كناية عن فرحهم و يأسهم عن مستقبلهم، فأهل الجنّة فرحون، و أهل

النّار في حزن و يأس.

و قال الطّبْرِسيّ (١: ٤٨٥): «و قال بعضهم: المراد بإبيضاض الوجوه إشراقها و إسفارها بالسّرور بنيل البُغية، والظّفر بالمنيّة،... و المراد بإسودادها: ظهور أثر الحزن عليها لما يصير إليه من العقاب...و في هذا القول عدول عن حقيقة اللّفظ من غير ضرورة. و الأصحّ الأوّل» و هو قوله في معنى الآية: «و إنّما تبيضّ وجوه للمؤمنين ثوابًا لهم على الإيمان والطّاعة و تسودّ فيه الوجوه للكافرين عقوبة لهم على الكفر والسيّئات...».

٢ ـ و قال الطّبْرِسيّ (١: ٤٨٤): «العامل في قوله: ﴿يَوْمَ﴾، قوله: ﴿عَظِيمٌ﴾، و تقديره: عظيم عذابهم يوم تبيضّ وجوه. و لا يجوز أن يكون العامل فيه ﴿عَذَابٌ﴾ لأنّه موصوف قد فصلت صفة بينه و بين معموله. لكن يجوز أن تعمل فيه الجملة، لأنّها في معنى يعذّبون، كما يقال: المال لزيد يوم الجمعة فالعامل الفعل و الجملة خلف عنه.

و جواب (أمّا) في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ محذوف، و تقديره: فأمّا الّذين اسودّت وجوههم، فيقال لهم: أكفرتم، فحُذف لدلالة اسوداد الوجوه على حال التّوبيخ، حتّى كأنّه ناطق به. و إنّما تبيضّ فيه الوجوه للمؤمنين ثوابًا لهم على الإيمان و الطّاعة، و تسودّ فيه الوجوه للكافرين عقوبة لهم على الكفر و السّيّئات، بدلالة ما بعده، و هو قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ﴾ أي يقال لهم: ﴿أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيمَانِكُمْ﴾...».

ثمّ ذكر الأقوال في أنّهم الّذين كفروا بعد إيمانهم، أو جميع الكفّار، أو أنّهم أهل الكتاب، أو أهل البدع والأهواء مثل الخوارج.

٣ ـ و قال في: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللهِ﴾: «أي ثواب الله. وقيل: جنّة الله ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أعاد كلمة الظّرف، وهي قوله: (فيها) تأكيدًا لتمكين المعنى في النّفس. و قيل: إنّما أعادها لأنّه دلّ بقوله: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللهِ﴾ على إدخاله إيّاهم في الرّحمة، و بقوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ على خلودهم فيها.

٤ ـ و قال: «و سمّى الله تعالى الثّواب رحمة، و الرّحمة نعمة يُستحقّ بها الشّكر، و كلّ نعمة تفضّل. و الوجه في ذلك أنّ سبب الثّواب الّذي هو التّكليف تفضّل، فيكون الثّواب على هذا الوجه تفضّلًا...».

٥ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ الله قدّم أوّلًا: ﴿تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ على ﴿تَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾، و لمّا أراد بيان حكم كلّ من الفريقين قدّم ﴿أَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ﴾ على ﴿الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾، تقديمًا للعقوبة على المثوبة، اهتمامًا بها.

الغفران و الرّحمة، ثلاث آيات هنا و آيات عديدة في غيرها من آيات الرّحمة:

٨٩ ـ ﴿وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ اَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ آل عمران: ١٥٧

٩٠ ـ ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ كَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ٩٦

٩١ ـ ﴿وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ

دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ الكهف: ٥٨

١ـ أولاها: تتمّة لما قبلها: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ اِذَا ضَرَبُوا فِي الْاَرْضِ اَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا...﴾، و نزلت في أقرباء الّذين ماتوا أو قتلوا في سبيل الله، فقالوا: لو كانوا عندنا و لم يشتركوا في القتال ما ماتوا و ما قُتلوا، فردّ الله على هؤلاء القائلين تبشيرًا لإخوانهم الّذين ماتوا أو قُتلوا: ﴿وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾، مُعلنًا بأنّ الموت أو القتل في سبيل الله باعثان على مغفرة من الله و رحمته، مع التّأكيد بأنّ الموت و القتل هما نفس المغفرة و الرّحمة، و أنّهما خير ممّا يجمعون، ثمّ أكّد ذلك بعدها بـ: ﴿وَ لَئِنْ مُتُّمْ اَوْ قُتِلْتُمْ لَاِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ﴾ عدولًا من الغيبة إلى الخطاب، مزيدًا في التّبشير.

٢ـ و قد قُدّمت «المغفرة» على «الرّحمة» في هذه الآيات و في غيرها، لأنّ المغفرة تُزيل معاصيهم الموجبة للعذاب، و المانعة من الرّحمة، فإذا أُزيلت تمهّد السّبيل للرّحمة بهم.

٣ـ و قد كُرّر فيها ﴿مُتُّمْ اَوْ قُتِلْتُمْ﴾ مع تفاوت فيهما، بتقديم ﴿قُتِلْتُمْ﴾ في الأُولى على ﴿مُتُّمْ﴾ مقيّدة بـ ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾، لأنّ المقتول في سبيل الله شهيد، فهو أعلى قدرًا من الّذي مات حين القتال.

و فرق آخر بينهما في الخاتمة الّتي هي بمنزلة الجزاء لهما فالخاتمة في الأُولى ﴿خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾، و هو جزاء الدّنيا، و في الأخيرة ﴿لَاِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ﴾ و هو جزاء الآخرة.

٤ـ و الآية الثّانية تتمّة لآية قبلها بشأن المجاهدين في سبيل الله و القاعدين: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى وَ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ اَجْرًا عَظِيمًا﴾، فقال فيها: ﴿دَرَجَةً﴾ بيانًا لجنسها، و في بعدها: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ تحديدًا لمراتبها.

٥ـ و قد جمع الله فيها بين ﴿دَرَجَاتٍ﴾ و ﴿مَغْفِرَةً﴾ و ﴿رَحْمَةً﴾، و ليست الدّرجات إلّا درجات رحمته و مغفرته، فهما كالتّفسير لـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾، قال الطّباطبائيّ: «ظاهره كونه بيانًا لـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ فإنّ الدّرجات و هي المنازل من الله سبحانه أيًّا ما كانت، فهي مصداق المغفرة و الرّحمة...».

٦ـ و قال الزّمخشريّ ـ و كذا غيره ـ: «و انتصب ﴿مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ بإضمار فعلهما، بمعنى و غفر لهم و رحمهم، مغفرةً و رحمةً».

و نقول: ﴿مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ عطف على ﴿دَرَجَاتٍ﴾ و هي ـ كما قلنا ـ تفسير لـ ﴿دَرَجَةً﴾ في الآية قبلها، فأُعربت بإعرابها. و قد قال الطّبرسيّ (٣: ٦٦) في إعرابها: «﴿دَرَجَةً﴾: منصوب على أنّه اسم وضع موضع المصدر، أي تفضيلًا بدرجة». و قال في ﴿دَرَجَاتٍ﴾: «و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في موضع نصب بدلًا من قوله ـ في الآية قبلها ـ ﴿اَجْرًا عَظِيمًا﴾ و هو مفسّر لـ ﴿اَجْرًا﴾، و المعنى: فضّل الله المجاهدين درجات و مغفرةً و رحمةً. و يجوز أن يكون منصوبًا على التّأكيد لـ ﴿اَجْرًا عَظِيمًا﴾ لأنّ الأجر العظيم هو رفع الدّرجات من الله و المغفرة و الرّحمة ...».

٧ـ و قال الطَّبرسيّ (٢: ٩٧) في معنى ﴿وَرَحْمَةً﴾: «هذا بيان خلوص النّعيم، بأنّه لايشوبه غمّ بما كان منه من الذّنوب، بل غفر له ذلك، ثمّ رحمه بإعطائه النّعم و الكرامات...».

٨ـ و قد كُرّر الغفران و الرّحمة مرّةً أُخرى ذيلها بصيغة المبالغة: ﴿وَ كَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، و صيغة المبالغة مبيّنة لدرجاتهما أيضًا. و هذا ـ كما قلنا مرارًا ـ تنويع في الكلام رمزًا للبلاغة.

٩ـ و الآية الثّالثة، تتمّة للآية قبلها: ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِاٰيَاتِ رَبِّهِ فَاَعْرَضَ عَنْهَا...﴾ إلّا أنّ هذه كالثّناء لما قبلها، و كجملة معترضة بين ما جاء قبلها و بعدها من العذاب أُنسًا بهم، و رجاءً لعدولهم عن ما يوجب العذاب من الكفر و العصيان.

١٠ـ و قد جمع الله في هذه الجملة بين ألفاظ ثلاثة، كلّها مبالغة في الرّحمة، و هي ﴿رَبُّكَ﴾ و ﴿الْغَفُورُ﴾ و ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾.

الوعد بالرّحمة أو العذاب، ١٥ آية:

٩٢ـ ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يَرْحَمَكُمْ وَاِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨

٩٣ـ ﴿رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِكُمْ اِنْ يَشَاْ يَرْحَمْكُمْ اَوْ اِنْ يَشَاْ يُعَذِّبْكُمْ وَ مَا اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٥٤

٩٤ـ ﴿وَ لَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَ كَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ المؤمنون: ٧٥

٩٥ـ ﴿وَ اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ اَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ النّور: ٥٦

٩٦ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ النّمل: ٤٦

٩٧ـ ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَ اِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ العنكبوت: ٢١

٩٨ـ ﴿وَاِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ اَيْدِيكُمْ وَ مَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ يس: ٤٥

٩٩ـ ﴿وَ قِهِمُ السَّيِّاٰتِ وَ مَنْ تَقِ السَّيِّاٰتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ المؤمن: ٩

١٠٠ـ ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا وَ لَاهُمْ يُنْصَرُونَ * اِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ اِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الدّخان: ٤١ و ٤٢

١٠١ـ ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الحجرات: ١٠

١٠٢ـ ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَهْلَكَنِيَ اللهُ وَ مَنْ مَعِيَ اَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ الملك: ٢٨

١٠٣ـ ﴿وَ اَطِيعُوا اللهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ آل عمران: ١٣٢

١٠٤ـ ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ الأنعام: ١٦

١٠٥ـ ﴿وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ اُذُنٌ قُلْ اُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ التوبة: ٦١

١٠٦ـ ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَ يُطِيعُونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التّوبة: ٧١

١ـأكثر الآيات فيها وعد أو إنذار للرّحمة أو للعذاب، فآيات التّبشير و الإنذار و الغفران و الوعد. و جميع آيات الآخرة و الجنّة و النّار و كثير من آيات التّشريع و القصص و غيرها، و في الحقيقة كلّ آيات القرآن الكريم فيها نوع من الوعد بالفوز أو بالعقوبة، و لكنّا اكتفينا بما جاء فيها الرّحمة صراحةً.

٢ـأمّا هذه الآيات فقد جاءت فيها «الرّحمة»: إمّا بصيغة فعل الماضي أو المضارع أو الأمر ـو هي ١٦، آية: (١ـ١٦)ـ أو بلفظ ﴿رَحْمَة﴾ في الباقي، و هي قسمان:

أحدهما: ما جاءت فيه الرّحمة و العذاب معًا، و هي أكثرها.

و الثّاني: ما جاءت فيه الرّحمة من دون العذاب ـو هي خمسٌ ـمثل الآيات (١٠٣): ﴿وَ أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، و (١٠١): ﴿وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، و (١١٤): ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمٰا جَنٰاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾، و (٩٦): ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، و (١٠٦): ﴿أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

٣ـو فيها قسمان آخران:

أحدهما: ما يختصّ بالآخرة أو يعمّ الدّنيا و الآخرة، و هي أكثرها.

و الثّاني: ما يختصّ بالدّنيا، مثل الآيتين (٥٥): ﴿وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾، و (١٠٥): ﴿وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾.

٤ـو مثلها آيات أُخرى، فلاحظ.

رحمة اللّه قريب من المحسنين، آية واحدة:

١٠٧ـ ﴿وَ لاٰ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاٰحِهٰا وَ ادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦

١ـهذه تتمّة آية قبلها في التّوحيد: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ...﴾، و كذا الآيتان بعدها ٥٧ و ٥٨: ﴿وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيٰاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ...﴾، إلى ﴿كَذٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيٰاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾.

٢ـو قال الطّبرسيّ (٢: ٤٢٩) في ﴿وَ لاٰ تُفْسِدُوا﴾: و معناه النّهي عن قتل المؤمنين، و إضلالهم، و العمل بالمعاصي في الأرض، بعد أن أصلحها اللّه بالكتب و الرُّسل، عن السُّدّيّ، و الحسَن، و الضّحّاك، و الكلبيّ و قيل: بعد أن أمر اللّه بالإصلاح فيها. قال الحسَن: و إصلاحها: اتّباع أوامر للّه تعالى فيها. و روي عنه أيضًا أنّه قال: لا تفسدوها بقتل المؤمن بعد إصلاحها ببقائه.

و قيل: لا تفسدوها بالظّلم بعد إصلاحها بالعدل.

و قيل: معناه: لا تعصوا في الأرض، فيمسك اللّه المطر، و يهلك الحرث بمعاصيكم، عن عَطيّة.

و على هذا فيكون معنى قوله: ﴿بَعْدَ إِصْلاٰحِهٰا﴾: بعد إصلاح اللّه إيّاها بالمطر و الخِصب.

و روى ميسر عن أبي جعفر ـمحمّد بن عليّ الباقرـ عليه السلام، في هذه الآية قال: إنّ الأرض كانت فاسدة

فأصلحها الله بنبيّه ﷺ.

٣ـ و قال في ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا﴾: «خوفًا من عقابه، و طمعًا في ثوابه.

و قيل: خوفًا من الرّدّ، و طمعًا في الإجابة.

و قيل: خوفًا من عدله، و طمعًا في فضله، عن ابن جُرَيْج.

و قيل: معناه: خوفًا من النّيران، و طمعًا في الجنان، عن عطاء.

٤ ـ و قال في ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾: «معناه: أنّ إنعام الله قريب إلى فاعلي الإحسان.

و قيل: إنّ رحمة الله أي ثوابه قريب من المطيعين، عن سعيد بن جُبَيْر.

و قيل: المراد بـ«الرّحمة» المطر، عن الأخفش...».

تخفيف من ربّكم و رحمة، آية واحدة:

١٠٨ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

البقرة: ١٧٨

١ـ بدأ الله الآية بحكم القصاص في القتلى، و البحث فيها تفصيلًا في: ق ص ص: «القصاص».

٢ـ ذكر الله ذيلها حكم من عُفي له من القصاص من قبل أولياء الدّم، فقال: ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ أي ينبغي أن يعاملهم قبال عفوهم إيّاه عن القصاص بالمعروف و الإحسان إليهم.

٣ـ و قد قارن فيها الرّحمة بالتخفيف: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ مع التّلطيف بـ﴿رَبِّكُمْ﴾، و تقديمه على الرّحمة. لكنّه أكّد بالعذاب لمن اعتدى بعد ذلك بقتل أحد ﴿فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

الدّعاء للرّحمة، ١٥ آية:

١٠٩ ـ ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾

البقرة: ١٥٦ و ١٥٧

١١٠ ـ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٨٦

١١١ ـ ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ آل عمران: ٨

* ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ٢٣

١١٢ ـ ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥١

* ﴿...أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٥

* ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ

عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

هود: ٤٧

١١٣ ـ ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾

يونس: ٨٦

١١٤ ـ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤

* ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ الكهف: ١٠

١١٥ ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ القصص: ١٦

١١٦ ـ ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١٠٩

١١٧ ـ ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١١٨

١١٨ ـ ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ النّمل: ١٩

* ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾

الحشر: ١٠

الأُولى: تختصّ بالّذين أصابتهم مصيبة، فإنّهم يقولون: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، وجزاؤهم صلوات من ربّهم و رحمة و أنّهم مهتدون.

و هذه الجملة دائرة بين المسلمين في أنحاء البلاد حين أصابتهم مصيبة من عائلتهم أو من غيرها، فإنّهم يُواجهون المصيبة بهذه الجملة المباركة الشّاملة للتّوحيد و المعاد.

و الثّانية: تتمّة لآية قبلها في آخر سورة البقرة المطوّلة، حكاية عن الرّسول و المؤمنين:

﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ * لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا...﴾.

١ ـ فشروع الدّعاء منهم في الآية السّابقة من قولهم: ﴿رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾، و ما بينهما جملة معترضة، و بعدها تستمرّ الدّعاء من قولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا...﴾ إلى آخرها.

٢ ـ و ممّا يجلب النّظر أنّ الله تعالى، بعد ما طوّل الكلام في سورة البقرة ـ و هي أطول سورة في القرآن بين المكّيّات و المدنيّات ـ في جملة من الأحكام و التّشريعات، و في جملة من القصص و لاسيّما قصص اليهود، ختمها بهذا الدّعاء.

و الثّالثة: حكاية عن الرّاسخين في العلم في الآية قبلها في تأويل المتشابهات: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ * رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا...﴾، و بعدها: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾، فالدّعاء بدأ في الآية قبلها و يستمرّ إلى ما بعدها.

و الرّابعة: حكاية عن آدم و زوجته لمّا ذاقا الشّجرة المنهيّة، و بدت لهما سواتهما و ناداهما ربّهما بقوله: ﴿اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ...﴾ فقالا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا ...﴾، اعترافًا بالذّنب، و طلبًا للغفران و الرّحمة.

و الخامسة: حكاية قول موسى في جواب أخيه هارون عليه السلام لـمّا أخذ برأس أخيه يجرّه إليه غضبًا عليه، و بعد اعتذار أخيه بأنّ القوم استضعفوه، و كادوا يقتلونه، فقال موسى اعتذارًا عمّا فعله بأخيه: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِاَخِي ...﴾، و ختامها: ﴿وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، و سنبحثها.

و السّادسة: حكاية قول موسى عليه السلام أيضًا لربّه، لـمّا اختار من بني إسرائيل سبعين رجلًا لميقاته، و أخذتهم الرّجفة فقال: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ اِيَّايَ... اَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ اَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾.

و السّابعة: جواب نوح لربّه بشأن ابنه الّذي كان في معزل منه، و لم يركب السّفينة بدءً من الآية ٤٥: ﴿وَ نَادٰى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابْنِي مِنْ اَهْلِي... * قَالَ يَا نُوحُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ...﴾، فقال نوح: ﴿رَبِّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ...﴾، و هذا اعتذار منه ممّا قاله لله بشأن ابنه.

و الثّامنة: حكاية قول بني إسرائيل في جواب موسى عليه السلام لـمّا قال لهم: ﴿يَا قَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ * فَقَالُوا عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَ نَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

و التّاسعة: تتمّة لما قبلها ممّا فرض الله تعالى على النّبيّ و المؤمنين في حقّ الوالدين: ﴿وَ قَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَا اَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ وَ لَا تَنْهَرْهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَ اخْفِضْ لَهُمَا...﴾.

١ ـ و قد جمع الله فيها بين المصدر ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾، و الأمر ﴿وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾، فـ ﴿الرَّحْمَةِ﴾ وصف للعبد، و ﴿ارْحَمْهُمَا﴾ دعاء منه لله تعالى.

٢ ـ و قد كُرّر في الآيتين لفظ «الرّبّ» مضافًا إلى النّبيّ ﷺ: ﴿رَبُّكَ﴾ و ﴿رَبِّ﴾ مزيدًا في اللّطف بالنّبيّ ﷺ، و بالوالدين أيضًا.

و العاشرة: حكاية قول أصحاب الكهف: ﴿اِذْ اَوَى الْفِتْيَةُ اِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾.

١ ـ و قد جمعوا في دعائهم بين ﴿رَحْمَةً﴾ و ﴿رَشَدًا﴾ و كلاهما منكّرًا، تعظيمًا لهما، أي رحمةً و رشدًا كبيرين.

٢ ـ و قال الله في جوابهم: ﴿فَضَرَبْنَا عَلٰى اٰذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا...﴾. [لاحظ أصحاب الكهف]

و الحادية عشرة: قول موسى عليه السلام لمّا قضى على أحد الرّجلين فقتله، فاستغفر ربّه و اعترف بأنّه من عمل الشّيطان ﴿فَوَكَزَهُ مُوسٰى فَقَضٰى عَلَيْهِ قَالَ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ اِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ * قَالَ رَبِّ اِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾، و قد خُتمت الآية بـ ﴿اِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، و سنبحثها في «الرّحيم».

و الثّانية عشرة: من جملة قول الله تعالى لأهل

النّار في القيامة، بدءً من الآية ١٠٥: ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا...﴾ إلى أن قال الله لهم في الآيتين بعدها: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ * إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا...﴾، و قد ختمها بقوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾، و سنبحثها في ﴿الرَّاحِمِينَ﴾.

و الثّالثة عشرة: آخر آية من سورة المؤمنون، أمرًا من الله تعالى للنّبيّ ﷺ.

١ ـ و قد جمع الله فيها و في الآيات قبلها بين طلب الغفران و طلب الرّحمة، تقديمًا للغفران على الرّحمة، فإنّه ما لم يغفر الذّنوب لا يرحم العباد، أو لأنّ غفران الذّنوب هو نفس الرّحمة.

٢ ـ و جاء في آخرها ﴿خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ و سنبحثها في (الرّاحمين).

و الرّابعة عشرة: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

١ ـ و هذه قول سليمان ضاحكًا من قول النّملة في الآية قبلها: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ...﴾.

٢ ـ و قد طلب سليمان من الله في دعائه أوّلاً: توفيقه على شكر نعمته عليه و على والديه.

و ثانيًا: العمل الصّالح الّذي يُرضي الله تعالى.

و ثالثًا: إدخاله الجنّة في جملة عباده الصّالحين.

و معلوم أنّ الفلاح المطلوب يحصل بهذه المعطيات الثّلاث.

و الخامسة عشرة: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا...﴾.

١ ـ و هذه تتمّة للآية قبلها تكريمًا للأنصار ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

٢ ـ كما أنّ تلك الآية تتمّة للآية قبلها توصيفًا للمهاجرين ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾.

٣ ـ فهذه الآية توصيف للتّابعين ـ بعد توصيف المهاجرين و الأنصار ـ بأنّهم ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ...﴾ فإنّهم يعدّون المهاجرين و الأنصار ـ الّذين سبقوهم بالإيمان ـ إخوانًا لهم، ويسئلون الله تعالى أن لا يجعل في قلوبهم غلًّا لهم.

٤ ـ و قد ختم الله هذه الآية بقوله: ﴿رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ و سنبحثها في (رَحِيمٌ).

بُشرًا بالرّحمة، ٥ آيات:

١١٩ ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٥٧

١٢٠ ـ ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ

وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فيهَا نَعيمٌ مُقيمٌ ﴾ التّوبة: ٢١

١٢١ ـ ﴿ وَ هُوَ الَّذى اَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ الفرقان: ٤٨

١٢٢ ـ ﴿ اَمَّنْ يَهْديكُمْ فى ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ ءَ اِلٰهٌ مَعَ اللهِ تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ النّمل: ٦٣

١٢٣ ـ ﴿ وَ مِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَ لِيُذيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ بِاَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ الرّوم: ٤٦

١ ـ و هذه الآيات كلّها مكّيّة إلّا ثانيتها الآية ٢١ من سورة التّوبة: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ... ﴾ و هي من تتمّة ما قبلها: ﴿ اَلَّذينَ اٰمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فى سَبيلِ اللهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً... ﴾، و هي أيضًا متمّمة لما قبلها: ﴿ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ اٰمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ جَاهَدَ فى سَبيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ... ﴾.

فهذه الآية تبشير للمؤمنين المهاجرين المجاهدين بأموالهم و أنفسهم في سبيل الله و قد سبقت نظيرها في آيات من سورة التوبة أيضًا. مثل الآية ١١٧: ﴿ لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرينَ وَ الْاَنْصَارِ الَّذينَ اتَّبَعُوهُ فى سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزيغُ قُلُوبُ فَريقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ اِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحيمٌ ﴾.

٢ ـ و قد ضمّ فيها إلى رحمته عليهم التّبشير بـ ﴿ رِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فيهَا نَعيمٌ مُقيمٌ ﴾، و لعلّ «الرّحمة و الرّضوان» فيها خاصّتان بالدّنيا، و ﴿ جَنَّاتٍ... ﴾ بالآخرة، أو كلّها تبشير لهم بجزاء الآخرة، و هو أولى. [لاحظ: رض ي: «رضوان»]

٣ ـ و التّنكير في ﴿ رَحْمَةٍ ﴾ و ﴿ رِضْوَانٍ ﴾ ـ كما سبق مرارًا في أمثالهما ـ للتّعظيم و التّكثير لا للتّحقير و التّقليل.

٤ ـ و أمّا الآيات الأربع الأُخرى من التّبشير، فكلّها تبشير بإرسال الرّياح لسير السّحاب: إنزالًا للمطر، و إخراجًا للثّمرات من الأرض، و تقريبًا لإحياء الموتى في القيامة. و قد أضاف إليها في أخيرتها جريان الفلك، و ابتغاء الفضل، و الشّكر لله: ﴿ وَ لِتَجْرِىَ الْفُلْكُ بِاَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.

٥ ـ و الّذي يجلب النّظر هو وحدة التّعبير في ثلاث منها، بقوله: ﴿ يُرْسِلُ ـ اَرْسَلَ ـ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ ﴾، و يظهر منها أنّ إرسال الرّياح مقدّمة لرحمته، من دون فصل بينهما.

٦ ـ و هذا مع اختلاف ذيلها حسب نتائجها: ﴿ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾، و ﴿ وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾، و ﴿ ءَ اِلٰهٌ مَعَ اللهِ تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

فضل الله و رحمته، ١١ آية:

١٢٤ ـ ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْ لَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرينَ ﴾ البقرة: ٦٤

١٢٥ ـ ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكينَ اَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظيمِ ﴾ البقرة: ١٠٥

١٢٦ ـ ﴿ قُلْ اِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشَاءُ

وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ آل عمران: ٧٣ و ٧٤

١٢٧ ـ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

النّساء: ٨٣

١٢٨ ـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ النّساء: ١١٣

١٢٩ ـ ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس: ٥٨

١٣٠ ـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ النّور: ١٠

١٣١ ـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النّور: ١٤

١٣٢ و ١٣٣ ـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلٰكِنَّ اللهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ النّور ٢٠ و ٢١

١٣٤ ـ ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ القصص: ٧٣

١ ـ جاءت اثنتان منها (١٢٥ و ١٢٦) من سورتي البقرة و آل عمران بلفظ واحد: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾، و كلاهما ردٌّ على أهل الكتاب.

فصدر الأولى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾.

و جاء قبل الثّانية نقلًا عن أهل الكتاب: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ...﴾.

٢ ـ و الله تعالى قد أبطل فيهما برحمته و فضله، و بتشديد أكيد فتنة أهل الكتاب ـ و معهم المشركون في الآية الأولى ـ لإضلال المؤمنين، مُصدِّرًا بأنّه تعالى تختصّ برحمته من يشاء من عباده المؤمنين، و مُذيّلًا بـ ﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

و فيها أطوار من التّأكيد: اختصاص رحمته بمن يشاء ـ مع الباء ـ في ﴿بِرَحْمَتِهِ﴾، و تكرار لفظ الجلالة في الأولى ﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ﴾، و ﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾، و في الثّانية في هذه الجملة، و في قبلها ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ...﴾، مع تكرار ﴿الْفَضْلَ﴾ فيها.

٣ ـ و جاء في التّفاسير نقلًا عن عليّ عليه السلام و غيره

أنّ المراد بـ «الرّحمة» فيها النّبوّة، و فيها أقوال أخرى. [لاحظ النّصوص لاسيّما نصّ القرطبيّ]

٤ـو جاءت في الآيتين (١٢٩ و ١٣٤) من يونس و القصص أيضًا تأكيد «الرّحمة» و «الفضل» مع اختلاف في سياقهما: ففي آية يونس: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾، بتقديم «الفضل» على «الرّحمة»، و عطف «الرّحمة» على «الفضل».

و في آية القصص: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، بتقديم «الرّحمة» على «الفضل» في جملتين عطفت إحديهما على الأخرى.

٥ ـو في ختامها أيضًا اختلاف، ففي الأولى: ﴿هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾،و في الثّانية ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

٦ـأمّا الآيات السّبع الباقية من ثلاث سور: البقرة آية، و النّساء آيتين، و النّور أربع آيات ـو كلّها مدنيّة ـفجاءت فيها: «الرّحمة و الفضل» في جملة مماثلة، و ذيولها مختلفة، مدحًا أو ذمًّا، تنويعًا للكلام، و تحقيقًا للبلاغة فلاحظ.

٧ـو كلّها مسبوقة بأمر مبغوض منهيّ عنه، يستثنى منه بـ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ﴾:

و هو في الأولى من السّبع: التّولّي عن أمر الله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ...﴾.

و في الثّانية: إذاعة ما جاءهم من الأمن أو الخوف: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ... وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ...﴾.

و في الثّالثة: كسب الخطيئة و الإثم و الرّمي به بريئًا: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا... وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ﴾.

و في الرّابعة و ما بعدها مسألة الإفك بإحدى زوجات النّبيّ ﷺ و قد جاءت في سورة النّور بعد الرّابعة و قبل الثّلاث الباقية في الآية ١١، من السّورة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ...﴾ اهتمامًا بمسألة الإفك في حياة النّبيّ ﷺ، و تخطئةً للفاحشة، و قد كرّر فيها أربع مرّات ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾.

٨ـو قد جاءت حكاية الإفك في هذه السّورة الّتي تصدّرت بحكم الزّنى الآية ٢: ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾، للرّبط بين الأمرين، فإنّ الإفك كان رمي إحدى زوجات النّبيّ ﷺ بالزّنى.

٩ـو جاء في الآية (١٢٨) منها: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ﴾، خطابًا إلى النّبيّ ﷺ، و في الباقي: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾، خطابًا إلى المؤمنين الخاطئين.

١٠ـو قد جاءت «الرّحمة» مع «الفضل» في آيات أخرى، فلاحظ.

الإدخال في الرّحمة، ٦ آيات:

١٣٥ـ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ النّساء: ١٧٥

١٣٦ـ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللهِ وَصَلَوَاتِ

الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٩٩

١٣٧ ـ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ الشورى: ٨

١٣٨ ـ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ الجاثية: ٣٠

١٣٩ ـ ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفتح: ٢٥

١٤٠ ـ ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الدّهر: ٣١

١ ـ صدرها بيان لما يوجب الرّحمة، و ذيلها بيان لما يترتّب عليها أو على خلافها باختلاف فيها.

٢ ـ أمّا الموجب للرّحمة، فأربع:

أ ـ الإيمان و الاعتصام بالله (١٣٥): ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾.

ب ـ الإيمان و العمل الصّالح في (١٣٨): ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ...﴾.

ج ـ الإيمان بالله و اليوم الآخر في (١٣٦): ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾.

د ـ مشيئة الله في (١٣٧): ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾، و (١٣٩): ﴿لِيُدْخِلَ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، و (١٤٠): ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾.

٣ ـ و أمّا ما يترتّب على الرّحمة فثلاث:

أ ـ الهداية إلى الصّراط المستقيم في (١٣٥): ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾.

ب ـ و الفوز المبين في (١٣٨): ﴿ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾.

ج ـ و الغفران و الرّحمة في (١٣٦): ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٤ ـ و أمّا ما يترتّب على خلافها من سخط فثلاث:

أ ـ نفي النّصرة للظّالمين في (١٣٧): ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.

ب ـ و العذاب الأليم للّذين كفروا في (١٣٩): ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

ج ـ و العذاب الأليم أيضًا للظّالمين في (١٤٠): ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

٥ ـ و مع أنّ كلّها وعد للإدخال في الرّحمة في المستقبل فبينها فروق:

أ ـ اختصّت (١٣٥) بثلاثة: التّسويف في الإدخال، و بضمّ «الفضل» إلى الرّحمة، و بتوصيف الرّحمة بأنّها منه تعالى: ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾.

ب ـ ضمّ الظّالمين إلى المؤمنين في (١٣٧) و (١٤٠) تعظيمًا للرّحمة على المؤمنين: ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ

وَلِيٍّ وَلَانَصِيرٍ ﴾، و ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

ج ـ اختصاص التسويف في الأولى الظاهرة في رحمة الآخرة، و الأربع الباقية عامّة للرّحمة في الدّنيا والآخرة.

نشر الرّحمة، آية واحدة:

١٤١ ـ ﴿وَ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الشّورى: ٢٨

١ ـ المراد بنشر الرّحمة فيها: إنزال المطر بعد قنوط النّاس منه: ﴿يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾. [لاحظ: غ ي ث: «الغيث»]

٢ ـ و هذه من جملة آيات عدّت المطر رحمةً: مثل ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ سبأ: ٢، و ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ٣٤.

٣ ـ و المراد بالرّحمة فيها: رحمة الدّنيا.

٤ ـ و قد أكّد عِظَم هذه الرّحمة بوصفين لله تعالى: ﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾.

٥ ـ و قال الطّوسيّ: «و نشر الرّحمة عمومها لجميع خلقه، فهكذا نشر رحمة الله مجدّدة حالًا بعد حال، ثمّ يضاعفها لمن يشاء، و كلّ ذلك على مقتضى الحكمة، و حسن التّدبير الّذي ليس شيء أحسن منه».

٦ ـ و قد فسّر بعضهم نشر الرّحمة بظهور الشّمس بعد خفائها تحت السّحاب، و ليس صوابًا. [لاحظ النّصوص و لاسيّما نصّ الآلوسيّ]

كفلين من رحمته، آية واحدة:

١٤٢ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الحديد: ٢٨

١ ـ جاء في صدرها خطابًا للمؤمنين الأمر بالتّقوى و الإيمان برسوله، و سببًا لإيتائهم كفلين من رحمته.

٢ ـ و الكفل: الحظّ و النّصيب. قال الطّبرسيّ (٥: ٢٤٣): «أي يؤتكم نصيبين من رحمته نصيبًا لإيمانكم بمن تقدّم من الأنبياء، و نصيبًا لإيمانكم بمحمّد ﷺ، عن ابن عبّاس». و الظّاهر أنّ ابن عبّاس ذكر الإيمان بالأنبياء أحد الكفلين، لأنّ الآيات قبلها ابتداءً من الآية ٢٦: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا...﴾ تنصّ على جملة من الأنبياء، لكنّه لادليل عليه، بل المراد مضاعفة الرّحمة مرّتين: مرّةً للتّقوى، و مرّةً للإيمان برسوله. [لاحظ: ك ف ل: «الكفلين»]

٣ ـ و قد عطف على إيتاء الكفلين أمرين آخرين: جعل نور لهم يمشون به، و الغفران لهم. و الظّاهر أنّ إيتاء الكفلين جزاء لهم في الدّنيا، و الأمران الآخران جزاء لهم في الآخرة، فلاحظ.

٤ ـ و قد خُتمت الآية بذكر «الرّحمة» أيضًا مع «الغفران» في وصفين مبالغتين ﴿وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

تعظيمًا لرحمة الله بهؤلاء الّذين اتّقوا و آمنوا برسوله.

رحمتنا، آية واحدة هنا، و آيات أخرى في مواضع أخرى:

١٤٣ـ ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ مريم: ٥٠

١ ـ هذه آخر آيات جاءت في سورة مريم، بشأن إبراهيم و إسحاق و يعقوب عليهم السلام: ابتداءً من الآية ٤١: ﴿وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرٰهِيمَ..﴾.

٢ ـ و قد عبّر الله عن الرّحمة عليهم بـ ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا...﴾ ترفيعًا لشأنهم، فإنّ الموهبة لأحد فيها تعظيم و احترام أكبر له من إيتائه الرّحمة.

٣ ـ و له نظير في الآية ٥٣ منها بشأن موسى عليه السلام: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هٰرُونَ نَبِيًّا﴾.

٤ ـ و قد جاءت بدل ﴿وَهَبْنَا﴾ في الآية ٥٦ من سورة يوسف بشأنه عليه السلام: ﴿.. نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ﴾، و في الآيتين ٧٥ و ٨٦ من سورة الأنبياء بشأن لوط عليه السلام: ﴿وَ اَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾، و بشأن إسماعيل و إدريس و ذا الكفل: ﴿وَ اَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا﴾.

فلاحظ الفرق بين هذه الآيات الخمس بالتّعدّي بـ ﴿مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ في الأوليين، و بـ ﴿بِرَحْمَتِنَا﴾ في الثّالثة، و بـ ﴿فِي رَحْمَتِنَا﴾ في الأخيرتين، و كلّ منها له مناسبة مع فعلها الّذي تعلّقت به ﴿وَهَبْنَا﴾، و ﴿نُصِيبُ﴾، و ﴿اَدْخَلْنَاهُ﴾. مع أنّ فيها تنويعًا في الكلام أيضًا، مزيدًا في البلاغة البالغة حدّ الإعجاز.

رحمتي و اليأس منها، آيتان:

* ﴿وَ اكْتُبْ لَنَا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْاٰخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي اُصِيبُ بِهِ مَنْ اَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِاٰيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٥٦

١٤٤ـ ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاٰيَاتِ اللهِ وَ لِقَائِهِ اُولٰئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَ اُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾

العنكبوت: ٢٣

١ ـ أولاها تتمّة لما قبلها من دعاء موسى عليه السلام: ﴿... فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ اَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ * وَ اكْتُبْ لَنَا...﴾، و هي من جملة قصّته الّتي بدأت بالآية ١٠٣، من سورة الأعراف ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى ...﴾، و ختمت بالآية ١٦٨، منها: ﴿وَ قَطَّعْنَاهُمْ فِي الْاَرْضِ...﴾. و هي من جملة آيات «الرّحمة الواسعة»، و «كتابة الرّحمة» أيضًا: ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ...﴾.

٢ ـ و قد قوبل فيها العذاب بالرّحمة ككثير مثلها: ﴿عَذَابِي اُصِيبُ بِهِ مَنْ اَشَاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

٣ ـ و الأخرى خاصّة بالعذاب فصدرها: ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاٰيَاتِ اللهِ﴾، و ذيلها: ﴿وَ اُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾.

٤ ـ و هي ذيل الآيات اللّاتي جاءت في سورة العنكبوت بعد آيات من قصّة إبراهيم عليه السلام و ليست من قصّته، ثمّ أدام الله بعدها قصّته بقوله في الآية ٢٤: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ ـ أي قوم إبراهيم ـ اِلَّا اَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ اَوْ حَرِّقُوهُ...﴾.

٥ ـ و هي من جملة آيات اليأس من الرّحمة أيضًا،

كما قال: ﴿أُولٰئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي﴾.

٦ ـ و «الرّحمة» كتبت في المصاحف بتاء صغيرة ﴿رَحْمَة﴾ في جميع الآيات، إلّا في ٧ آيات، و هي في الأرقام:

(٥٥) البقرة: ٢١٨، و (٨٨) الأعراف: ٩٦، و (٢٨) هود: ٧٣، و (٣٦) مريم: ٢، و (٥٢) الرّوم: ٥٠ و (٥٠) مرّتين الزّخرف: ٣٢.

فكتبت فيها بتاء طويلة ﴿رَحْمَت﴾، و الظّاهر أنّ الاختلاف من ناحية كُتّاب القرآن من الصّحابة؛ حيث لم تكن يوم ذاك قاعدة مدوّنة للخطّ. فكلّ منهم كتب حسب عادته. و هذا الخلاف موجود في كتابة بعض الألفاظ بالسّين أو الصّاد.

٧ ـ و بهذا تمّ البحث في المصدر «الرّحمة» بجميع ألفاظها معرفةً و نكرةً، و مضافًا إلى اسم أو إلى ضمير، أو مضافًا إليها، مثل: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾، و الآن نبدأ البحث في مشتقّاتها.

المحور الخامس: الرّحمن الرّحيم، ١١٨، آية:

١٤٥ ـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ١١٣، مرّة في أوّل السّور.

١٤٦ ـ ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ النّمل: ٣٠

١٤٧ ـ ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ٢

١٤٨ ـ ﴿وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٣

١٤٩ ـ ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فصّلت: ٢

١٥٠ ـ ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢

﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ١١٣ مرّة في ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ أوائل جميع السّور غير سورة التّوبة، و في الآية ٣٠، من سورة النّمل: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

و في غير ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ خلال ٤ آيات. فهنا فصول:

الفصل الأوّل: في «البسملة» و فيها بُحُوث:

١ ـ بين المفسّرين خلاف في أنّ ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ في أوائل السّور جزء من كلّ سورة ـ غير التّوبة ـ كما يقول به الشّيعة الإماميّة، تبعًا لما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، أو ليس جزءً منها كما هو المشهور عن أئمّة أهل السّنّة، غير الإمام الشّافعيّ القائل بأنّها جزء من سورة الحمد خاصّة.

و نكتفي هنا بنصّ الطّبْرسيّ (١: ١٨) قال: «اتّفق أصحابنا أنّها آية من سورة الحمد، و من كلّ سورة، و أنّ من تركها في الصّلاة بطلت صلاته، سواء كانت الصّلاة فرضًا، أو نفلًا، و أنّه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءة.

و يُستحبّ الجهر بها فيما يخافت فيه بالقراءة، و في جميع ما ذكرناه خلاف بين فقهاء الأمّة، و لا خلاف في أنّها بعض آية من سورة النّمل. و كلّ من عدّها آية جعل من قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ إلى آخر السّورة آية. و من لم يعدّها آية، جعل ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. و قال: إنّها افتتاح للتّيمّن و التّبرّك. و أمّا القرّاء: فإنّ حمزة، و خلفًا، و يعقوب، و اليزيديّ، تركوا الفصل بين السّور بالتّسمية. و الباقون: يفصلون بينها

بالتّسمية إلّا بين الأنفال و التّوبة».

٢ ـ و لهم فيها بُحُوثٌ أُخرى، جاءت في أوّل سورة الحمد من التّفاسير، و في بحث «القراءة» خلال كتاب الصّلاة من كتب الفقه.

و نحن نكتفي هنا بذكر عناوينها، مع موجز من البيان في أمرين:

أحدهما: الفرق بين ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ من جهات:

أ ـ المعروف و كذا المرويّ: ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بجميع الخلق في الدّنيا، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين خاصّة في الآخرة. قال الإمام جعفر بن محمّد الصّادق عليه السلام: «﴿الرَّحْمٰنِ﴾ اسم خاصّ بصفة عامّة و ﴿الرَّحِيمِ﴾ اسم عامّ بصفة خاصّة».

ب ـ هما لغتان عربيّتان مشبّهة أو صيغتا مبالغة، أو «﴿الرَّحْمٰنِ﴾ عبرانيّ و ﴿الرَّحِيمِ﴾ عربيّ. و قيل: إنّ «﴿الرَّحْمٰنِ﴾ غير مشتقّ.

ج ـ إنّ اللّه ذكر اسمه الخاصّ به ﴿اللّهِ﴾ أوّلًا، ثمّ ثنّى باسمه ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الّذي لا يجوز أن يسمّى به غيره، ثمّ باسمه ﴿الرَّحِيمِ﴾ الّذي يجوز أن يسمّى به غيره.

د ـ إعرابهما هو الجرّ، لكونهما صفتين للمجرور الأوّل، إلّا أنّ الرّفع و النّصب كلاهما جائزان فيهما بحسب النّحو. أمّا الرّفع فعلى تقدير: بسم اللّه هو الرّحمن الرّحيم، و أمّا النّصب فعلى تقدير: بسم اللّه أعني الرّحمن الرّحيم. لكن القراءة بهما متوقّفة على قراءة القرّاء، و لم نقف عليها.

هـ ـ بعض النّكات المستخرجة من ﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ ذكرها الفخر الرّازيّ في الباب الحادي عشر من كلامه، فلاحظ.

و ـ وجوه التّأويل في ﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ و الإشارة، و بعضها مرويّ أيضًا:

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بأهل السّماء حين أسكنهم السّماوات، و طوّقهم الطّاعات و جنّبهم الآفات، و قطع عنهم المطاعم و اللّذّات.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ برحمة واحدة، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمائة رحمة.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ الّذي إذا سُئل أعطى، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ إذا لم يُسأل غضب.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بالنّعماء، و هي ما أعطى و حباه، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالآلاء، و هي ما صُرف و زُوي.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بالإنقاض من النّيران، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بإدخالهم الجنان.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ برحمة النّفوس، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ برحمة القلوب.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بكشف الكروب، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بغفران الذّنوب.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بالطّريق، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بالعصمة و التّوفيق.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بغفران السّيّئات و إن كنّ عظيمات، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بقبول الطّاعات، و إن كنّ قليلات.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بمصالح معاشهم، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمصالح معادهم.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾: الّذي يرحم العبد على كشف الضُّرّ و دفع الشّرّ، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ الّذي يرقّ و ربّما لايقدر على الكشف.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بمن جحده، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمن وحّده.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بمن كفر، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمن شكر.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بمن قال ندًّا، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ بمن قال فردًا.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾: مشتقّ من رحمة الله بجميع خلقه، و ﴿الرَّحِيمِ﴾: مشتقّ من رحمة الله لأهل طاعته.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾: ذو رحمة، و ﴿الرَّحِيمِ﴾: راحم.

و ﴿الرَّحْمٰنِ﴾: الرّقيق، و ﴿الرَّحِيمِ﴾: انعطاف على عباده بالرّزق، يعود عليهم بالفضل بعد الفضل، و بالنّعمة بعد النّعمة.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾: أمدح، و ﴿الرَّحِيمِ﴾: ألطف.

﴿الرَّحْمٰنِ﴾: المنعم بما لايتصوّر جنسه من العباد، و ﴿الرَّحِيمِ﴾: المنعم بما يتصوّر جنسه من العباد.

و ثانيهما في معناهما: هما مشتقّان من «الرّحمة» و هي رقّة في القلب، يحمل صاحبه على الإحسان إلى غيره. وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر، لأنّه في البشر ألم النّفس و شفاؤه الإحسان، و الله تعالى منزّه عن الآلام و الانفعالات. فالمعنى المقصود من «الرّحمة» بالنّسبة إليه تعالى أثرها، و هو الإحسان مع تفاوت بينهما، حسب ما سبق.

و بهذا ثبت أنّ كلًّا منهما عبارة عن أثر الرّحمة، فهما صفات فعل لله تعالى. و لكن أفاد بعضهم أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ صفة ذاتيّ لله تعالى، هي مبدأ الرّحمة و الإحسان، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ صفة فعل تدلّ على قبول الرّحمة و الإحسان، وتعدّيهما إلى المنعَم عليه. و يدلّ على هذا أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ لم تُذكر في القرآن إلّا بجرى عليها الصّفات، كما هو شأن أسماء الذّات: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾، و غيرها من الآيات الكثيرة.

أمّا ﴿الرَّحِيمِ﴾ فقد كثر استعمالها وصفًا فعليًّا، و جاءت بأسلوب التّعدية و التّعلّق بالمنعم عليه: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، و غيرها، كما جاءت «الرّحمة» كثيرًا على هذا الأسلوب: ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾.

والنّتيجة أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ صفة ذات، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ صفة فعل.

الفصل الثّاني: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ من غير ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ ٤ آيات:

أولاها: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ٢.

١ ـ قالوا في وجه تكرارهما في ﴿بِسْمِ اللهِ﴾، و في السّورة: هذا دليل على أنّ ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ ليست جزء للسّورة، و إلّا لزم إعادة آية بلفظ واحد و معنى واحد مرّتين، من غير فصل بينهما، ممّا لايوجد مثله في غير الفاتحة، و لايُدفع هذا المحذور بالفصل بينهما بـ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لاحتمال أنّه من المؤخّر الّذي معناه التّقديم، و إنّما هو: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فلاحظ نصّ الطّبَريّ. و أجاب بعضهم بأنّ التّكرار للتّأكيد، أو لأنّ المعنى وجب الحمد لله، لأنّه الرّحمان

الرّحيم. أو أنّ بينهما فرق: فقد ذُكر في ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ المنعِم دون المُنعَم عليه، و ذُكر في السّورة المنعَم عليهم، و هم ﴿الْعَالَمِينَ﴾، إلى غير ذلك.

و الحقّ أنّ ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ جزء من كلّ سورة بوصف عامّ فلاينافي تكراره بوجه خاصّ في سورة من السّور كالفاتحة و النّمل، و في ثلاث سور أخرى. و للبُرُوسَويّ، و الآلوسيّ، و الفَخْر الرّازيّ وجوه أخرى فلاحظ.

٢ ـ و للفَخْر الرّازيّ سبع فوائد ذيل ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في سورة الحمد.

٣ ـ و للقُرطُبيّ أيضًا نكات، فلاحظ.

٤ ـ و ممّا جاء في كلام البُرُوسَويّ للإشارة: «قال أهل الحقيقة الحضرات الكلّيّة المختصّة بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ ثلاث حضرة الظّهور، و حضرة البطون، وحضرة الجمع، و كلّ موجود فله هذه المراتب، و لايخلو عن حكمها، و على هذه المراتب تنقسم أحكام الرّحمة في السّعداء و الأشقياء و المتنعّمين بنفوسهم دون أبدانهم، كالأرواح المجرّدة و بالعكس، و الجامعين بين الأمرين.

و كذا من أهل الجنّة منهم سعداء من حيث نفوسهم بعلومهم دون صورهم، لكونهم لم يقدّموا في الجنّة الأعمال ما يستوجبون به النّعيم الصّوريّ، و إن كان فنزر يسير بالنّسبة إلى من سواهم...».

٥ ـ و في إعرابهما قال الآلوسيّ: «و الجمهور على خفضهما ـ لأنّه وصف لله ـ و نصبهما زيد، و أبوالعالية و ابن السّميقع و عيسى بن عمرو. و رفعهما أبورزين العقيليّ، و الرّبيع بن خيثم، و أبوعمران الجونيّ».

٦ ـ و للبُرُوسَويّ كلام أيضًا في أقسام التّربية بالواسطة و بغير الواسطة، و بما هو ممزوج بألم و غير ممزوج، و أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ يشير إلى التّربية بالوسائط، و ﴿الرَّحِيمِ﴾ يشير إلى التّربية بلاواسطة.

٧ ـ و أمّا ابن عاشور، فمن جملة كلامه: أن ليس لماهيّة «الرّحمة» جزئيّات وجوديّة، و لكنّها جزئيّات من آثارها، فوصف الله تعالى بصفات الرّحمة في اللّغات ناشئ على مقدار عقائد أهلها فيما يجوز على الله و يستحيل، و كان أكثر الأمم مجسّمة.

ثمّ يجيء ذلك في لسان الشّرائع تعبيرًا عن المعاني العالية، بأقصى ما تسمح به اللّغات، مع اعتقاد تنزيه الله عن أعراض المخلوقات بالدّليل العامّ على التّنزيه، و هو مضمون قول القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١.

٨ ـ و قد حكي عن الغزاليّ في «المقصد الأسنى» قوله: «الّذي يريد قضاء حاجة المحتاج و لايقضيها، فإن كان قادرًا على قضائها لم يسمّ رحيمًا، إذ لو تمّت الإرادة لوفّى بها، و إن كان عاجزًا فقد يسمّى رحيمًا باعتبار ما اعتوره من الرّحمة و الرّقّة، و لكنّه ناقص».

٩ ـ و لابن عاشور أيضًا نُكتٌ في كلامه، فلاحظ.

ثانيتها: ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٣

١ ـ قالوا في وجه الوصف بالرّحمة مرّتين بعد النّصّ على وحدة الله بالعبادة مرّتين: إنّ العبادة تُستحقّ بالنّعمة الّتي هي في أعلى مرتبة فتأكيد الرّحمة

تأكيد لاستحقاق الوحدة و العبادة بها. فالرّحمة سبب لاستحقاق العبادة. و أيضًا ذكر الإلهيّة و الفردانيّة يفيد القهر و العُلوّ، فعقّبهما بذكر هذه المبالغة في الرّحمة، ترويحًا للقلوب عن هيبة الإلهيّة و عزّة الفردانيّة، و إشعارًا بأنّ رحمته سبقت غضبه، و أنّه ما خلق الخلق إلّا للرّحمة و الإحسان.

٢ـ قالوا في إعرابهما: رُفع ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ على البدل من (هُوَ)، أو على إضمار مبتدإ محذوف أي «هو الرّحمن الرّحيم»، أو أن يكون خبرًا بعد خبر لقوله: ﴿وَإِلٰهُكُمْ﴾ فيكون قد قضى هذا المبتدأ ﴿إِلٰهُكُمْ﴾ ثلاثة أخبار: ﴿إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ خبر، و ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر ثان، و ﴿الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ خبر ثالث.

و لايجوز أن تكون خبرًا لـ (هُوَ) هذه المذكورات، لأنّ المستثنى هنا ليس بجملة، بخلاف قولك: «ما مررت برجل إلّا و هو أفضل من زيد». و لايجوز أن يرتفع على الصّفة لـ (هُوَ) لأنّ المضمر لايوصف.

٣ـ و لاحظ نصوص أبي حيّان و الآلوسيّ و ابن عاشور.

ثالثتها: ﴿حٰمٓ * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فصّلت: ١، ٢

١ـ الأُولى في إعرابها أنّ ﴿تَنْزِيلٌ﴾ خبر للمبتدإ، و هو إمّا (حم.)، أو «هذا»، و ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ﴾ عطف عليه بحذف العاطف، أو بدل منه.

٢ ـ و هذا وصف بليغ للقرآن بأنّه تنزيل من ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ أي جمع فيه كلّ رحمة من الله في الدّنيا و الآخرة.

٣ـ و قد أكّده بما بعده: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾. [لاحظ: ف ص ل: «فُصّلت»]

رابعتها: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢٢

١ـ هذه أوّل آية من الآيات الثّلاث في آخر سورة الحشر تؤكّد توحيد الله مع ذكر صفات له، لم تجتمع في غيرها من الآيات.

و بعدها: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

٢ـ و تلك الصّفات ـ و هي ١٦ صفة ـ حسب ترتيبها في الآيات الثّلاث:

في الأُولى: ٣ صفات: عالم الغيب و الشّهادة، الرّحمن، الرّحيم.

و في الثّانية: ٨ صفات: المَلِك، القُدّوس، السّلام، المُؤمِن، المُهَيمِن، العَزيز، الجبّار، المُتكبّر.

و في الثّالثة: ٥ صفات: الخالق، البارئ، المُصوّر، العَزيز، الحكيم. [لاحظ كلّ صفة على حدة في مادّتها، والجميع في تفسير هذه الآيات]

٣ ـ و في خلالها تصريح أكيد بالتّوحيد مرّتين بلفظ واحد ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، و بالتّسبيح مرّتين أيضًا باختلاف في اللّفظ ﴿سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

٤ـ و قد كرّر فيها (هُوَ) ستّ مرّات. في كلّ منها مرّتين. و هذا أيضًا تأكيد آخر في الآيات الثّلاث على توحيد الله، و توصيفه بصفات الجمال و الجلال، لأنّه تعالى مرجع الضّمير.

٥ـ و الّذي يجلب النّظر، أنّ هذه الآيات الثّلاث جاءت بلافصل، عقيب وصف القرآن بوصف كبير في الآية قبلها: ﴿لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَ تِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

و كأنّ تعقيبها بتلك الصّفات مزيد في وصف جديد للقرآن، بأنّه توصيف لله تعالى بأحسن الصّفات، وتعريف له بأعظم الأحوال.

الفصل الثّالث: في ﴿الرَّحْمٰن﴾ منفردًا، تحت عناوين:

دُعاء الرّحمن، آية:

١٥١ـ ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى وَ لَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَ لَاتُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠

١ـ ذكر الطّبرسيّ (٣: ٤٤٦) في سبب نزولها أقوالًا:

أوّلها و أقربها: أنّ النّبيّ ﷺ كان يقول في سجوده: «يا الله يا رحمان». فقال المشركون: «هذا يزعم أنّ له إلهًا واحدًا، وهو يدعو مَثْنى مَثْنى، فردّ الله عليهم بأنّهما اسمان لله الواحد، و له أسماء حُسنى غيرها فادعوه بأيّ اسم شئتم».

٢ـ و قال في إعرابها ﴿اَيًّا مَا تَدْعُوا﴾: ﴿تَدْعُوا﴾ مجزوم بالشّرط الّذي يتضمّنه ﴿اَيًّا﴾ و علامة الجزم فيه سقوط النّون. و (مَا) مزيدة مؤكّدة للشّرط. و ﴿اَيًّا﴾ منصوب بـ ﴿تَدْعُوا﴾.

٣ـ و قال في معناها: «أيّ شيء من أسمائه تدعونه به كان جائزًا... فله الأسماء الحسنى، فإن أسماءه تنبئ عن صفات حسنة، وأفعال حسنة». ثمّ ذكر تلك الصّفات و الأفعال.

٤ـ و قال: «في الآية دلالة على أنّ الاسم عين المسمّى، و على أنّ تقديم أسمائه الحسنى قبل الدّعاء والمسألة مندوب إليه ...».

اتّخاذ الرّحمن ولدًا، ٦ آيات:

١٥٢ـ ﴿وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا * تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم: ٨٨ـ ٩٠

١٥٣ـ ١٥٥ـ ﴿اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا * وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا * اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ اِلَّا اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾

مريم: ٩١ـ ٩٣

١٥٦ـ ﴿وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ الأنبياء: ٢٦

١٥٧ـ ﴿قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ الزّخرف: ٨١

١ـ الثّلاث الأُولى من سورة مريم، من أجل أنّ النّصارى اتّخذوا ابنها عيسى ولدًا لله تعالى، و قد كرّر ﴿الرَّحْمٰن﴾ فيها ثلاث مرّات تأكيدًا أنّه لايحتاج إلى ولد، فإنّه رحمان الدّنيا و الآخرة.

٢ ـ وإضافةً إلى ذلك فقد كُرِّر ﴿الرَّحْمٰن﴾ في ١٣ آية منها ـ بحثناها في مواضعها ـ فكلّها ١٦ آية، وهي حسب أرقامها في السّورة:

١ ـ ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ مريم: ١٨

٢ ـ ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ مريم: ٢٦

٣ و ٤ ـ ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ مريم: ٤٤ و ٤٥

٥ ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْرٰئِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم: ٥٨

٦ ـ ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ مريم: ٦١

٧ ـ ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٦٩

٨ ـ ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ...﴾ مريم: ٧٥

٩ ـ ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ مريم: ٧٨

١٠ ـ ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا﴾ مريم: ٨٥

١١ ـ ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ مريم: ٨٧

١٢ ـ ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا﴾ مريم: ٨٨

١٣ ـ ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ... أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا﴾ مريم: ٩٠

١٤ ـ ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ مريم: ٩٢

١٥ ـ ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾ مريم: ٩٣

١٦ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦

٣ ـ وهذا العدد الكثير من لفظ ﴿الرَّحْمٰن﴾ خاصّ بهذه السّورة، وجاءت أقلّ منها في غيرها: الأحزاب: ٧، والفرقان: ٥، وفي كلّ من الأنبياء وطٰه ويس، والملك ٤، وفي غيرها أقلّ من ٤.

٤ ـ وقد جاءت في هذه السّورة كلمة «الرّحمة» أيضًا في ٤ آيات، وهي حسب أرقامها:

١ ـ ﴿كهيعص * ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ مريم: ١، ٢

٢ ـ ﴿قَالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٢١

٣ ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ مريم: ٥٠

٤ ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هٰرُونَ نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٣

٥ ـ وقد صُدّرت السّورة بـ «الرّحمة» ودامت خلالها بلفظ ﴿رَحْمَةً﴾، و ﴿رَحْمَتِنَا﴾، و ﴿الرَّحْمٰن﴾

إلى آخرها ٢١ مرّة. فينبغي أن تسمّى هذه السّورة بـ« سورة الرّحمة » أو « سورة الرّحمان » أيضًا.

٦ـ و كلّها توصيف للأنبياء و الأولياء و المؤمنين، بدءً بـ« زَكَرِيَّا » ٢، ثمّ بـ« مَرْيَم » ١٨ و ٢٦، ثمّ بـ« عيسى » ٢١، ثمّ بـ« إبْرٰهِيم » ٤٤ و ٤٥، ثمّ بـ« إسْحاق و يعقوب »، ثمّ بـ« موسى و هارون» ٥٣، ثمّ بالأنبياء من ذرّيّة آدم إلى إبراهيم و إسرائيل.

٧ ـ هذا كلّه في الآيات الثّلاث من سورة مريم، في نفي الولد عن الله تعالى.

و أمّا الآية الرّابعة في نفي الولد، فهي الآية ٢٦، و ٢٧، من سورة الأنبياء: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهِ يَعْمَلُونَ...﴾، و قبلها: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ اِلَّا نُوحِي اِلَيْهِ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُونِ﴾. و قبلها آيات في اتّخاذ المشركين آلهة غير الله بدءً من الآية ٢١: ﴿اَمِ اتَّخَذُوا اٰلِهَةً مِنَ الْاَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾.

٨ ـ فموضوع البحث في هذه الآيات، هو اتّخاذ المشركين آلهة من دون الله، و المراد باتّخاذهم ولدًا هو اتّخاذ الله الملائكة أولادًا، و بنات له تعالى، كما قال الطّبرسيّ (٤: ٤٤): « يعني من الملائكة »، فليس المراد بـ« الولد » فيها عيسى ﷺ كما كان في الآيات الثّلاث الأولى. و يشهد به ما بعدها: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ...﴾.

٩ ـ و الخامسة الآية ٨٢، من سورة الزّخرف المكّيّة، و الّتي هي أيضًا ردٌّ على المشركين، في اتّخاذهم الملائكة أولادًا لله تعالى.

و الشّاهد عليه أنّ الآيات قبلها في المشركين أيضًا، و أنّ الله ذكر في الآيات (٥٧ ـ ٦٤) قبلها عيسى ﷺ، و اختلاف النّصارى فيه، و جاء في الآيات ٥٨ و ما بعدها نقلًا عن المشركين: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا اِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ * وَقَالُوا ءَاٰلِهَتُنَا خَيْرٌ اَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ * اِنْ هُوَ اِلَّا عَبْدٌ اَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي اِسْرَائِيلَ﴾.

و كأنّ المشركين كانوا يستشهدون لقولهم: إنّ لله ولدًا بقول النّصارى إنّ عيسى ولد له تعالى، و كانوا يقايسون بين قولهم و قول النّصارى. و أنّ قولهم: إنّ الملائكة أولاد الله أحسن و أقرب إلى الصّواب، لأنّهم ملائكة، و ليسوا بشرًا، أمّا عيسى فهو بشر.

و هذا وجه آخر إزاء وجوه و أقوال أُخرى في معنى هذه الآيات. [لاحظ: الطّبرسيّ ٥: ٥٦]

الاستعاذة بالرّحمن، آية واحدة:

﴿قَالَتْ اِنِّي اَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾

مريم: ١٨

١ ـ هذه حكاية قول مريم لمن تمثّل لها في صورة بشر في الآية قبلها: ﴿فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٣: ٥٠٨): « معناه: إنّي أعتصم بالرّحمان من شرك، فاخرج من عندي إن كنت تقيًّا ».

٣ ـ ثمّ طرح سؤالًا: « يقال: كيف شرطت في التّعوّذ منه أن يكون تقيًّا، و التّقيّ لايحتاج أن يتعوّذ منه، و إنّما يُتعوّذ من غير التّقي؟

و الجواب: إنّ التّقيّ إذا تعوّذ بالرّحمان منه ارتدع

عمّا يسخط الله. ففي ذلك تخويف و ترهيب له، و هذا كما تقول: إن كنت مؤمنًا فلا تظلمني.

فالمعنى: إن كنت تقيًّا فاتّعظ و اخرج.

و روي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: علمت أنّ التقيّ ينهاه التُّقى عن المعصية. و قيل: إنّ معنى قوله: ﴿إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ ما كنتَ تقيًّا حيث استحللت النّظر إليّ، و خلوت بي».

النّذر للرّحمن، آية واحدة:

١٥٨ ـ ﴿فَكُلِي وَ اشْرَبِي وَ قَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ مريم: ٢٦

١ ـ هذه من تتمّة قصّة حمل مريم عيسى عليهما السلام في الآية ٢٢، من السّورة: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ إلى ٢٤ ـ ٢٦: ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي ... * فَكُلِي وَ اشْرَبِي ... فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا...﴾.

و كلّها قول عيسى عليه السلام لأمّها مريم، لطفًا بها و إزالةً لحزنها على ما حدث.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٣: ٥٠٩) نقلًا عن أبي عليّ في القائل: «إنّه جبرائيل، أو عيسى عليه السلام. و قال بعض أهل التّأويل: لايكون إلّا عيسى عليه السلام، و لايكون جبرائيل، لأنّه لو كان جبرائيل لناداها من فوقها...».

٣ ـ و جاء فيها ﴿نَذَرْتُ﴾. [لاحظ. ن ذ ر: «نذرتُ»]

الرّحمن و الشّيطان، آيتان:

١٥٩ و ١٦٠ ـ ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ مريم: ٤٤، ٤٥

١ ـ جاء فيهما و في آيتين قبلهما نداء ﴿يَا أَبَتِ﴾ أربع مرّات، و قد حكى الطّبرسيّ (٣: ٥١٦) عن الزّجّاج و غيره: «العرب تقول في النّداء: «يا أبت و يا أمّت»، و لايقال: «قال أبتي كذا»، و قالت: «أمّتي كذا». و قال: و زعم الخليل و سيبويه أنّهما بمنزلة قولهم: «يا عمّة و يا خالة». و زعم أنّه بمنزلة قولهم: «رجل رَبعة، وغلام يفعة». و أنّ الهاء عوض من ياء الإضافة في «يا أبي، و يا أمّي».

و قال الطّبرسيّ أيضًا: «يا أبت، أي يا أبي. و دخلت التّاء للمبالغة في تحقيق الإضافة».

٢ ـ و قد خاطب إبراهيم عليه السلام أباه أربع مرّات: منعه في الأولى عن عبادة الأصنام، و في الثّانية أخبره بأنّه جاءه العلم و لم يأته، فلابدّ أن يتبعه ليهديه الصّراط المستقيم. و في الثّالثة نهاه عن عبادة الشّيطان، فإنّه كان للرّحمان عصيًّا. و في الرّابعة أخبره بأنّه يخاف أن يمسّ أباه عذاب من الرّحمان، فيكون وليًّا للشّيطان.

و فيها مبالغة أكيدة في حرمة عبادة غير الله تعالى، كما أنّ في تكرار الخطاب مزيد لطف بأبيه.

٣ ـ و قد سبق منّا أنّ العذاب فيها مقرون بـ ﴿الرَّحْمَٰنِ﴾: ﴿عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ﴾ تلطيفًا لعذاب أبيه، أو لطفًا به.

٤ ـ و قد جاء في الرّوايات أنّ المخاطب لم يكن

أباه، بل رجل آخر من أقربائه. [لاحظ: إبراهيم]

آيات الرّحمن، آية واحدة:

١٦١ ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم: ٥٨

١ ـ هذه إحدى آيات سورة مريم وصفًا للنّبيّين من ذرّيّة آدم ﷺ إلى إبراهيم و إسرائيل. و قد وُصف النّبيّون فيه بأنّهم الّذين أنعم الله عليهم، و أنّهم ممّن هداهم الله و اجتباهم. كما وُصفوا بـ ﴿إِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾. [لاحظ: خ رر: «خرّوا»، و: س ج د: «سُجَّدًا»، و: ب ك ي: «بُكِيًّا»]

٢ ـ و المراد بـ ﴿آيَاتُ الرَّحْمٰنِ﴾ ـ كما عن ابن عبّاس ـ القرآن. و عن غيره أنّها جميع ما أُوحي إلى النّبيّين قبل القرآن، لأنّهم لم يُدركوا الوحي القرآنيّ. و يؤيّده ما بعده ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾.

٣ ـ و إضافة «الآيات» إلى ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ مزيد في تكريم الآيات، بأنّها نزلت رحمة من الله على عباده برحمته الواسعة الشّاملة للدّنيا و الآخرة.

وعد الرّحمن، آيتان:

١٦٢ ـ ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ مريم: ٦١

١٦٣ ـ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ يس: ٥٢

١ ـ أُولاها: تتمّة لما جاء قبلها استثناءً عمّن جاء خلف أُولئك الأنبياء:

﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا * جَنَّاتِ عَدْنٍ...﴾. و ﴿جَنَّاتِ﴾ بالنّصب على البدل من ﴿الْجَنَّةَ﴾.

٢ ـ فقوله: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ توضيح لقوله: ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بأنّها ليست جنّة واحدة بل هي ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ...﴾.

٣ ـ و إضافة «الوعد» إلى ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ مزيد في أنّه وعدٌ بالحُسنى، لأنّه من ﴿الرَّحْمٰنُ﴾، كما أنّ تعلّق الوعد بـ ﴿عِبَادَهُ﴾ ـ أي عباد الرحمان ـ لطفٌ بعد لطف، و كذا ذيلها ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾. [لاحظ: ع د ن: «عَدْن»، و: غ ي ب: «الغيب»]

٤ ـ ثانيتها: تتمّة لما قبلها أيضًا: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾. فهي قول الّذين قاموا من قبورهم و قالوا: ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾؟ ثمّ أجابوا أنفسهم بـ ﴿هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾.

٥ ـ و في الجملتين: ﴿هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ﴾ و ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ تأكيد لحسن الوعد و صدقه، لأنّه من ﴿الرَّحْمٰنُ﴾، و من ﴿الْمُرْسَلُونَ﴾.

إنزال الرّحمن، آية واحدة:

١٦٤ ـ ﴿قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ يس: ١٥

١ ـ هذه حكاية قول أصحاب القرية في الآيتين ١٣ و ١٤: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا

فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا اِنَّا اِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ * قَالُوا مَا اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا...﴾.

٢ ـ و قولهم هذا احتجاج على الرّسل بثلاث حجج: ﴿مَا اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ و ﴿وَ مَا اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ﴾ و ﴿اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَكْذِبُونَ﴾. و فيها ترتيب في الاحتجاج على الرّسل:

أوّلًا: فإنّهم بشر كسائر النّاس، ليست لهم مزيّة على غيرهم حتّى يختصّوا بالرّسالة عن الله تعالى، إلى النّاس.

و ثانيًا: فإذا لم ينزل الله لكم علينا شيئًا.

و ثالثًا: فأنتم تكذبون كذبًا محضًا من دون رسالة لكم من الله علينا.

٣ـ و الّذي يجلب النّظر أنّ الكفّار قالوا في جواب المرسلين: ﴿مَا اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ﴾ دون «ما أنزل الله»، و ليس في كلام المرسلين قبلها سوى ﴿اِنَّا اِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾، لكن جاء في بعض كلام المرسلين في غيرها ﴿اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ﴾ يس: ١٥، و لعلّه كان مرادهم في قولهم: ﴿اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ﴾ فكان الاحتجاج عليهم ردًّا لقولهم: ﴿اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ﴾، و يبدو أنّه نوع استهزاء لهؤلاء المرسلين بتكرار قولهم: ﴿اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ﴾.

ذكرٌ من الرّحمن، ٣ آيات و كلّها مكّيّة:

١٦٥ ـ ﴿وَ مَا يَاْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ اِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ الشّعراء: ٥

١٦٦ ـ ﴿وَ اِذَا رَاٰكَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَتَّخِذُونَكَ اِلَّا هُزُوًا اَهٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ الأنبياء: ٣٦

١٦٧ ـ ﴿وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ الزّخرف: ٣٦

١ ـ الأولى جاءت بشأن القرآن الكريم خطابًا لأهل مكّة في سورة الشّعراء المكّيّة.

٢ ـ و هذه توضّح: ﴿اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ في أوّل السّورة ﴿طٰسٓمٓ * تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾.

٣ ـ و قد وصف فيها القرآن بثلاث: ذكر، من الرّحمان، مُحدث. و التّعبير عن القرآن بـ ﴿ذِكْرٍ﴾ و كذا عن التّوراة جاء في غيرها أيضًا. [لاحظ: ذ ك ر: «ذكر»]. و يدلّ هذا على وصف كبير للقرآن، بأنّه مذكّر ذكرًا كثيرًا بالغًا. فإنّ المصدر «ذكر» مبالغة مثل «زيدٌ عدلٌ» مضافًا إلى تنكيره فإنّه مزيد في ذلك.

٤ ـ و توصيف «الذّكر» بأنّه ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ تلطيف و ترغيب بهذا الذّكر، بأنّه نزل من قبل الرّحمان، فكلّه رحمة من الله تعالى.

٥ ـ و توصيفه بـ ﴿مُحْدَثٍ﴾ يعني أنّه كتاب جديد من الله بعد الكتب السّابقة. و قد احتجّ به القائلون بحدوث كلام الله، كالمعتزلة و الشّيعة قبال من يقول بقِدَمه كالأشاعرة.

٦ ـ و تعظيم القرآن بهذه الأوصاف المرغّبة إلى التّصديق به مزيد في ضلال المعرضين عنه، في قوله: ﴿اِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾.

٧ ـ و الثّانية آية من «سورة الأنبياء» المكّيّة، و هي ذمّ أكيد للمشركين الّذين اتّخذوا النّبيّ هزوًا لـمّا ذكر آلهتهم بسوء، و الّذين كفروا بذكر الرّحمان.

٨ـ و الجمع بين هذين الوصفين: استهزاء النّبيّ، و الكفر بالرّحمان مبالغة في ذمّهم و ضلالهم.

٩ـ و الثّالثة من «سورة الزّخرف» المكّيّة أيضًا، و الّذي يلفت النّظر فيها أنّه لم يأت فيها لفظ الجلالة إلّا مرّة واحدة في الآية ٨٧: ﴿لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ بل جاء مكانها ﴿الرَّحْمٰن﴾ في ٧ آيات، و هي حسب أرقامها:

١٧ ـ ﴿وَ اِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ﴾.

١٩ ـ ﴿وَ جَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا اَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ﴾.

٢٠ ـ ﴿وَ قَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُونَ﴾.

٣٣ ـ ﴿وَ لَوْ لَا اَنْ يَكُونَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾.

٣٦ ـ ﴿وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾.

٤٥ ـ ﴿وَ سْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا اَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾.

٨١ ـ ﴿قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾

١٠ـ و كلّها حكاية عن الله تعالى في التّعبير عن نفسه بالرّحمان سوى ٢٠: ﴿وَ قَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ فهي حكاية قول الكفّار، و كأنّهم عبّروا به هزءً بما جاء في القرآن، و كلّها ذمّ للكفّار بسوء أدبهم أمام الرّحمان.

١١ـ و الآية ٣٦: ﴿وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ﴾ قد قارن الله و قابل فيها ﴿الرَّحْمٰن﴾ بـ«الشّيطان» فمن عمى عن الرّحمان نقيّض له شيطانًا قرينًا له. و هذا نظير ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم ﷺ خطابًا لأبيه في الآيتين ٤٤ و ٤٥ من سورة «مريم»: ﴿يَا اَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ اِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ عَصِيًّا * يَا اَبَتِ اِنِّي اَخَافُ اَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾. فالشّيطان في منطق القرآن ضدّ للرّحمان، فمن عبد الرّحمان أعرض عنه الشّيطان، و من عبد الشّيطان كفر بالرّحمان.

١٢ ـ قال الطّبرسيّ (٥: ٤٨): «﴿مَنْ يَعْشُ﴾ العَشْو: أصله النّظر ببصر ضعيف... أي يُعرض عنه أو يعمّ، حكاها عن ابن عبّاس و قتادة. و عن الجُبّائيّ: شبّههم بالأعمى لما لم يبصروا الحقّ. و قال: الذّكر هو القرآن. أو الآيات و الأدلّة.

و قال: ﴿نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ أي نخلّ بينه و بين الشّيطان الّذي يُغويه، و يدعوه إلى الضّلالة، فيصير قرينه عوضًا عن ذكر الله، عن الحسن و أبي مسلم...».

خلق الرّحمن، آية واحدة:

١٦٨ ـ ﴿اَلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ طِبَاقًا مَا تَرٰى فِى خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُورٍ﴾ الملك: ٣

١ ـ هذه تتمّة لما قبلها من أوّل السّورة: ﴿تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ * اَلَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ

الْعَزِيزُ الْغَفُورُ * الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًا﴾.

٢ـ فبدأ الله تعظيم نفسه ببيان قدرته أوّلًا، ثمّ ببيان خلقه الموت و الحياة ثانيًا، ثمّ ببيان خلقه السّماوات ثالثًا.

٣ـ و قال الطّبرسيّ (٥: ٣٢١) في لغاتها: « ﴿طِبَاقًا﴾ مصدر طوبقت طباقًا، فهي مطبق بعضها على بعض، عن الزّجّاج. و قيل: هو جمع طبق مثل جمل و جمال. و التّفاوت: الاختلاف، و الاضطراب، و الفطور: الشّقوق».

٤ـ و قال في معناها: « واحدة فوق الأخرى. و قيل: أراد بالمطابقة المشابهة، أي يشبه بعضها بعضًا في الإتقان و الإحكام، و الاتّساق و الانتظام. ﴿مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ أي اختلاف و تناقض من طريق الحكمة، بل ترى أفعاله كلّها سواء في الحكمة، و إن كانت متفاوتة في الصّور و الهيئات...».

عباد الرّحمن، ٣ آيات:

١٦٩ـ ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾

الفرقان: ٦٣

١٧٠ و ١٧١ـ ﴿وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْئَلُونَ * وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾

الزّخرف: ١٩، ٢٠

١ـ أولاها: أوّل آية من سورة الفرقان في وصف عباد الله، و يستمرّ وصفهم بأوصاف كبار إلى الآية ٧٦: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ في ١٤ آية. [لاحظ: ع ب د: « عباد »]

٢ـ و قبلها من الآية ٤٧: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِبَاسًا...﴾ إلى الآية ٦٢: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً...﴾ ١٦ آية، كلّها في وصف الله بأوصافه و أفعاله الكبار. فالله تعالى وصف أوّلًا في هذه السّورة نفسه ثمّ وصف عباده. و قلّ هذا السّياق في القرآن.

و عكسها سورة المؤمنين، فإنّها بدأت بصفات المؤمنين: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى الآية ١١: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ثمّ تلتها آيات في وصف الله تعالى، ابتداء من الآية ١٢: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾، إلى الآية ٢٢: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾.

٣ـ و أمّا إعرابها: فـ ﴿عِبَادُ الرَّحْمٰنِ﴾ مبتدأ، و ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ﴾ خبره، و ﴿الَّذِينَ﴾ في سائر الآيات عطف عليه، فكلّها خبر بعد خبر. هذا هو الظّاهر، و ما قيل في إعرابها غيره خلاف الظّاهر. [لاحظ الطّبرسيّ ٤: ١٧٨]

٤ـ و أمّا معناها، فقال الطّبرسيّ: « ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ﴾ يريد: أفاضل عباده، و هذه إضافة التّخصيص و التّشريف، كما يقال: ابني من يُطيعني، أي ابني الّذي أنا عنه راض، و يكون توبيخًا لأولاده الّذين لا يطيعونه. ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ أي بالسّكينة و الوقار و الطّاعة، غير أشرين، و لا مرحين، و لا متكبّرين، و لا مفسدين، عن ابن عبّاس و مُجاهِد. وقال أبو عبد الله ـ جعفر بن محمّد ـ عليه السلام: هو الرّجل

يمشي بسجيّته الّتي جبل عليها، لا يتكلّف و لا يتبختر».

٥ ـ و الأخريان تتمّة لما قبلها في ذمّ من اتّخذ للّه ولدًا، ابتداءً من الآية ١٥: ﴿وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ * أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ...﴾.

٦ ـ و قال الطّبرسيّ (٥ : ٤١) في تفسيرها: «﴿جُزْءًا﴾ أي نصيبًا، يعني: حكموا بأنّ بعض عباده ـ و هم الملائكة ـ له أولاد، و معنى الجعل هنا: الحكم، و هذا معنى قول ابن عبّاس، و مُجاهِد، و الحسن قالوا: زعموا أنّ الملائكة بنات اللّه».

و قال في تفسير الآيتين: «﴿وَ جَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا...﴾ بأن زعموا أنّهم بنات اللّه. ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ هذا ردّ عليهم، أي أحضروا خلقهم حتّى علموا أنّهم إناث؟ و هذا كقوله: ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلٰئِكَةَ إِنَاثًا وَ هُمْ شَاهِدُونَ﴾ الصّافّات: ١٥٠، ﴿سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ﴾ بذلك ﴿وَ يُسْئَلُونَ﴾ عنها يوم القيامة ﴿وَ قَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ أي لو شاء الرّحمان أن لا نعبدهم ما عبدناهم، فإنّما عبدناهم بمشيئة اللّه...».

خشية الرّحمن، آيتان:

١٧٢ ـ ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَ أَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ يس: ١١

١٧٣ ـ ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ ق: ٣٣

١ ـ أولاهما: تتمّة آيات الإنذار ابتداءً من الآية ٦: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾، و قبلها: ﴿وَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٤ : ٤١٨): «لمّا أخبر سبحانه عن أولئك الكفّار أنّهم لا يؤمنون، و أنّهم سواء عليهم الإنذار أو ترك الإنذار، عقّبه بذكر حال من ينتفع بالإنذار، فقال: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾، و المعنى: إنّما ينتفع بإنذارك و تخويفك من اتّبع القرآن، لأنّ نفس الإنذار قد حصل للجميع، ﴿وَ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ أي في حال غيبته عن النّاس بخلاف المنافق، و قيل: معناه: و خشي الرّحمان فيما غاب عنه من أمر الآخرة...».

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ اللّه تعالى حينما ذكر خشية العبد إيّاه، عبّر عن نفسه بـ ﴿الرَّحْمٰنَ﴾ تنبيهًا على أنّ اللّه تعالى ليس بمثابة عبيده الظّالمين الّذين يخشى منهم النّاس لظلمهم، بل هو الرّحمان الّذي ينبغي للنّاس رجاء رحمته، دون الخوف من غضبه. و يجري هذا في الآية الثّانية أيضًا. [لاحظ: «غ ي ب» و: «خ ش ي»]

٤ ـ ثانيتها: توصيف لأهل الجنّة، و قبلها ٣١ و ٣٢: ﴿وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾، فقوله: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ...﴾ تفسير و توضيح لما قبلها: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾.

٥ ـ و هذه الآيات في وصف الجنّة و أهلها جاءت بعد آيات في وصف جهنّم و أهلها بدءً بالآية ٢٥، إلى ٣٠: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ...﴾.

٦ ـ قال الطّبرسيّ (٥ : ١٤٩): «لمّا أخبر سبحانه عمّا أعدّه للكافرين و العصاة، عقّبه بذكر ما أعدّه

للمتّقين، فقال: ﴿وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي قربت الجنّة، و أُدنيت للّذين اتّقوا الشّرك و المعاصي حتّى يروا ما فيها من النّعيم».

ثمّ وصف الجنّة بما فيها من الأنهار و الأشجار و طيب الثّمار...

و قال: «﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾ أي توّاب رجّاع إلى الطّاعة... ﴿حَفِيظٍ﴾ لما أمر الله به، متحفّظ من الخروج إلى ما لا يجوز من سيّئة تُدنّسه، أو خطيئة تحطّ منه و تشينه. ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ أي هو من خاف الله و أطاعه، و آمن بثوابه و عقابه، و لم يره. و قيل: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي في الخلوة بحيث لا يراه أحد، عن الضّحّاك و السُّدّيّ».

الكفر بالرّحمن، آيتان:

١٧٤ ـ ﴿كَذٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتَابِ﴾ الرّعد: ٣٠

١٧٥ ـ ﴿وَ لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فَضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ الزّخرف: ٣٣

١ ـ أولاهما: تتمّة لآيات قبلها في وصف الأُمم، و ما أُنزل عليهم من النّعم، و هذه في وصف من أنعم عليهم بالرّسالة من هذه الأُمّة، و هم يكفرون بالرّحمان، و فيها و فيما بعدها وصف للقرآن أيضًا.

٢ ـ و قد قارن الله فيها ـ و كذا في الآية الثّانية ـ «الكفر» بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ إعجابًا منهم حيث كفروا بالرّحمان غفلة عن آثار رحمته الواسعة.

٣ ـ قال الطّبرسيّ (٣: ٢٩٣): «أي كما أنعمنا على المذكورين بالثّواب في الجنّة، أنعمنا على المرسَل إليهم بإرسالك. و قيل: إنّ معنى التّشبيه أنّا كما أرسلنا الأنبياء في الأُمم قبلك، أرسلناك ﴿فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾...».

٤ ـ و ثانيتها: جاءت بعد حكاية قول الكفّار في الآية ٣١: ﴿وَ قَالُوا لَوْ لَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾، و إجابتهم بـ ٣٢: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ...﴾، و لها علاقة بالقرآن أيضًا.

٥ ـ و التّعبير عن الكفّار بـ ﴿مَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ﴾ إعجاب منهم ـ كالآية الأُولى ـ كيف يكفرون بالرّحمان مع ظهور نعمه و رحمته الواسعة؟

٦ ـ قال الطّبرسيّ (٥: ٤٨): «﴿لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا﴾، قوله: ﴿لِبُيُوتِهِمْ﴾ بدل من قوله: ﴿لِمَنْ يَكْفُرُ﴾، و المعنى: لجعلنا لبيوت من يكفر بالرّحمان سُقفًا من فضّة. فالسّقف إذا كان من فضّة، فالحيطان من فضّة. و قيل: إنّ اللّام الثّانية بمعنى «على» فكأنّه قال: لجعلنا لمن يكفر بالرّحمان على بيوتهم سُقفًا من فضّة...». [لاحظ: ب ي ت: «بيوت»، و: س ق ف: «سُقُف»]

العُتوّ على الرّحمن، آية واحدة:

١٧٦ ـ ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٦٩

١ ـ هذه من جملة ما حكاه الله عن الكفّار الّذين لا يؤمنون بالقيامة، بدءً من الآية ٦٦: ﴿وَ يَقُولُ

الْإِنْسَانُ ءَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾، و ختمًا بالآية ٧٢: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا...﴾، و قبلها: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾.

٢ ـ فقد شرح الله عاقبة هؤلاء الكفّار بأنّه تعالى يحشرهم ـ مع الشّياطين الّذين كانوا يُضلّونهم في الدّنيا ـ ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ أي متخاصمين، أو جماعات جماعات ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ﴾.

قال الطّبرسيّ (٣: ٥٢٣): «أي لنستخرجنّ من كلّ جماعة ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا﴾ أي الأعتى فالأعتى منهم. قال قَتادَة: لننزعنّ من كلّ أهل دين قادتهم و رؤوسهم في الشّرّ. و العِتيّ هاهنا: مصدر كالعُتوّ، و هو التّمرّد في العصيان. و قيل: يبدأ بالأكثر جُرمًا فالأكثر، عن مُجاهِد، و أبي الأحوص».

٣ ـ و التّعبير بـ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ بدل «الله» تشديد في ضلالهم و عذابهم حسب عتوّهم على الرّحمان الّذي عمّت رحمته و نعمته.

مدّ الرّحمن، آية واحدة:

١٧٧ ـ ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا حَتّٰى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَ إِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَ أَضْعَفُ جُنْدًا﴾ مريم: ٧٥

١ ـ هذه أيضًا من جملة ما حكاه الله ذمًّا للكفّار، و الآيات قبلها بيان عاقبتهم يوم الحشر و دخولهم جهنّم، أمّا هذه فبيان حالهم في الدّنيا و الآخرة.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٣: ٥٢٦): « ﴿مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ﴾ عن الحقّ، و العدول عن اتّباعه ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا﴾. هذا لفظ أمر معناه الخبر، و تأويله: أنّ الله سبحانه جعل جزاء ضلالته أن يمدّ له بأن يتركه فيها، كما قال: ﴿وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ الأنعام: ١١٠، إلّا أنّ لفظ الأمر يؤكّد معنى الخبر، فكأنّ المتكلّم يقول: أفعل ذلك و آمر نفسي به. فالمعنى: فليعش ما شاء. و أضاف ذلك إلى نفسه، لأنّه سبحانه يبقيه في الدّنيا، أي فليعش ما شاء الله من السّنين و الأعوام، فإنّه لا ينفعه طول عمره...».

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر فيها أيضًا نسبة المدد في طول العمر إلى ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ تنبيهًا إلى أنّ الإمداد في العمر أيضًا كأصل الخلق، منشأه الرّحمة الواسعة الإلٰهيّة، فيجب اغتنام الفرصة في الدّنيا من هذه الرّحمة العامّة، للوصول إلى رحمته الخاصّة في الآخرة، لكنّه مع الأسف لا يغتنمها، فيناله العذاب في الدّنيا أو في الآخرة، أو فيهما.

اتّخاذ العهد عند الرّحمن، آيتان:

١٧٨ ـ ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ مريم: ٧٨

١٧٩ ـ ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ مريم: ٨٧

١ ـ أولاهما: ردٌّ لقول الكفّار قبلها: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَ قَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَ وَلَدًا﴾.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٣: ٥٢٧) في إعرابها: الموصول ﴿الَّذِي كَفَرَ﴾ هو المفعول الأوّل لـ ﴿رَأَيْتَ﴾، و الاستفهام في موضع المفعول الثّاني، و هو قوله تعالى:

﴿اَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾».

٣ ـ و قال (٣: ٥٢٨) في سبب نزولها: «روي في الصّحيح عن خبّاب بن الأرتّ، قال: كنت رجلًا غنيًّا، و كان لي على العاص بن وائل دين، فأتيته أتقاضاه، فقال لي: لاأقضيك حتّى تكفر بمحمّد ﷺ. فقلت: لن أكفر به حتّى تموت و تُبعَث. قال: فإنّي لمبعوث بعد الموت، فسوف أقضيك دينك إذا رجعتُ إلى مال و ولد! قال: فنزلت الآية...».

٤ ـ و قال (٣: ٥٢٨) في إعرابها و معناها: «﴿اَفَرَاَيْتَ﴾: كلمة تعجيب ... ﴿اَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾ هذه همزة الاستفهام دخلت على همزة الوصل، فسقطت همزة الوصل، و معناه: أعلم الغيب حتّى يعلم أهو في الجنّة أم لا؟ عن ابن عبّاس، و مُجاهِد.

و قيل: معناه أنظر في اللّوح المحفوظ، عن الكَلْبيّ، و تأويله أشرف على علم الغيب حتّى علم أنّه سنؤتيه مالًا و ولدًا، و أنّه إن بُعث رُزق مالًا و ولدًا. ﴿اَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ أي اتّخذ عند الله عهدًا بعمل صالح قدّمه، عن قَتادَة. و قيل: معناه أم عهد الله إليه أنّه يدخل الجنّة، عن الكَلْبيّ. و قيل: معناه أم قال: «لا إله إلّا الله» فيرحمه الله بها، عن ابن عبّاس».

٥ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّه قيّد اتّخاذ العهد بقوله: ﴿عِنْدَ الرَّحْمٰنِ﴾ تأكيدًا أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ لرحمته العامّة الشّاملة سوف يفي بعهده. و زاده تأكيدًا بـ كلمة ﴿عِنْدَ﴾ بدل «مِنْ». [لاحظ: ط ل ع: «اطّلع» و: غ ي ب: «الغيب»]

٦ ـ و المراد بثانيتهما تهديد المجرمين في الآية قبلها: ﴿وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ اِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ بأن ليس لهم شفاعة من أحد يشفع لهم عند الله، حتّى يعافوا عن مجازات إجرامهم إلّا أن يكون لهم عهد من الرّحمان بقبول الشّفاعة في حقّهم.

قال الطَّبْرِسيّ (٣: ٥٣١): «﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ أي لا يقدرون على الشّفاعة، فلايشفعون، و لايشفع لهم حين يشفع أهل الإيمان بعضهم لبعض، لأنّ ملك الشّفاعة على وجهين: أحدهما: أن يشفع للغير، و الآخر: أن يستدعي الشّفاعة من غيره لنفسه، فبيّن سبحانه أنّ هؤلاء الكفّار لاتنفذ شفاعة غيرهم فيهم، و لاشفاعة لهم لغيرهم. ثمّ استثنى سبحانه فقال: ﴿اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ أي لايملكون الشّفاعة إلّا هؤلاء. و قيل: لايشفع إلّا لهؤلاء. و العهد، هو الإيمان، و الإقرار بوحدانيّة الله تعالى...». [لاحظ: ش ف ع: «الشّفاعة»]

٧ ـ و قد قيّد قبول الشّفاعة باتّخاذ عهد عليه عند الرّحمان تأكيدًا أنّ ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ سوف يفي بعهده لأنّه ـ كما سبق ـ مقتضى رحمته العامّة.

الحشر إلى الرّحمن وَفْدًا، آية واحدة:

١٨٠ ـ ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ اِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا﴾

مريم: ٨٥

١ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٣: ٥٣٠): «﴿وَفْدًا﴾ منصوب على الحال من ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ أي وافدين... و الوفد: جمع وافد، و قد يُجمَع وفودًا أيضًا. وَفَدَ يَفِد وَفْدًا، و أوفد على الشّيء: أشرف عليه».

٢ ـ و قال (٣: ٥٣١) في معنى الآية: «أي اذكر لهم

يا محمّد اليوم الّذي نجمع فيه من اتّقى الله في الدّنيا بطاعته، و اجتنب معاصيه. ﴿إِلَى الرَّحْمٰنِ﴾ أي إلى جنّته، و دار كرامته، وفودًا و جماعات، عن الأخفش.

و قيل: رُكبانًا يؤتون بنوق لم يُرَ مثلها، عليها رحائل الذّهب، و أزمّتها الزّبرجد، فيركبون عليها حتّى يضربوا أبواب الجنّة، عن أمير المؤمنين ﷺ، و ابن عبّاس».

٣ ـ و قد قابل الله في الآيتين بين المتّقين و المجرمين يوم القيامة، فقال: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا * وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾. قال الطّبْرسيّ: «و الوِرْد: الجماعة الّتي ترد الماء، يقال: ورد الماء يرد وِردًا».

٤ ـ فالمتّقون في ذلك اليوم حشرهم إلى الرّحمان بما له من الرّحمة العامّة، و المُجرمون يُساقون إلى جهنّم بما لها من الآفات. و الفرق بين الحشر و السّوق، كالفرق بين المشي بالاختيار راضيًا، و بين السّير إلى مكان إجبارًا.

جعل الرّحمن وُدًّا للمؤمنين، آية واحدة:

١٨١ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦

١ ـ و قد ذكر الطّبْرسيّ وجوهًا:

أوّلًا: روايات في أنّ الآية نزلت، أو أوّلت إلى فضائل عليّ ﷺ.

و ثانيًا: أنّها تعمّ غيره من المؤمنين الصّالحين؛ حيث سيجعل الله الرّحمان لهم المحبّة و الألفة و المقة في قلوب الصّالحين، و ذكر روايات بهذا المعنى.

و ثالثًا: أنّ معناه: يجعل الله لهم محبّة في قلوب أعدائهم و مخالفيهم، ليدخلوا في دينهم و يعتزّوا بهم.

و رابعًا: يجعل بعضهم يحبّ البعض، فيكون كلّ واحد عَضُدًا لأخيه المؤمن، و يكونون يدًا واحدة على من خالفهم.

و خامسًا: يجعل لهم وُدًّا في الآخرة، فيُحبّ بعضهم بعضًا كمحبّة الوالد لولده، و في ذلك أعظم السُّرور و أتمّ النّعمة، عن الجُبّائي. ثمّ أيّد الوجه الأوّل برواية عن عليّ ﷺ.

٢ ـ و الظّاهر شمول الآية لكلّ هذه الوجوه، أو هي خاصّة بالوجه الثّاني، و الرّوايات تأويليّة.

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ هذا الحبّ و الوُدّ لهؤلاء المؤمنين في القلوب، صادر عن ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ برحمته العامّة الشّاملة، فيزيد الوُدّ كمًّا و كيفًا، و دوامًا إلى ما لانهاية له.

استواء الرّحمن على العرش، آيتان:

١٨٢ ـ ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ طٰه: ٥

١٨٣ ـ ﴿اَلَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٩

١ ـ الأولى: من جملة آيات أوّل سورة طٰه في وصف القرآن: ﴿مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰى﴾. إلى ٤: ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَ السَّمٰوَاتِ الْعُلٰى﴾. لكن هذه الآية و ما بعدها وصفٌ لله تعالى دون القرآن.

٢ ـ قال الطّبْرسيّ (٤: ٢): «أي هو الرّحمان، لأنّه لمّا قال: ﴿مِمَّنْ خَلَقَ﴾ بيّنه بعد ذلك فقال: هو

الرّحمان».

٣ـ و قد ذكر الله تعالى في القرآن استوائه على العرش مرّات:

أولاها: الآية ٢٩ من سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ...﴾.

و ثانيتها: الآية ٥٤ من سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...﴾.

و الفرق بينهما بـ ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾، و ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ كما في سائر الآيات، و ظاهر ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾ استقرار الله على العرش دون ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾.

٤ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٢): «الاستواء: الإقبال على الشّيء، فكأنّه أقبل على خلق العرش، و قصد إلى ذلك...». ثمّ حوّل إلى ما قاله (١: ٧١) في آية البقرة من الوجوه، فلاحظ: س و ي: «استوى».

٥ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّه تعالى قيّد استوائه على العرش بأيّ معنى كان بوصفه ﴿الرَّحْمَنُ﴾ أي هذا الاستواء نشأ من رحمته العامّة الشّاملة.

٦ـ و الثّانية من آيات التّوحيد في سورة الفرقان بدءً من الآية ٥٣: ﴿وَ هُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ...﴾، إلى الآية ٦٣: ﴿وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ خِلْفَةً...﴾.

٧ـ و قال الطّبرسيّ: «قد سبق تفسيرها في سورة الأعراف...».

٨ـ و قال في ﴿فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾: «اختلف في تأويله:

فقيل: إنّ المعنى فاسأل عنه خبيرًا، و«الباء» بمعنى «عن». و الخبير هاهنا هو الله تعالى، عن ابن جُرَيج. و أنشد في قيام الباء مقام «عن» ـ و ذكر شعر علقمة بن عبدة...

و قيل: إنّ الخبير هنا محمّد ﷺ، و المعنى: ليسأل كلّ منكم عن الله تعالى محمّدًا، فإنّه الخبير العارف به.

و قيل: إنّ الباء على أصلها، و المعنى: فاسأل بسؤالك أيّها الإنسان خبيرًا يخبرك بالحقّ في صفته. و دلّ قوله: ﴿فَسْئَلْ﴾ على السّؤال، كما قالت العرب: من كذب كان شرًّا له، أي كان الكذب شرًّا له، و دلّ عليه كذب، و قد مرّ ذكر أمثاله.

و قيل: إنّ الباء فيه مثل الباء في قولك: لقيت بفلان ليثًا: إذا وصفت شجاعته، و لقيت به غيثًا: إذا وصفت سماحته...».

ربّكم الرّحمن، آية واحدة:

١٨٤ ـ ﴿وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَرُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِى﴾ طه: ٩٠

١ ـ هذه من جملة قصص موسى و هارون لمّا عبد بنو إسرائيل العِجْل، حكاية عن قول هارون لهم: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾، فنهاهم عن عبادة العِجْل، و أرشدهم إلى أنّ ربّهم الرّحمان.

٢ـ و التّعبير بـ ﴿الرَّحْمَنُ﴾ هنا لطف كبير في الكلام، و تصريح أكيد بالفرق البيّن بين ما عبدوه

مفتونين، و بين الله الخالق للخلق برحمته الواسعة الشّاملة.

٣ـ ثمّ أكّد دعوته إيّاهم إلى عبادة الرّحمان بأمرهم باتّباعه و إطاعة أمره.

ربّنا الرّحمن، آية واحدة:

١٨٥ ـ ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُونَ﴾ الأنبياء: ١١٢

١ـ هذه آخر آية من سورة الأنبياء، و هي تتمّة لما خاطب الله النّبيّ بقوله: ١٠٧: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾، و بعدها: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحٰى إِلَيَّ...﴾، و بعدها: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ...﴾ و كان السّياق يقتضي أن يقول: «قُلْ رَبِّ احْكُمْ...» لكن بدّل الأمر «قُلْ» بـ ﴿قَالَ﴾ إشارة إلى أنّه تعالى أمره بذلك، فأطاعه عاجلًا و قال: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾.

٢ـ و قد جمع الله فيها ـ توصيفًا لنفسه، و تلطيفًا في الكلام، و تحبيبًا نفسه عند العباد ـ بين ﴿رَبُّنَا﴾ و ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ و ﴿الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُونَ﴾.

٣ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٣٨) في معناها: « ﴿رَبُّنَا الرَّحْمٰنُ﴾ الّذي يرحم عباده ﴿الْمُسْتَعَانُ﴾ الّذي يعينهم في أمورهم، فجمع بين الرّحمة و المعونة اللّتين تضمّنتا أصول النّعم ﴿عَلٰى مَا تَصِفُونَ﴾ من كذبكم و باطلكم في قولكم: ﴿هَلْ هٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾، و قولكم: ﴿اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا﴾. و قيل: معناه و ربّنا الرّحمان المستعان على دفع ما تصفون».

خشوع الأصوات للرّحمن، آية واحدة:

١٨٦ ـ ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ طه: ١٠٨

١ـ هذه من تتمّة آيات القيامة قبلها الحاكية عقوبة من أعرض عن الذّكر، بدءً من الآية ٩٩ و ١٠٠ إلى ١٠٨: ﴿... وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا * مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وِزْرًا * .... * يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ...﴾.

٢ـ قال الطّبرسيّ (٤: ٣١): «أي يوم القيامة يتّبعون صوت داعي الله الّذي ينفخ في الصّور، و هو إسرافيل عليه السلام. ﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أي لدعاء الدّاعي، و لا يعدل عن أحد بل يحشرهم جميعًا عن أبي مسلم.

و قيل: معناه لا عوج لهم عن دعائه، لا يميلون عنه، و لا يعدلون عن ندائه، أي: يتّبعونه سراعًا، و لا يلتفتون يمينًا، و لا شمالًا، عن الجبّائيّ.

﴿وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ﴾ أي خضعت الأصوات بالسّكون لعظمة الرّحمان، عن ابن عبّاس.

﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ و هو صوت الأقدام، عن ابن عبّاس و ابن زيد، أي لا تسمع من صوت أقدامهم إلّا صوتًا خفيًّا، كما يسمع من وطء الإبل. و قيل: الهمس إخفاء الكلام، عن مجاهد. و قيل: معناه إنّ الأصوات العالية بالأمر و النّهي في الدّنيا ينخفض و يذلّ أصحابها، فلا تسمع منهم إلّا الهمس».

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ هذه الآية بصدد بيان عظمة الموقف للنّاس يوم القيامة، بحيث خشعت أصواتهم من عظمة الله، فهي إلى العذاب أقرب من الرّحمة، و مع ذلك جاء فيها ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ تأكيدًا أنّ

رحمة الله الواسعة تعلوا ذلك الموقف الكبير أمام الله.

الكلأ من الرّحمن، آية واحدة:

١٨٧ ـ ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِالَّيْلِ وَ النَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٤٢

١ ـ هذه الآية من تتمّة آيات ذمّ الكفّار، بدءً من الآية ٣٦: ﴿وَ إِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا...﴾ إلى الآية قبلها: ﴿وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ...﴾، ثمّ قال: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِالَّيْلِ وَ النَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾، فهي بصدد إبطالهم فيما يقولون و يفعلون، و أنّ كلّها ناشئ من أنّهم معرضون عن ذكر ربّهم.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٤: ٤٩): «الكلأ: الحفظ، أي يحفظكم من بأس الرّحمان و عذابه. و قيل: من عوارض الآفات. و هو استفهام معناه النّفي، تقديره: لاحافظ لكم من الرّحمان...».

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ الآية مع أنّها بصدد الرّدّ عليهم و ذمّهم، و مع ذلك قال: ﴿يَكْلَؤُكُمْ... مِنَ الرَّحْمٰنِ﴾ ليغلب جانب الرّحمة برحمة عامّة على جانب العذاب، حتّى حال العذاب، فعذابه لكونه عدلًا رحمة على العباد، وعذابه مشوبة بالرّحمة، فهو أقلّ ما يستحقّون من العذاب.

المُلك للرّحمن، آية واحدة:

١٨٨ ـ ﴿اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ الفرقان: ٢٦

١ ـ هذه من تتمّة آيات وصف عقاب الكفّار في القيامة، بدءً من الآية ٢١: ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا...﴾ فيذكر الله سوء حالهم قبال حسن حال أهل الجنّة، إلى أن قال: ﴿اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ...﴾.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٤: ١٦٧): «أي المُلك الّذي هو المُلك حقًّا، مُلك الرّحمان يوم القيامة، و يزول مُلك سائر الملوك فيه. و قيل: إنّ المُلك ثلاثة أضرب: مُلك عظمة و هو لله تعالى وحده، و مُلك ديانة و هو بتمليك الله تعالى، و مُلك جبريّة و هو بالغلبة...».

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ الآية مع كونها سياقًا بصدد التّهديد للكفّار، و جاء في ذيلها: ﴿وَ كَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ و مع ذلك عبّر عن الملك بأنّه للرّحمان، أي أنّ ملكه ليس كمُلك سائر الملوك الظّالمين للنّاس، بل مُلكة توأم برحمته العامّة فلايصل المملوكين من ملكه سوى الرّحمة.

السّجود للرّحمن، آية واحدة:

١٨٩ ـ ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَ مَا الرَّحْمٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَ زَادَهُمْ نُفُورًا﴾

الفرقان: ٦٠

١ ـ هذه من تتمّة الآيات في ذمّ الكفّار و وصف ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ ابتداءً من أوّل السّورة إلى آخرها.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٤: ١٧٦): «أي و أيّ شيء ﴿الرَّحْمٰنُ﴾، و المعنى: إنّا لانعرف ﴿الرَّحْمٰنَ﴾. قال الزّجّاج: ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ اسم من أسماء الله عزّ اسمه، مذكور في الكتب الأُولى، و لم يكونوا يعرفونه من أسماء الله، فقيل لهم: إنّه من أسماء الله، و معناه عند أهل اللّغة: ذو الرّحمة الّتي لا غاية بعدها في الرّحمة، لأنّ فعلان من أبنية المبالغة، تقول: رجل ريّان و عطشان في النّهاية

من الرّيّ و العطش، و فرْحان و جـذْلان. إذا كـان في النّهاية مـن الفـرح و الجـذل. ﴿أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ أي زادهم ذكر الرّحمان تباعـدًا مـن الإيمان. عن مُقاتِل. و المعنى: أنّهـم ازدادوا عنـد ذلـك نفورًا عن الحقّ و قبول قول النّبيّ ﷺ».

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ المشركين في مكّة لم يكونوا يعرفون الله بصفة ﴿الرَّحْمٰن﴾، فتعبيرهم عن الله بـ﴿الرَّحْمٰن﴾ ـ كما سبق ـ استهزاء بالرّسول.

٤ ـ و جاء فيها ﴿الرَّحْمٰن﴾، مرّتين: مرّة حكاية عن النّبيّ ـ إثباتًا له ـ الّذي كـان يـأمرهم بالسّجود للرّحمان، و مرّة حكاية عن الكفّار ـ نفيًا له ـ.

٥ ـ و اختصاص السّجود لله فيها بصفة ﴿الرَّحْمٰن﴾ فيه جلب لرحمته العامّة لمـن يسجد لـه تعالى، و ترغيب للكفّار بذلك.

إرادة الرّحمن ضرًّا، آية واحدة:

١٩٠ ـ ﴿ءَاَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ اٰلِهَةً اِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ لَاتُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَايُنْقِذُونِ﴾

يٰس: ٢٣

١ ـ هذه من تتمّة آيات أصحاب القرية: أوّلها: الآية ١٣: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا اَصْحَابَ الْقَرْيَةِ اِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾، و آخرها: الآية ٣٠: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَاْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ اِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾.

٢ ـ و حكى الطّبْرسيّ (٤: ٤١٩): القصّة، فقال: «قالوا: بعث عيسى ﷺ رسولين من الحواريّين إلى مدينة أنطاكيّة، فلمّا قربا من المدينة، رأيا شيخًا يرعى غُنيمات له، و هو حبيب صاحب يٰس، فسلّما عليه. [إلى آخرها، ثمّ ذكر الرّجل الّذي قال تعالى:] ﴿وَجَاءَ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعٰى...﴾.

٣ ـ و هذه الآية من تتمّة قول الرّجل الّذي ذكر في الآية ٢٠: ﴿وَجَاءَ مِنْ اَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعٰى...﴾، و قبلها: ﴿وَمَا لِيَ لَا اَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، ثمّ قال: ﴿ءَاَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ اٰلِهَةً اِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ﴾.

٤ ـ و قال الطّبْرسيّ (٤: ٤٢١): « ﴿ءَاَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ اٰلِهَةً﴾ أعبدهم ﴿اِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ﴾ أي إن أراد الله إهلاكي، و الإضرار بي ﴿لَاتُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ أي لا تدفع، و لا تمنع شفاعتهم عنّي شيئًا، و المعنى لا شفاعة لهم فتُغني ﴿وَلَايُنْقِذُونِ﴾ أي و لا يخلصوني من ذلك الهلاك، أو الضّرر و المكروه...».

٥ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّه نسب الضّرّ إلى ﴿الرَّحْمٰن﴾ تغليبًا للرّحمة على ضدّها، حتّى في ضرّه و إهلاكه، لأنّه ليس إلّا عدلًا فهو رحمة بالرّحمة العامّة.

ضرب المثل للرّحمن، آية واحدة:

١٩١ ـ ﴿وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ الزّخرف: ١٧

١ ـ هذه من جملة آيات ذمّ المشركين، ابتداءً من الآية ٥: ﴿اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا اَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾، إلى الآية ٤٢: ﴿اَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَاِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ﴾.

٢ ـ و قبلها ما دلّ على نفي البنات لله تعالى: ﴿اَم

اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَيكُمْ بِالْبَنِينَ ﴾، و الآية في هذا الصّدد أيضًا.

٣ ـ قال الطَّبْرسيّ (٥: ٤٣) ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ﴾: «أي بما جعل لله شبهًا، و ذلك أنّ ولد كلّ شيء شبهه و جنسه. فالمعنى: و إذا بُشّر أحدهم بولادة ابنة له ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا ﴾ بما يلحقه من الغمّ بذلك ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ أي مملوء كربًا و غيظًا...».

٤ ـ و الّذي يلفت النّظر تقييد ﴿بِمَا ضَرَبَ ﴾ بـ ﴿لِلرَّحْمٰنِ ﴾ تنبيهًا على أنّ اتّخاذ البنات ينافي رحمته العامّة، لأنّها دلّت على الحاجة المنافية لتلك الرّحمة النّافية للحاجة.

جعل آلهة من دون الرّحمن، آية واحدة:

١٩٢ ـ ﴿ وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ الزّخرف: ٤٥

١ ـ هذه أيضًا حجّة على الكفّار في أقوالهم و أفعالهم الباطلة، أمام الله تعالى الّتي رأسها الشّرك به، و عبادة آلهة من دونه.

٢ ـ و قال الطَّبْرسيّ (٥: ٤٩): ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ... ﴾: «معناه: سَلْ مؤمني أهل الكتاب الّذين أرسلنا إليهم الرُّسل، هل جاءتهم الرّسل إلّا بالتوحيد؟ و هو قول أكثر المفسّرين، و التّقدير: سَلْ أمم من أرسلنا، أو أتباع من أرسلنا، فحذف المضاف، و أقام المضاف إليه مُقامه.

و قيل: إنّ المراد: سَلْ أهل الكتابين التّوراة و الإنجيل ـ و إن كانوا كفّارًا ـ فإنّ الحجّة تقوم بتواتر خبرهم. و الخطاب و إن توجّه إلى النّبيّ ﷺ، فالمراد به الأمّة، أي سلوا من ذكرنا. ﴿أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ أي هل جعلنا فيما مضى معبودًا سوى الله يعبده قوم، فإنّهم يقولون: إنّا لم نأمرهم بذلك، و لا تعبّدناهم. و قيل: معناه: و سَل الأنبياء و هم الّذين جمعوا له ليلة الإسراء، و كانوا تسعين نبيًّا، منهم موسى و عيسى، و لم يسألهم ـ عليه و عليهم السلام ـ لأنّه كان أعلم بالله منهم، عن الزُّهريّ».

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ الله حين أمر النّبيّ بالسّؤال عن الرّسل قبله في عبادة غير الله، يُعبّر عنه تعالى بـ ﴿الرَّحْمٰنِ ﴾ مُعلنًا أنّ وصف ﴿الرَّحْمٰنِ ﴾ بما له من الرّحمة الواسعة كان دائرًا بين الأنبياء و الأمم قبله، و أنّ هذا الوصف لا يجامع تعدُّد الآلهة و ينافيها.

تعليم الرّحمن القرآن، آية واحدة:

١٩٣ ـ ﴿الرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ﴾ الرّحمن: ١، ٢

١ ـ هذه أوّل آية من السّورة، و بها سمّيت. و مع أنّ أكثر آياتها تحكي عن رحمة الله على العباد في الدّنيا ١ ـ ٣٢، أو في الآخرة ٤٩ ـ ٧٨، خُصّت ١٢، آية منها ٣٣ ـ ٤٥ فقط بالعذاب في الدّنيا أو الآخرة، و مع أنّ الآية: ﴿فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الشّاملة لجميع آلاء الله، قد كُرّرت في السّورة ٣١، مرّة، مع ذلك كلّه لم يأت فيها لفظ ﴿الرَّحْمٰنِ ﴾ إلّا مرّةً في صدرها.

٢ ـ و قال الطَّبْرسيّ (٥: ١٦٧): «﴿الرَّحْمٰنُ﴾ افتتح سبحانه هذه السّورة بهذا الاسم، ليعلم العباد أنّ جميع ما وصفه يُعَدّ من أفعاله الحسنى، إنّما صدرت من الرّحمة الّتي تشمل جميع خلقه، و كأنّه جواب لقولهم:

﴿وَمَا الرَّحْمٰنُ﴾ في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ﴾ الفرقان: ٦٠.

و قد رُوي أنّه لمّا نزل قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء: ١١٠، قالوا: ما نعرف ﴿الرَّحْمٰن﴾ إلّا صاحب اليمامة، فقيل لهم: ﴿الرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ﴾ أي علّم محمّدًا ﷺ القرآن، و علّمه محمّد ﷺ أمّته، عن الكلبيّ. و قيل: هو جواب لأهل مكّة حين قالوا: إنّما يُعلّمه بشر. فبيّن سبحانه أنّ الّذي علّمه القرآن هو ﴿الرَّحْمٰن﴾».

٣ـ و قال: «و التّعليم هو تبيين ما به يصير من لم يعلم عالمًا. و الإعلام: إيجاد ما به يصير عالمًا».

٤ ـ و قال: «ذكر سبحانه النّعمة فيما علم من الحكمة بالقرآن الّذي احتاج إليه النّاس في دينهم، ليؤدّوا ما يجب عليهم، و يستوجبوا الثّواب بطاعة ربّهم. قال الزّجّاج: معنى: ﴿عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ﴾ يسّره لأن تُذكَر».

إمساك الرّحمن الطّير فوقهم، آية واحدة:

١٩٤ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَ يَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ الملك: ١٩

١ـ هذه من جملة آيات في صفات الله و نعمائه تعالى، بدءً بالآية ١٤: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ...﴾ إلى الآية ٣٠: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾.

٢ـ قال الطّبرسيّ (٥: ٣٢٧): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ﴾: «تصفّ أجنحتها في الهواء فوق رؤوسهم ﴿وَ يَقْبِضْنَ﴾ أجنحتهنّ بعد البسط، و هذا معنى الطّيران، و هو بسط الجناح و قبضه بعد البسط، أي يضربن بأرجلهنّ، و يبسطن أجنحتهنّ تارةً، و يقبضن أخرى. فالجوّ للطّائر كالماء للسّابح.

و قيل: معناه أنّ من الطّير ما يضرب بجناحه فيصفّ، و منه ما يمسكه فيدفّ، و منه الصّفيف و الدّفيف.

﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ﴾ بتوطئة الهواء لهنّ، و لو لا ذلك لسقطن. و في ذلك أعظم دلالة، و أوضح برهان و حجّة، بأنّ من سخّر الهواء هذا التّسخير على كلّ شيء قدير. و الصّفّ: وضع الأشياء المتوالية على خطّ مستقيم. و القبض: جمع الأشياء عن حال البسط. و الإمساك: اللّزوم المانع من السّقوط، عن عليّ بن عيسى...».

٣ـ و الّذي يلفت النّظر أن كلًّا من القبض و البسط في طيران الطّيور كان بقدرة الله تعالى، لكنّه حينما يريد بيان إمساكه في الهواء ـ و هو أمر خلاف الطّبيعة ـ نسب الإمساك إلى ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ إعلامًا منه بأنّ طيران الطّيور المستلزم لإمساكها ممّن يعلو عليها، هو من رحمته الواسعة الشّاملة للإنسان و الحيوان ـ و منه الطّيور ـ و للعالَم كلّه، فالعالم جميعًا مظهر رحمته و قدرته تعالى.

إمساك الرّحمن و النّصر من دون الرّحمن، آية واحدة:

١٩٥ـ ﴿أَمَّنْ هٰذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ الملك: ٢٠

١ ـ هذه جاءت بعد الآية السّابقة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ...﴾ في سؤال آخر سوى الأسئلة المتقدّمة عليها بدءً بقوله ١٤: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، إلى الآية ٢٢: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ تسجيلًا على المشركين توحيد الله تعالى بأفعاله المذكورة فيها.

٢ ـ و قال الطّبرسيّ (٥: ٣٢٧): «﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ﴾ هذا استفهام إنكاريّ، أي لا جند لكم ينصركم منّي، و يمنعكم من عذابي، إن أردت عذابكم، عن ابن عبّاس. و لفظ «الجند» موحّد، و لذلك قال: ﴿هَذَا الَّذِي﴾ و كأنّه سبحانه يقول للكفّار: بأيّ قوّة تعصونني ألكم جند يدفع عنكم عذابي؟ بيّن بذلك أنّ الأصنام لا يقدرون على نصرتهم.

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ آيات هذه السّورة كلّها أوصاف و أفعال لله تعالى، تتوالى بعضها بعضًا حجّةً على التّوحيد، و نفيًا للشّرك، و هديًا للمؤمنين، و إنذارًا للمشركين في مكّة. لكنّ الله تعالى خصّ أربع آيات منها بوصف ﴿الرَّحْمَنُ﴾:

أولاها: الآية ٣: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ...﴾ و هي شاملة لكلّ ما جاء بعدها من أفعال الله تعالى، لأنّها جميعًا داخلة تحت ﴿خَلْقِ الرَّحْمَنِ﴾.

و ثانيتها: ما تقدّم من آية الطّير.

و الثّالثة: هذه الآية النّافية نصر الكفّار من عذاب الله تعالى.

و الرّابعة: آية ما قبل آخر آية من السّورة ٢٩: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، و سنبحثها. و هي أيضًا عامّة لخلق الله كالآية الأولى؛ فاثنتان منها ـ الأولى و الأخيرة ـ عامّتان لكلّ خلق الله، و اثنتان منها خاصّتان بمواضعهما.

الإيمان بالرّحمن و التّوكّل عليه، آية واحدة:

١٩٦ ـ ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الملك: ٢٩

١ ـ هذه من آخر سورة الملك مبتدأ و خبر: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ﴾ و قد وُصف بوصفين بلسان النّبيّ أو كلّ مخاطب للقرآن: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ و ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فقد قُيّد الإيمان بالله، و التّوكّل عليه بوصفه ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مزيدًا في اللّطف أي آمنّا بمن له الرّحمة العامّة، و كذلك عليه توكّلنا.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٥: ٣٣٠): «﴿قُلْ﴾ لهؤلاء الكفّار على وجه التّوبيخ لهم: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ﴾ أي إنّ الّذي أدعوكم إليه هو ﴿الرَّحْمَنُ﴾ الّذي عمّت نعمته جميع الخلائق ﴿آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي عليه اعتمدنا، و جميع أمورنا إليه فوّضنا ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ معاشر الكفّار يوم القيامة ﴿مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ اليوم أنحن أم أنتم؟...».

٣ ـ و هذه الآية و آيات قبلها، بدءً بالآية ٢٣: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ...﴾، و آية بعدها ٣٠: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا...﴾ مصدّرات بـ ﴿قُلْ﴾ تسجيلًا لمحتوياتها و تأكيدًا لها.

الرّحمن ربّ السّماوات و الأرض، آية واحدة:

١٩٧ ـ ﴿رَبِّ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مٰا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَايَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطٰابًا﴾ النّبأ: ٣٧

١ ـ هذه من جملة آيات في سورة النّبإ توصيفًا للمتّقين، ابتداءً من الآية ٣١: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفٰازًا﴾، و قبلها: ﴿جَزٰاءً مِنْ رَبِّكَ عَطٰاءً حِسٰابًا * رَبِّ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ...﴾. و ﴿وَرَبِّ السَّمٰوٰاتِ﴾ مجرورٌ بدلًا من ﴿رَبِّكَ﴾، وبعدها: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلٰئِكَةُ صَفًّا﴾، و هو ظرف لـ ﴿لَايَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطٰابًا﴾.

٢ ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٢٦): «و المعنى: أنّ الّذي يفعل بالمؤمنين ما تقدّم ذكره هو ربّ السّماوات والأرض، و مدبّرهما، و مدبّر ما بينهما، و المتصرّف فيهما، على ما يشاء الرّحمان المنعم على خلقه، مؤمنهم و كافرهم...».

٣ ـ و قد جاءت وصف المتّقين و جزاءهم في ٨ آيات، منها: ٣١ ـ ٣٨، و قبلها عشر آيات في وصف الكفّار و الطّاغين و عقوبتهم، بدءً من الآية ٢١: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كٰانَتْ مِرْصٰادًا﴾، إلى الآية ٣٠: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلّٰا عَذٰابًا﴾، فيبدو أنّ الله تعالى في هذه السّورة اهتمّ بعذاب الكفّار أكثر من جزاء المتّقين بأمرين: تقديم وصف الكفّار على المتّقين في الذّكر، و مزيد آيتين في عذابهم.

إذن الرّحمن بالشّفاعة و رضاه بها، آيتان:

١٩٨ ـ ﴿يَوْمَئِذٍ لَاتَنْفَعُ الشَّفٰاعَةُ إِلّٰا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ طٰه: ١٠٩

١٩٩ ـ ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلٰئِكَةُ صَفًّا لَايَتَكَلَّمُونَ إِلّٰا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قٰالَ صَوٰابًا﴾ النّبأ: ٣٨

١ ـ أولاهما: من جملة آيات في وصف يوم القيامة في سورة طٰه، بدءً بالآية ١٠٠: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وِزْرًا﴾ إلى الآية ١١٢: ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّٰالِحٰاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلٰا يَخٰافُ ظُلْمًا وَ لٰا هَضْمًا﴾، و قبلها: ﴿وَ قَدْ اٰتَيْنٰاكَ مِنْ لَدُنّٰا ذِكْرًا﴾، و الذّكر هو القرآن، فهذه الآيات عقوبات لمن أعرض عن القرآن.

٢ ـ و قد ذكر الله فيها ما يقع يوم القيامة، و منها ما يرتبط بالشّفاعة للعاصين و الكفّار. و قد صرّح الله فيها بأنّ الشّفاعة لاتنفع إلّا لمن أذن له الرّحمان و رضي له قولًا. [لاحظ: ش ف ع: «الشّفاعة»]

٣ ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٣١): «أي لاتنفع ذلك اليوم شفاعة أحد في غيره، إلّا شفاعة من أذن الله له في أن يشفع و رضي قوله فيها من الأنبياء، و الأولياء، و الصّالحين و الصّدّيقين و الشّهداء...».

٤ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ الله علّق الإذن و الرّضى بالقول فيها بوصفه ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ إعلامًا بأنّ الرّحمة العامّة لله تعالى هي الباعثة لقبول الشّفاعة للكافر، و إلّا فهو مستحقّ للعقوبة.

٥ ـ و الثّانية من جملة آيات وصف المتّقين أيضًا في سورة النّبإ بعد آية ٣٨، في وصف ﴿الرَّحْمٰنِ﴾، بأنّه ربّ السّماوات و الأرض المتقدّمة. و قد جاء فيها بدل الشّفاعة ما هو أعمّ منها، و هو ﴿لَايَتَكَلَّمُونَ﴾ إلّا من

أحرز الأمرين المذكورين: إذن الرّحمان له، و قول الصّواب، فمضمونهما واحد، و الفرق بينهما لفظيّ، مع فرق آخر معنويّ، و هو تصديرها بـ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلٰئِكَةُ صَفًّا﴾، و فيه مزيد في تعظيم ذلك اليوم بقيام الرّوح و الملائكة صفًّا. و قد جاء تفصيلها في التّفاسير لاسيّما في المراد بـ﴿الرُّوحُ﴾. [لاحظ: ر وح: «الرّوح»]

٦ـ و لاحظ التّشابه بينها و بين ما قبلها في لفظين: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ و ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾، فقد جاء فيهما: ﴿الرَّحْمٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾، و ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ﴾.

٧ـ و قال الطَّبْرسيّ (٥: ٤٢٧): «﴿اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ﴾ و هم المؤمنون و الملائكة، ﴿وَ قَالَ﴾ في الدّنيا ﴿صَوَابًا﴾ أي شهد بالتّوحيد، و قال: لا إله إلّا الله.

و قيل: إنّ الكلام هاهنا الشّفاعة، أي لا يشفعون ﴿اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ﴾، عن الحسن، و الكلبيّ. و روى معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله ـ جعفر بن محمّد ـ عليه السلام قال: سُئل عن هذه الآية فقال: نحن و الله المأذون لهم يوم القيامة... رواه العياشيّ مرفوعًا».

٨ـ و قد مضت آية ثالثة في الشّفاعة، في الآية ٣٧، من سورة النّبإ: ﴿رَبِّ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾. فقال الطَّبْرسيّ (٥: ٤٢٧): «أي لا يملكون أن يسألوه إلّا فيما أذن لهم فيه، كقوله: ﴿لَا يَشْفَعُونَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى﴾ الأنبياء: ٢٨، و قوله: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهِ﴾ هود: ١٠٥.

و الخطاب: توجيه الكلام إلى مُدرك له بصيغة مُنبئة عن المراد على طريقة «أنت» و «ربّك». قال مُقاتل: لا يقدر الخلق على أن يكلّموا الرّبّ إلّا بإذنه».

فهذه الآيات الثّلاث لها علاقة بالشّفاعة نصًّا، أو على وجه العموم.

هذا آخر ما أردنا ذكره في كلمة ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ و سيتلوه البحث في ﴿الرَّحِيمِ﴾:

الفصل الرّابع: الرّحيم منفردًا، في عناوين:

التّوّاب الرّحيم و توّابًا رحيمًا، ٩ آيات:

٢٠٠ـ ﴿فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧

٢٠١ـ ﴿وَ اِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤

٢٠٢ـ ﴿رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ اَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٨

٢٠٣ـ ﴿اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ اَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَاُولٰئِكَ اَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٠

٢٠٤ـ ﴿اَلَمْ يَعْلَمُوا اَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَ اَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة: ١٠٤

٢٠٥ـ ﴿وَ عَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتّٰى اِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا اَنْ لَا مَلْجَاَ مِنَ اللهِ اِلَّا اِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ

لِيَتُوبُوا إِنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ التوبة: ١١٨

٢٠٦ - ﴿ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ امَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾

الحجرات: ١٢

٢٠٧ - ﴿ وَ اللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾

النساء: ١٦

٢٠٨ - ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾

النساء: ٦٤

١ - جاء الوصف لله تعالى بالتوّاب الرّحيم معًا في خاتمة هذه الآيات التسع، و مثلها كثير في القرآن.

٢ - و جاء ﴿ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ في السّتّ الأولى منها معرّفين خبرًا للمبتدإ مثل: ﴿ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ و في الباقي، منكّرين إمّا مرفوعًا خبرًا لـ(إنّ) ﴿ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾، أو منصوبًا خبرًا لـ(كان) ﴿ إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ أو مفعولًا للفعل ﴿ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾.

٣ - و الثّلاث الأولى منها، و السّادسة قصص، و ثلاث منها وعد من الله بقبول التوبة، و الأخيرتان تشريع.

٤ - و مقارنة الصّفتان ﴿ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ - و كلاهما صيغة مبالغة و مفيدتان للرّحمة - توصيف له تعالى بمزيد من الرّحمة ليس لها حدّ. [لاحظ تفسير هذه الآيات في مواضعها]

غفورٌ رحيمٌ، و الغفور الرّحيم، و غفورًا رحيمًا، و الرّحيم الغفور، مجموعها ٦٣ آية:

غفور رحيم، و الغفور الرّحيم:

٢٠٩ - ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٧٣

٢١٠ - ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٨٢

٢١١ - ﴿ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

البقرة: ١٩٢

٢١٢ - ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٩٩

٢١٣ - ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٢٦

٢١٤ - ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

آل عمران: ٣١

٢١٥ - ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ آل عمران: ٨٩

٢١٦ - ﴿ وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

آل عمران: ١٢٩

٢١٧ - ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ

فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

النساء: ٢٥

٢١٨ ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣

٢١٩ ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٤

٢٢٠ ـ ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٩

٢٢١ ـ ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٧٤

٢٢٢ ـ ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٩٨

٢٢٣ ـ ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٤٥

٢٢٤ ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأنعام: ١٦٥

٢٢٥ ـ ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأعراف: ١٥٣

٢٢٦ ـ ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأعراف: ١٦٧

٢٢٧ و ٢٢٨ ـ ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنفال: ٦٩، ٧٠

٢٢٩ ـ ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

التوبة: ٥

٢٣٠ ـ ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٢٧

٢٣١ ـ ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا

لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم﴾ التوبة: ٩١

٢٣٢ ـ ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم﴾ التوبة: ١٠٢

٢٣٣ ـ ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم﴾ يونس: ١٠٧

٢٣٤ ـ ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها إن ربي لغفور رحيم﴾ هود: ٤١

٢٣٥ ـ ﴿قال سوف أستغفر لكم ربي إنه هو الغفور الرحيم﴾ يوسف: ٩٨

٢٣٦ ـ ﴿رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾

إبراهيم: ٣٦

٢٣٧ ـ ﴿نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾

الحجر: ٤٩

٢٣٨ ـ ﴿وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم﴾ النحل: ١٨

٢٣٩ ـ ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ النحل: ١١٠

٢٤٠ ـ ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم﴾ النحل: ١١٥

٢٤١ ـ ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ النحل: ١١٩

٢٤٢ ـ ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم﴾ النور: ٢٢

٢٤٣ ـ ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ النور: ٥

٢٤٤ ـ ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتيكم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ النور: ٣٣

٢٤٥ ـ ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم﴾

النور: ٦٢

٢٤٦ ـ ﴿إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء فإني غفور رحيم﴾ النمل: ١١

٢٤٧ ـ ﴿نزلاً من غفور رحيم﴾ فصلت: ٣٢

٢٤٨ ـ ﴿تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملئكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في

الأَرْضِ أَلاَ إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ الشورى: ٥

٢٤٩ ـ ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلاَ تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

الأحقاف: ٨

٢٥٠ ـ ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ الحجرات: ٥

٢٥١ ـ ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لاَ يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ الحجرات: ١٤

٢٥٢ ـ ﴿ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ المجادلة: ١٢

٢٥٣ ـ ﴿ عَسَى اللهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللهُ قَدِيرٌ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

الممتحنة: ٧

٢٥٤ ـ ﴿ يَاءَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لاَ يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا وَلاَ يَسْرِقْنَ وَلاَ يَزْنِينَ وَلاَ يَقْتُلْنَ أَوْلاَدَهُنَّ وَلاَ يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلاَ يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ الممتحنة: ١٢

٢٥٥ ـ ﴿ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلاَدِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ التغابن: ١٤

٢٥٦ ـ ﴿ يَاءَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ التحريم: ١

٢٥٧ ـ ﴿ ... وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ المزمل: ٢٠

غفورًا رحيمًا:

٢٥٨ ـ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾

النساء: ٢٣

٢٥٩ ـ ﴿ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ النساء: ١٠٠

٢٦٠ ـ ﴿ وَاسْتَغْفِرِ اللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾

النساء: ١٠٦

٢٦١ ـ ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ النساء: ١١٠

٢٦٢ ـ ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾

النساء: ١٢٩

٢٦٣ ـ ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ النساء: ١٥٢

٢٦٤ ـ ﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ الفرقان: ٦

٢٦٥ـ ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الفرقان: ٧٠

٢٦٦ـ ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٥

٢٦٧ـ ﴿لِيَجْزِيَ اللهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٤

٢٦٨ـ ﴿...قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٠

٢٦٩ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾

الأحزاب: ٥٩

٢٧٠ـ ﴿لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٧٣

٢٧١ـ ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾

الفتح: ١٤

الرّحيم الغفور:

٢٧٢ـ ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ سبأ: ٢

١ـ و الّذي يلفت النّظر فيها و في غيرها من عناوين ﴿الرَّحِيمُ﴾ أنّ جميعها ختام لهذه الآيات الكثيرة ككثير غيرها من خواتيم الآيات، و هذه إحدى مزايا القرآن الكريم ينبغي البحث عنها في المدخل.

٢ـ و سياق هذه الآيات قبل ختمها بالغفران و الرّحمة «بصيغة مبالغة» إمّا تشريع ـ و هو الغالب عليها ـ أو وعد و إنذار، أو غفران و استغفار، أو توبة من الله، أو من العباد، أو علم أو تقوى من الله تعالى. فلاحظ و تأمّل فإنّ لكلّ منها علاقة خاصّة بالوصفين.

٣ـ و أمّا إعرابهما: فالمرفوع منهما إما خبر مبتدإ أو خبر (إنّ) أو (أنّ)، و المنصوب منهما خبر ﴿كَانَ﴾، و المجرور منهما واحدة، و هي (٢٤٧): ﴿نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ﴾، فلاحظ.

٤ـ و من هذا العدد خمسٌ منها معرفة و هي: (٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٨، و ٢٤٩) و كلّها مرفوع. كما أنّ سبعًا منها دخلها لام التّأكيد خبرًا لـ(إنّ) وهي: (٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٣٩، و ٢٤١) و كلّها مرفوع أيضًا.

و قد جاء فيها جميعًا الغفران قبل الرّحمة كما هو الشّائع، إلّا في واحدة و هي (٢٧٢) فقدّمت فيها الرّحمة على الغفران: ﴿هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ مزيدًا في رحمة الله حيث سبقت غفرانه، بل غفرانه من جملة رحمته أيضًا

و يأتي نظيرها في: ﴿رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾.

رؤوفٌ رحيمٌ، ٩ آيات:

٢٧٣ ـ ﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ وَ مَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٤٣

٢٧٤ ـ ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١١٧

٢٧٥ ـ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨

٢٧٦ ـ ﴿وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾

النحل: ٧

٢٧٧ ـ ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ٤٧

٢٧٨ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ يُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾

الحجّ: ٦٥

٢٧٩ ـ ﴿...وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النور: ٢٠

٢٨٠ ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ إِنَّ اللهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحديد: ٩

* ﴿وَ الَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحشر: ١٠

١ ـ خمس منها تعلّقت بشيء: فاثنتان منها: (٢٧٣ و ٢٧٨) تعلّقتا بـ(النّاس) ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، و واحدة (٢٧٤) تعلّقت بـ(هم) ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، و واحدة (٢٧٥) بـ(المؤمنين) ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، و واحدة (٢٨٠) بـ(كم) ﴿إِنَّ اللهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، و الباقي لم تتعلّق بشيء.

٢ ـ و خمس منها: وهي (٢٧٣، ٢٧٦ـ٢٧٨ و ٢٨٠) ، تعلّقت بها لام التأكيد خبرًا لـ(إنّ).

٣ ـ و الوصفان في كلّها نكرتان مرفوعان خبرًا لـ(إنّ) أو (أنّ) إلّا واحدة: (٢٧٥) فهما بدلان لما قبلهما.

٤ ـ و كلّها مسبوق بنعمة من الله تعالى، إلّا واحدة و هي (٢٧٧)، فقبلها عذاب: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ و كذا الآيات قبلها.

٥ ـ و اسم (إنّ) في (٢٧٤) (إنّهُ)، و في (٢٧٦): (رَبَّكُمْ)، و في الأخيرة: (إنَّكَ)، و في الباقي (الله)، حيث أمرهم فيها بالاستغفار و التّوبة.

٦ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّ متعلّقها ـ في الخمس الّتي تعلّقت ـ مقدّم عليها رعايةً للرّويّ في الجميع حتمًا، و للاهتمام بالتّعلّق في بعضها احتمالًا.

رحيمٌ وَدُودٌ، آية واحدة:

٢٨١ ـ ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ اِنَّ رَبّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ هود: ٩٠.

١ ـ هذه من جملة قصّة شعيب خطابًا لقومه مَديَن.

٢ ـ و الوصفان فيها مرفوعان خبرا (إنّ)، و اسمها (ربّي)، و في (ربّي) في هذه، و (رَبَّكُمْ) في (٢٧٦) مبالغة ومزيد لطف منه تعالى للعباد. لاحظ: «ر ب ب».

٣ ـ و قد قُدّمت فيها «الرّحمة» على «الودّ». ﴿رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾، مبالغةً لرحمة الله، و مزيدًا في لطفه للعباد، مثل الآية (٢٧٢): ﴿هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾.

٤ ـ و التّوصيف بهما فيها مسبوقة بالغفران و التّوبة معًا: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ﴾ في سياق السّبب لهما، أي استغفروا و توبوا إليه، فإنّه سوف يغفر كم، و يقبل التّوبة منكم، لأنّه رحيم وَدُودٌ.

٥ ـ و الفصل بينهما بـ ﴿ثُمَّ﴾ شاهد على الفرق بينهما، و على سبق الاستغفار على التّوبة.

٦ ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٣: ١٨٨): «﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ﴾ أي اطلبوا المغفرة من الله، ثمّ توصّلوا إليها بالتّوبة.

و قيل معناه: استغفروا للماضي، و اعزموا في المستقبل.

و قيل: استغفروا ثمّ دوموا على التّوبة.

و قيل: استغفروا في العلانية، ثمّ أضمروا النّدامة في القلب عن الماضي. ﴿اِنَّ رَبّي رَحِيمٌ﴾ بعباده فيقبل توبتهم، و يعفو عن معاصيهم. ﴿وَدُودٌ﴾ أي محبّ لهم، و معناه مريد لمنافعهم.

و قيل: معناه متودّد إلى عباده بكثرة إنعامه عليهم.

و قيل: ﴿وَدُودٌ﴾ بمعنى الوادّ، أي يودّهم إذا أطاعوه...». [لاحظ: غ ف ر: «اسْتَغْفِرُوا»، و: ت و ب: «تُوبُوا»، و: و د د: «وَدُودٌ»، و شُعيب]

العزيز الرّحيم، ١٢ آية:

٢٨٢ ـ ٢٨٩ ـ ﴿وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الشّعراء: ٩، ٦٨، ١٠٤، ١٢٢، ١٤٠، ١٥٩، ١٧٥، ١٩١.

٢٩٠ ـ ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ الشّعراء: ٢١٧

٢٩١ ـ ﴿بِنَصْرِ اللهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ الرّوم: ٥

٢٩٢ ـ ﴿ذٰلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ السّجدة: ٦

٢٩٣ ـ ﴿تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ يس: ٥

١ ـ كُرّرت: ﴿وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ في سورة الشّعراء بهذا اللّفظ ٨ مرّات بعد تكرار: ﴿اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، أيضًا قبلها. و الوصفان ﴿الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ مرفوعان خبرًا ﴿اِنَّ رَبَّكَ﴾، و جاء الوصفان فيها مرّة أُخرى في (٢٩٠) بلفظ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾.

٢ ـ و سورة الشّعراء من جملة السّور الّتي حكت جملة من قصص الأنبياء عليهم السلام. و قد صدرت بخطاب النّبيّ صلى الله عليه وآله في ٨ آيات، بدءً بـ ﴿طٰسٓمٓ * تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾، و ختمًا بالآية ٨: ﴿وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾.

و خُتمت السّورة ـ بعد ذكر قصص جملة من الأنبياء عليهم السلام ـ بخطاب النّبيّ أيضًا بدءً من الآية ١٩٢: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى آخر السّورة. و في الخطابين بدءً و ختمًا وَصفٌ جامع للقرآن الكريم، فلاحظ.

٣ـ و قد حكى الله قصص ثمانية من الأنبياء في هذه السّورة، من دون رعاية ترتيب حياتهم، عكس سائر السُّور؛ حيث قدّم فيها الأقدم فالأقدم منهم، فقدّم عليهم قصّة موسى عليه السلام و فرعون و بني إسرائيل ـ بتفصيل أكثر من قصصهم، اهتمامًا بها و باليهود قوم موسى عليه السلام الّذين لهم دور كبير في القضايا السّياسيّة و الاقتصاديّة و الاجتماعيّة إلى اليوم ـ في ٥٨، آيةً، بدءً بالآية ١٠: ﴿وَ إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، و ختمًا بالآية ٦٨.

ثمّ قصّة إبراهيم عليه السلام في ٣٥، آية بدءً من الآية ٦٩: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرٰهِيمَ﴾، إلى الآية ١٠٤.

ثمّ قصّة نوح في ١٧، آية بدءً من الآية ١٠٥: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ إلى الآية ١٢٢.

ثمّ قصّة هود و قومه عاد في ٨ آيات بدءً من الآية ١٢٣: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾ إلى الآية ١٤٠.

ثمّ قصّة صالح و قومه ثمود في ٩ آيات، من الآية ١٤١ ـ ١٥٩: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾.

ثمّ قصّة لوط و قومه في ١٦، آية من الآية ١٦٠ ـ ١٧٥.

ثمّ قصّة شعيب عليه السلام و أصحاب الأيكة في ١٦، آية أيضًا: من الآية ١٧٦ ـ ١٩١.

ثمّ رجع إلى النّبيّ صلى الله عليه وآله في آيات عدّة، من الآية ١٩٢: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، إلى آخر السّورة.

٤ـ و الّذي يلفت النّظر ـ كما سبق ـ أنّ الله تعالى كرّر آيتين في آخر كلّ قصّة ٨ مرّات، بدءً من نبيّنا إلى شعيب عليهما السلام ، و هما: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾، خطابًا إلى نبيّنا صلى الله عليه وآله، و تأكيدًا لما جاء في كلّ قصّة من الأمر و النّهي، و التّبشير و الإنذار.

و هذا كلّه شرح الآيات التّسع الأُولى، و أمّا شرح ثلاث الآيات الأخيرة منها.

٥ـ فالعاشرة جاءت خلال الآيات في صدر سورة الرّوم، بإخبار الله تعالى بغلب الرّوم، ثمّ غلبتهم على عدوّهم ـ و هم الفرس ـ فقال: ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللّٰهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ...﴾.

و هذه من جملة الأخبار الغيبيّة في القرآن الكريم الّتي تحقّقت في حياة النّبيّ بعد سنين من إخباره. فقد أخبر به الله في سورة مكّيّة، و تحقّقت بعد الهجرة السّنة الثّانية، مقارنًا لغزوة بدر.

٦ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٢٩٤) ـ و نقل القصّة ـ: «و هذه من الآيات الدّالّة على أنّ القرآن من عند الله، عزّ و جلّ، لأنّ فيه إنباء ما سيكون، و ما يعلم ذلك إلّا الله عزّ و جلّ... ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللّٰهِ﴾ أي و يوم يغلب الرّوم فارسًا، يفرح المؤمنون

بدفع الرّوم فارسًا عن بيت المَقدِس، لا بغلبة الرّوم على بيت المَقدِس، فإنّهم كفّار. و يفرحون أيضًا لوجوه أخرى، و هو اغتمام المشركين بذلك، و لتصديق خبر الله عزّ و جلّ، و خبر رسوله. و لأنّه مقدّمة لنصرهم على المشركين ﴿يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ في الانتقام من أعدائه ﴿الرَّحِيمُ﴾ بمن أناب إليه من خلقه...».

٧ ـ و الحادية عشرة تتمّة للآيتين قبلها: ﴿اَللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ذٰلِكَ﴾، فالإشارة في ﴿ذٰلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ راجعة إلى خلق السّماوات و الأرض و ما بعده. يعني الّذي خلق السّماوات و الأرض و فعل ما فعل، هو عالم الغيب و الشّهادة و هو العزيز الرّحيم.

ثمّ أدام وصفه تعالى: ﴿اَلَّذِي اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...﴾.

٨ ـ و الثّانية عشرة تتمّة لما قبلها في صدر سورة يس: توصيفًا للقرآن الكريم: ﴿يٰس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾، أي إنّ القرآن، تنزيل من عند الله العزيز الرّحيم الحكيم.

٩ ـ و كلّ ما ذكر في هذه الآيات وصفًا للقرآن ـ الحكيم ـ أو وصفًا للرّسول ـ إنّه من المرسلين و على صراط مستقيم ـ أو وصفًا لله تعالى ـ العزيز الرّحيم ـ فلها دخل في صدق القرآن و صدق الرّسول.

ربّ رحيم، آية واحدة:

٢٩٤ ـ ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨

١ ـ هذه إحدى الآيات في وصف الله في سورة يس؛ حيث وُصف فيها بـ﴿رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ و وُصف فيها مرّة أخرى بـ﴿رَبِّي﴾ في الآية ٢٧: ﴿بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾، و بـ﴿رَبُّنَا﴾ في الآية ١٦: ﴿قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ اِنَّا اِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾، و بـ﴿رَبِّكُمْ﴾ في الآية ٢٥: ﴿اِنِّي اٰمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾. فقد وصف الله فيها بـ«الرّبّ» أربع مرّات بتفاوت في الضّمائر المضاف إليها.

و وُصف فيها بـ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ في أربع آيات أيضًا:

في الآية ١١: ﴿اِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ...﴾، و الآية ١٥: ﴿وَمَا اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ﴾، و الآية ٢٣: ﴿ءَاَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ اٰلِهَةً اِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ...﴾، و الآية ٥٢: ﴿هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾.

و وُصف فيها بالعلم في آيتين:

الآية ٧٩: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾، و الآية ٨١: ﴿بَلٰى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾، بصيغة مبالغة، و المعلوم فيهما «الخَلق».

٢ ـ و في أوصاف الله في الآيات أسرار، و كلّ وصف مناسب لموضوع الآية يعلمها من تأمّلها.

٣ ـ و جاء قبل قوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ وصف أهل الجنّة يوم القيامة: ﴿اِنَّ اَصْحَابَ

﴿الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ * ... * لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ * سَلَامٌ...﴾.

٤ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٤٢٩): « ﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ أي ما يتمنّون و يشتهون. قال أبو عُبَيْدة: تقول العرب أدع عليّ ما شئت، أي تمنّ عليّ.

و قيل: معناه أنّ كلّ من يدّعي شيئًا فهو له بحكم الله تعالى، لأنّه قد هذّب طباعهم، فلا يدعون إلّا ما يحسن منهم. قال الزّجّاج: هو مأخوذ من الدّعاء، يعني أنّ أهل الجنّة كلّما يدعونه يأتيهم. ثمّ بيّن سبحانه ما يشتهون فقال: ﴿سَلَامٌ﴾ أي لهم سلام، و مُنى أهل الجنّة أن يسلّم الله عليهم ﴿قَوْلًا﴾ أي يقول الله قولًا ﴿مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ بهم يسمعونه من الله، فيؤذنهم بدوام الأمن و السّلامة، مع سبوغ النّعمة و الكرامة.

و قيل: إنّ الملائكة تدخل عليهم من كلّ باب، يقولون: سلام عليكم من ربّكم الرّحيم ».

٥ـ و الجمع بين ﴿رَبٍّ﴾ و ﴿رَحِيمٍ﴾ فيه مزيد لطف، لأنّ (ربّ) كما سبق في « ر ب ب » فيه لطف من الله تعالى على العباد.

البرّ الرّحيم، آية واحدة:

٢٩٥ـ ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ الطّور: ٢٨

١ـ هذه من تتمّة الآيات في وصف المتّقين في الجنّة، بدءً من الآية ١٧: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ﴾ إلى هذه الآية، و كلّها ١٣ آية.

٢ـ و قبلها حكاية عن أهل الجنّة: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ * فَمَنَّ اللهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ * إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ...﴾.

٣ـ و قال الطّبرسيّ (٥: ١٦٦): « ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ...﴾ أي في الدّنيا ﴿نَدْعُوهُ﴾ أي ندعو الله تعالى، ونوحّده، و نعبده. ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ﴾ أي اللّطيف، و أصله اللّطف مع عظم الشّأن، و منه البرّة للطفها مع عظم النّفع بها. و قيل البرّ: الصّادق فيما وعده. ﴿الرَّحِيمُ﴾ بعباده ».

رحيمًا، ٣ آيات:

٢٩٦ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النّساء: ٢٩

٢٩٧ـ ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ الإسراء: ٦٦

٢٩٨ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٣

١ـ أولاها: هي بدء آية في الأموال بعد آيات في النّكاح، و استدام حكم الأموال فيها إلى الآية ٣٤: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾، و بعدها من الآية ٣٢، رجوع إلى أحكام النّكاح أيضًا.

٢ـ أمّا هذه الجملة: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا...﴾ فظاهرة في قتل النّفس.

و قال الطّبرسيّ (٢: ٣٧): « فيه أربعة أقوال:

أحدها: أنّ معناه لا يقتل بعضكم بعضًا، لأنّكم

أهل دين واحد، و أنتم كنفس واحد، كقوله: ﴿فَسَلِّمُوا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ﴾ النّور: ٦١، عن الحسن، و عطاء، و السُّدّيّ، و الجُبّائيّ.

و ثانيها: أنّه نهي الإنسان عن قتل نفسه في حال غضب، أو ضجر، عن أبي القاسم البلخيّ.

و ثالثها: أنّ معناه: لاتقتلوا أنفسكم بأن تُهلكوها بارتكاب الآثام، و العدوان في أكل المال بالباطل، و غيره من المعاصي الّتي تستحقّون بها العذاب.

و رابعها: ما رُوي عن أبي عبد الله ـ جعفر بن محمّد ـ عليه السلام أنّ معناه: لاتخاطروا بنفوسكم في القتال، فتقاتلوا من لاتطيقونه.

و قال: ﴿اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، أي لم يزل بكم رحيمًا، و كان من رحمته أن حرّم عليكم قتل الأنفس و إفساد الأموال...».

٣ـ و ثانيتها: هي بدء آيات خمس من سورة الإسراء في نعمته البرّ و البحر و غيرهما من النّعم على النّاس، إلى الآية ٧٠: ﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى اٰدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ...﴾.

٤ـ و قال الطّبرسيّ (٣: ٤٢٧): «﴿رَبُّكُمُ﴾ أي خالقكم ومدبّركم ﴿الَّذِى يُزْجِى لَكُمُ الْفُلْكَ﴾ أي يجري لكم السّفن ﴿فِى الْبَحْرِ﴾ بما خلق من الرّياح، و بأن جعل الماء على وجه يمكن جري السّفن فيه. ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾، أي لتطلبوا من فضل الله تعالى بركوب السّفن على وجه الماء، فيما فيه صلاح دنياكم من التّجارة، أو صلاح دينكم من الغرق. ﴿اِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾: حيث أنعم عليكم بهذه النّعم».

٥ـ و ثالثتها: ﴿هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ...﴾ تتمّة لما قبلها: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ✽ وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ اَصِيلًا﴾، و بعدها: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَ اَعَدَّ لَهُمْ اَجْرًا كَرِيمًا﴾ من سورة الأحزاب.

٦ـ فهذه الآيات الأربع: ٤١ـ ٤٤ من سورة الأحزاب أمر للمؤمنين بالذّكر الكثير و التّسبيح بُكرةً و أصيلًا، و وعد لهم بإخراجهم من الظّلمات إلى النّور، و بالرّحمة البالغة، و تبشير لهم بالإسلام و الأجر الكريم يوم اللّقاء. أمّا الآيات قبلها و بعدها فهي في رسالة الرّسول صلّى الله عليه و آله.

٧ـ و الثّلاث الأُولى منها خطاب للمؤمنين. و من فوله ذيل الثّالثة: ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ...﴾ إلى آخر الأربع انصراف عن الخطاب إلى الغيبة، إعلامًا بأنّ ما أُمروا به قد تحقّق مبالغة. و هذا عكس ما جاء في سورة الحمد، فالآيات الثّلاث الأُولى فيها توصيف لله بلسان المصلّين غيابًا، و بعدها خطاب إليه كأنّه تعالى كان أوّلًا غائبًا عنهم، ثمّ حضر أمامهم فخاطبوه، و كم من النّكات البلاغيّة مثلها في سورة الحمد؟

٨ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٣٦٣): «خصّ المؤمنين بالرّحمة دون غيرهم، لأنّه سبحانه جعل الإيمان بمنزلة العلّة في إيجاب الرّحمة، و النّعمة العظيمة الّتي هي الثّواب».

المحور السّادس: رُحماء، آية واحدة:

٢٩٩ـ ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ الفتح: ٢٩

١ ـ هذه صدر آخر آية من سورة الفتح، وصف الله فيها النّبيّ ﷺ بـ ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ﴾ ثمّ وصف المؤمنين بـ ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾، و هي طويلة، و آخرها: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

٢ ـ و «الرُّحماء» جمع: رحيم، مثل عُلماء جمع عليم.

٣ ـ و قد عبّر عن المؤمنين بـ ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾، أي مع النّبيّ تأكيدًا لقربهم إلى النّبيّ ﷺ. ثمّ بدأ وصفهم بعلاقتهم مع المؤمنين و الكفّار.

٤ ـ و الّذي يلفت النّظر أنّه قدّم عداوتهم للكفّار على محبّتهم للمؤمنين: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ تأكيدًا لتقدّم البراءة من الكفّار على المحبّة للمؤمنين.

٥ ـ و قال الطّبْرسيّ (٥: ١٢٧): ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ﴾: «نصّ سبحانه على اسمه ليزيل كلّ شبهة، تمّ الكلام هنا. ثمّ أثنى على المؤمنين، فقال: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾. قال الحسَن: بلغ من تشدّدهم على الكفّار أن كانوا يتحرّزون من ثياب المشركين، حتّى لاتلتزق بثيابهم، و عن أبدانهم حتّى لا تمسّ أبدانهم. و بلغ تراحمهم فيما بينهم أن كان لايرى مؤمن مؤمنًا إلّا صافحه و عانقه، و مثله قوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤...».

المحور السّابع: أرحم الرّاحمين ٤ آيات، و قد سبقت خلال القصص:

﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥١

﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٦٤

﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٩٢

﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣

أولاها الآية ١٥١، من سورة الأعراف: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي ...﴾.

١ ـ و هذه حكاية عن موسى ﷺ لمّا أخذ برأس أخيه يجرّه إليه، و اعتذر هارون بأنّ القوم استضعفوه و كادوا يقتلونه، فاستغفر موسى عمّا صنعه بأخيه هارون، فقال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي...﴾.

٢ ـ و قد جمع موسى ﷺ في اعتزاره هذا بين أربع، تسجيلًا لاعتذاره:

أوّلها: خطاب الله تعالى بـ ﴿رَبِّ﴾ الدّالّ على كمال لطفه به.

ثانيها: طلب الغفران له و لأخيه: ﴿اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي﴾.

ثالثها: طلب إدخالهما في رحمته: ﴿وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾.

رابعها: توصيف الله تعالى خطابًا إليه بـ: ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

فكرّر الرّحمة ثلاث مرّات بثلاثة ألفاظ: ﴿رَحْمَتِكَ﴾ و ﴿أَرْحَمُ﴾ و ﴿الرَّاحِمِينَ﴾، تشديدًا

للرّحمة، و إصرارًا على شمول رحمة الله تعالى إيّاه و أخاه.

٣ ـ و قال الطّبريّ: «يقول: و ارحمنا برحمتك الواسعة عبادك المؤمنين، فإنّك أنت أرحم بعبادك من كلّ من رحم شيئًا».

و قال الطّوسيّ: «اعتراف من موسى بأنّ الله تعالى ﴿اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، و اعترافه بذلك دليل على قوّة طمعه في نجاح طلبته، و لأنّ من هو أرحم الرّاحمين يؤمّل الرّحمة من جهته، و من هو أجود الأجودين يؤمّل الجود من قبله».

و قال المَيْبُديّ: «أرحم بنا منّا بأنفسنا و أرحم بنا من الأبوين».

و قال الطّبْرسيّ: «و إنّما يُذكر في آخر الدّعاء لبيان شدّة الرّجاء من جهته، فإنّ الابتداء بالنّعمة يوجب الإتمام، و سعة الرّحمة تقتضي الزّيادة فيها...».

و قال أبو السُّعود: «فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدّنيا و الآخرة، و الجملة اعتراض تذييليّ مقرّر لما قبله».

و قال ابن عاشور: «و جملة ﴿وَاَنْتَ...﴾ تذييل، و الواو للحال أو اعتراضيّة، أي الأشدّ رحمة من كلّ راحم».

و ثانيتها: الآية ٦٤، من سورة يوسف: ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١ ـ و هذه حكاية قول يعقوب لبنيه لمّا سألوه إرسال أخيهم بنيامين معهم، فقال: ﴿هَلْ اٰمَنُكُمْ عَلَيْهِ اِلَّا كَمَا اَمِنْتُكُمْ عَلٰى اَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا...﴾.

٢ ـ و قال الطّبَريّ: «يقول: و الله أرحم راحم بخلقه، يرحم ضعفي على كبر سنّي و وحدتي بفقد ولدي، فلا يضيّعه و لكنّه يحفظه حتّى يردّه عليّ لرحمته».

و قال الماوَرْديّ: «يحتمل وجهين: أحدهما: أرحم الرّاحمين في حفظ ما استودع، و الثّاني: أرحم الرّاحمين فيما يرى من حزني».

و قال الزّمَخْشَريّ: «فأرجو أن ينعم عليّ بحفظه، و لا يجمع عليّ مصيبتين».

و قال الطّبْرسيّ: «يرحم ضعفي، و كبر سنّي، و يردّه عليّ...».

و قال أبو حيّان: «اعتراف بأنّ الله هو ذو الرّحمة الواسعة، فأرجو منه حفظه، و أن لا يجمع عليّ مصيبته و مصيبة أخيه...».

و ثالثها: الآية ٩٢، من سورة يوسف أيضًا: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١ ـ و هذه حكاية قول يوسف لإخوته لمّا اعتذروا منه، و اعترفوا بذنبهم في حقّه.

٢ ـ و قال الطّبَريّ: «يقول: و الله أرحم الرّاحمين لمن تاب من ذنبه، و أناب إلى طاعته بالتّوبة من معصيته».

و قال الماوَرْديّ: «يحتمل وجهين:

أحدهما: في صنعه بي حين جعلني ملكًا.

الثّاني: في عفوه عنكم عمّا تقدّم من ذنبكم».

و قال الطّوسيّ: «الرّحمة: النّعمة على المحتاج». ثمّ

قسّم الرّحمة إلى واجب و غير واجب. فلاحظ.

و حكى البُرُوسَويّ عن «التّأويلات النّجميّة»: «إشارة إلى أنّه أرحم من أن يجر على عبد من عباده المقبولين أمرًا يكون فيه ضرر لعبد آخر في الحال، و أنفع في المآل، ثمّ لا يوفّقه لاسترضاء الخصم...».

[و لاحظ النّصوص الأُخرى]

و رابعتها: الآية ٨٣، من سورة الأنبياء: ﴿وَ اَيُّوبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهُ اَنّى مَسَّنِىَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

١ ـ و سورة الأنبياء ـ كما سمّيت ـ وصف الله فيها عددًا من الأنبياء باختصار و بلا ترتيب:

أوّلها: توصيف لموقف المشركين أمام دعوة النّبيّ ﷺ و بيان رسالته يوم القيامة إلى الآية ٤٧.

ثمّ بدأ بذكر موسى ﷺ في الآية ٤٨ ـ ٥٠: ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى وَ هٰرُونَ الْفُرْقَانَ...﴾، و قياس ما جاءهما من الفرقان، و ما جاء النّبيّ من الذّكر.

ثمّ ذكر إبراهيم ﷺ في الآيات ٥١ ـ ٧٣: ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ اَئِمَّةً يَهْدُونَ بِاَمْرِنَا...﴾.

ثمّ ذكر لوطًا في آيتين: ٧٤ و ٧٥.

ثمّ نوحًا في آيتين: ٧٦ و ٧٧.

ثمّ داود و سليمان في ٥ آيات ٧٨ ـ ٨٢.

ثمّ أيّوب في آيتين: ٨٣ و ٨٤.

ثمّ إسماعيل و إدريس و ذا الكفل في آيتين: ٨٥ و ٨٦.

ثمّ ذا النّون في آيتين: ٨٧ و ٨٨.

ثمّ زكريّا في آيتين ٨٩ و ٩٠.

ثمّ مريم و عيسى في آية ٩١.

ثمّ رجع إلى ما ذكره أوّلًا، و ذكر آيات في الرّسالة و العقيدة، إلى آخر السّورة.

٢ ـ و قال الطّبْرِسيّ (٤: ٥٩): ﴿وَ اَيُّوبَ اِذْ نَادٰى﴾: «أي و اذكر يا محمّد أيّوب حين دعا ربّه لمّا امتدّت المحنة به ﴿اَنّى مَسَّنِىَ الضُّرُّ﴾ أي نالني الضّرّ، و أصابني الجهد. ﴿وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ أي و لا أحد أرحم منك. و هذا تعريض منه بالدّعاء لإزالة ما به من البلاء، و هو من لطيف الكنايات في طلب الحاجات، و مثله قول موسى: ﴿رَبِّ اِنّى لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾. ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ أي أجبنا دعاءه و نداءه...».

المحور الثّامن: خير الرّاحمين، آيتان، و قد مضتا في (١١٦ و ١١٧).

١ ـ أولاهما: ﴿اِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَا اٰمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ اَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١٠٩

١ ـ و هذه قول الله تعالى جوابًا لأصحاب النّار في محاجّة بينه و بينهم بدء من الآية ١٠٥: ﴿اَلَمْ تَكُنْ اٰيَاتى تُتْلٰى عَلَيْكُمْ﴾، و ختمًا بالآية ١١٦: ﴿فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾. و قبلها حكايةً عن قولهم و قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اَخْرِجْنَا مِنْهَا فَاِنْ عُدْنَا فَاِنَّا ظَالِمُونَ * قَالَ اخْسَؤُا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُونِ * اِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ...﴾.

٢ ـ و قال الطّبْرِسيّ (٤: ١٢٠): «﴿اِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِى﴾ أي طائفة من عبادي، و هم الأنبياء، و المؤمنون ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا...﴾ أي يدعون بهذه

الدّعوات في الدّنيا، طلبًا لما عندي من الثّواب...».

و الثّانية: الآية ١١٨ منها ـ و هي آخر السّورة ـ: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾

١ـ و هذه خطاب منه تعالى إلى النّبيّ أن يدعو الله بها.

٢ـ و قد جمع الله فيها بين الغفران مرّةً، و الرّحمة مرّتين: ﴿اغْفِرْ﴾، و ﴿ارْحَمْ﴾، و ﴿الرَّاحِمِينَ﴾.

٣ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ١٢٢): «و لمّا حكى سبحانه أقوال الكفّار، أمر نبيّه ﷺ بالتّبرّي منهم، والانقطاع إليه سبحانه، فقال: ﴿وَقُلْ﴾ يا محمّد ﴿رَبِّ اغْفِرْ﴾ الذّنوب ﴿وَارْحَمْ﴾ و أنعم على خلقك ﴿وَاَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ أي أفضل المنعمين، و أكثرهم نعمة، و أوسعهم فضلًا».

المحور التّاسع: المرحمة، آية واحدة:

٣٠٠ـ ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧

١ـ هذه من تتمّة ما مدح الله به في سورة البلد أصحاب الميمنة، بدءً من الآية ١٠: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ * فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾، و ختمًا بالآية ١٨: ﴿اُولٰئِكَ اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾.

٢ ـ قال ابن عبّاس: «مرحمة النّاس. كلّ ما يؤدّي إلى رحمة الله تعالى».

و قال الطّبريّ: «و أوصى بعضهم بعضًا بالمرحمة».

و قال الماورديّ: «أي بالتّراحم فيما بينهم، فرحموا النّاس كلّهم. و يحتمل ثانيًا: و تواصوا بالآخرة، لأنّها دار الرّحمة فيتواصوا بترك الدّنيا و طلب الآخرة».

و قال الطّوسيّ: «أي وصّى بعضهم بعضًا بأن يرحموا الفقراء و ذوي المسكنة»، و نحوها الآخرون فلاحظ.

٣ـ و قال الزّمخشريّ: «و المرحمة: الرّحمة».

و قال الطّباطبائيّ: «المرحمة: مصدر ميميّ من الرّحمة».

و قال البروسويّ: «مصدر بمعنى الرّحمة، أي أوصى بعضهم بعضًا بالرّحمة على عباد الله، أو بموجبات رحمته تعالى من الخيرات، على حذف المضاف أو ذكر المسبّب و إرادة السّبب، تنبيهًا على كماله في السّببيّة. و الرّحمة بهذا المعنى أعمّ من الرّحمة بالمعنى الأوّل، و هي الشّفقة لمن يستحقّها من العباد يتيمًا أو فقيرًا، أو نحو ذلك.

و في الحديث: لا يرحم الله من لا يرحم النّاس. فقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التّعظيم لأمر الله، و قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى الشّفقة على خلق الله، و إلى التّكميل بعد الكمال...».

٤ـ و قال ابن عاشور: «خصّ بالذّكر من أوصاف المؤمنين تواصيهم بالصّبر و تواصيهم بالمرحمة، لأنّ ذلك أشرف صفاتهم بعد الإيمان، فإنّ الصّبر ملاك الأعمال الصّالحة كلّها، لأنّها لا تخلو من كبح الشّهوة النّفسانيّة و ذلك من الصّبر.

و المرحمة: ملاك صلاح الجامعة الإسلاميّة، قال تعالى: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩».

٥ـ و قال عبد الكريم الخطيب: «إشارة إلى أنّ الإيمان ـ مجرّد الإيمان ـ لا يمكّن المرء من اقتحام هذه

العقبة، و إن كان يدعو إلى اقتحامها، و يشدّ البصر نحوها، إذ لابدّ من أن يقوم مع الإيمان، دعوة موجّهة إلى الصّبر، و إلى الرّحمة، و أن يتزوّد المرء بزاد عتيد منها...».

٦ ـ و لمن بعده ـ و لاسيّما فضل الله ـ أيضًا إضافات، فلاحظ.

المحور العاشر: الأرحام، ١٢ آية:

٣٠١ ـ ﴿هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ آل عمران: ٦

٣٠٢ ـ ﴿يَاءَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النّساء: ١

٣٠٣ و ٣٠٤ ـ ﴿ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِى بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ وَصَّيكُمُ اللهُ بِهٰذَا فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ اِنَّ اللهَ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ١٤٣، ١٤٤

٣٠٥ ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَاُولٰئِكَ مِنْكُمْ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللهِ اِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾

الأنفال: ٧٥

٣٠٦ ـ ﴿اَللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثٰى وَمَا تَغِيضُ الْاَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَىْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾

الرّعد: ٨

٣٠٧ ـ ﴿يَاءَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِى الْاَرْحَامِ مَا نَشَاءُ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى...﴾ الحجّ: ٥

٣٠٨ ـ ﴿اِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْاَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِاَىِّ اَرْضٍ تَمُوتُ اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ٣٤

٣٠٩ ـ ﴿اَلنَّبِىُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهُ اُمَّهَاتُهُمْ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ اِلَّا اَنْ تَفْعَلُوا اِلٰى اَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذٰلِكَ فِى الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾

الأحزاب: ٦

٣١٠ ـ ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوا فِى الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوا اَرْحَامَكُمْ﴾ محمّد: ٢٢

٣١١ ـ ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ اَرْحَامُكُمْ وَلَا اَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

الممتحنة: ٣

٣١٢ ـ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِى اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوا اِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

البقرة: ٢٢٨

١ ـ الأرحام على وزن «أفعال» جمع بوزن واحد، و مفرداتها بأوزان مختلفة: «الأرحام» جمع: «رحم»، و«الأعضاء» جمع: «عضو»، و «الأصوات» جمع: «صوت»، و «الأعلام» جمع: «عَلم»، و «الأفعال» جمع: «فِعل».

٢ ـ و ﴿الْأَرْحَامِ﴾ في هذه الآيات جاءت بمعنيين: الرّحِم، و الأقرباء. أمّا الرّحِم، ففي ٧ آيات:

(٣٠١): ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾.

(٣٠٣ و ٣٠٤): ﴿... قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾، و المراد بهما رحم الحيوان و في الأربع الأخرى رحم الإنسان.

(٣٠٦): ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ...﴾.

(٣٠٧): ﴿...لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى...﴾.

(٣٠٨): ﴿...وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ...﴾.

(٣١٢): ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾.

و أمّا الأقرباء ففي ٥ آيات:

(٣٠٢): ﴿...وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...﴾.

(٣٠٥): ﴿...وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾.

(٣٠٩): ﴿...وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ...﴾.

(٣١٠): ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾.

(٣١١): ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾.

٣ ـ قال الطّبْرِسيّ (١: ٤٠٨): «و الأرحام: جمع رَحِم، و أصله: الرّحمة؛ و ذلك لأنّها ممّا يتراحم به و يتعاطف، يقولون: وصلتك رحم... ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ﴾ أي يخلق صوركم ﴿فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ على أيّ صورة شاء، و على أيّ صفة شاء، من ذكر أو أنثى، أو صبيح أو دميم، أو طويل أو قصير...».

٤ ـ و قد طوّل المفسّرون الكلام في الآية (٣٠١) من جهات:

الأولى: في إعراب ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ فقد قُرِئت بالحركات الثّلاث. فقال الفخر الرّازيّ: ما حاصله: أنّها قرئت بجرّ الميم و هي قراءة حمزة، وذكر لها وجهان:

أحدهما: أنّها على تقدير تكرار الجارّ، كأنّه قيل: و تساءلون به و بالأرحام...

ثانيهما: أنّه ورد ذلك في الشّعر ـ و ذكر شعرين ـ ثمّ قال: «و العجب من هؤلاء النّحاة أنّهم يستحسنون إثبات هذه اللّغة بهذين البيتين المجهولين، و لا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة و مُجاهد، مع أنّهما كانا من أكابر علماء السّلف في علم القرآن».

و حكى عن أكثر النّحويّين أنّها فاسدة بحجج: منها أنّها تقتضي عطف المُظهر على المُضمر المجرور،

و ذلك غير جائز ـ ثمّ ذكر وجوهًا على عدم جوازه ـ فلاحظ.

ثمّ ذكر وجهين في قراءتها بالنّصب:

أحدهما: أنّه عطف على موضع الجارّ و المجرور. كقوله: «فلسنا بالجبال و لا الحديد».

و الثّاني: ـ و هو قول أكثر المفسّرين ـ أنّ التّقدير: و اتّقوا الأرحام أن تقطعوها، و عليه فنصب ﴿الْأَرْحَامَ﴾ بالعطف على قوله: ﴿اللّهَ﴾ أي اتّقوا الله و اتّقوا الأرحام، أي اتّقوا حقّ الأرحام فصلوها و لا تقطعوها.

ثمّ نقل عن الواحديّ أن يكون منصوبًا بالإغراء، أي و الأرحام فاحفظوها و صلوها، كقولك: الأسد الأسد. و هذا التّفسير يدلّ على تحريم قطيعة الرّحم، و يدلّ على وجوب صلتها.

و أمّا القراءة بالرّفع فقال صاحب «الكشّاف»: الرّفع على أنّه مبتدأ خبره محذوف، كأنّه قيل: و الأرحام كذلك، على معنى و الأرحام ممّا يُتّقى، أو و الأرحام ممّا يُتساءل به...

و الثّانية: في معناها ـ و قد ظهر من وجوه القراءة أيضًا ـ قال الطّبْرسيّ: «قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنّه من قولهم: أسألك بالله أن تفعل كذا، و أنشدك بالله و بالرّحم، و نشدتك الله و الرّحم. و كذا كانت العرب تقول عن الحسن و إبراهيم، و على هذا يكون قوله: ﴿وَ الْأَرْحَامَ﴾ عطفًا على موضع قوله: (بِهِ)، و المعنى: إنّكم كما تُعظّمون الله بأقوالكم فعظّموه بطاعتكم إيّاه.

و الآخر: أنّ معنى ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾: تطلبون حقوقكم و حوائجكم فيما بينكم به. ﴿وَ الْأَرْحَامَ﴾، معناه: و اتّقوا الأرحام أن تقطعوها...».

و قال الطّباطبائيّ: «﴿وَ الْأَرْحَامَ﴾ فظاهره أنّه معطوف على لفظ الجلالة، و المعنى: و اتّقوا الأرحام»، ثمّ ذكر الوجوه الأُخرى.

الثّالثة: في العلاقة بالأرحام في الإسلام.

و قد أطال الكلام فيها فضل الله تحت عنوان: «السّرّ في تأكيد صلة الأرحام»، فلاحظ.

٥ ـ و جاءت في الآيتين ٣٠٤ و ٣٠٥: ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ﴾ بلفظ واحد، في سورتين مدنيّتين: الأنفال: ٧٥، و الأحزاب: ٦، بإضافة في الثّانية: ﴿أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ﴾.

و سورة الأنفال نزلت في السّنة الثّانية من الهجرة، بمناسبة غزوة بدر و ما غنم المؤمنون فيها من الأنفال ـ و بها سمّيت ـ أمّا سورة الأحزاب فنزلت في السّنة الخامسة بمناسبة غزوة الأحزاب ـ و بها سمّيت ـ.

و المفسّرون لم يفرّقوا بين الآيتين، و قالوا ذيل كلّ منها: إنّها نسخت التّوارث بالهجرة، و المآخاة الّتي قرّرها النّبيّ في أوّل الهجرة، فكان المهاجرون و الأنصار الّذين آخا بينهم النّبيّ ﷺ يتوارثون حتّى نُسخت.

و نحن نرجّح أنّ النّسخ كان بآية سورة الأحزاب الّتي صرّحت به: ﴿... وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ...﴾.

فقد تأخّر النّسخ إلى بعد غزوة الأحزاب، و بقي التّوارث بالأرحام. و أمّا آية الأنفال فاختصّت بالتّوارث بين ذوي الأرحام على سبيل الإجمال و العموم، و قد فصّلته سورة النّساء.

٦ــ و ممّن تنبّه لذلك هو عبد الكريم الخطيب، فإنّه قد حكى أوّلًا عن أكثر المفسّرين أنّ هذه الآية من الأنفال ناسخة لما قرّرته الآيات السّابقة في قوله ٧٢: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ اٰوَوْا وَ نَصَرُوا اُولٰئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

ــ و كذلك نُقل عن ابن عبّاس ــ ثمّ قال: «و القول بنسخ هذه الآية لما قرّرته الآيات الّتي قبلها، من ولاء المسلمين بعضهم لبعض، و تناصرهم و تعاطفهم هذا القول مردود من وجوه:

فأوّلًا: أنّ الأحكام الّتي قرّرتها الآيات السّابقة من وجوب قيام تلك الوحدة الشّعوريّة بين المسلمين؛ بحيث تجعل منهم كيانًا واحدًا هذه الأحكام، هي من صميم الدّعوة الإسلاميّة. و من الدّعائم القويّة الّتي قام عليها بناء المجتمع الإسلاميّ؛ بحيث يؤثر المؤمن إخوانه في الإيمان، على أهله و ذوي قرابته...». و استشهد بآيات و أتمّ بحثه.

و ثانيًا: آيات المواريث الّتي ذكرها الله سبحانه و تعالى في سورة النّساء تُقرِّر في صراحة واضحة أحكام الميراث بين ذوي القُربى؛ بحيث لاتدع مجالًا لغيرهم أن يشاركهم في هذا الميراث الّذي فرض لهم فيها، فقوله تعالى: ﴿وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ...﴾ لايضيف جديدًا إلى ما قرّرته آيات المواريث...

و ثالثًا: ما يقال من أنّ هذه نسخت التّوارث الّذي قام بين المهاجرين و الأنصار، بحكم التّآخي الّذي أقامه الرّسول بينهم متوجّه له، لأنّ آيات المواريث تُغني في تطبيقها عن الاحتياج إلى نصّ صريح بتحريم التّوارث على هذا النّسب الّذي أقامه النّبيّ الكريم بين المهاجرين و الأنصار...». و تبعه الآخرون كمكارم.

المحور الحادي عشر: رُحْمًا، آية واحدة:

٣١٣ــ ﴿فَاَرَدْنَا اَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكٰوةً وَ اَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١

١ــ هذه من جملة قصّة موسى و خضر عليهما السلام بدءً بالآية ٦٥، من سورة الكهف: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا...﴾، إلى الآية ٨٢: ﴿وَ اَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى الْمَدِينَةِ...﴾.

و قبلها حكاية عن خضر توجيهًا لقتله الغلام: ﴿وَ اَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ اَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا اَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا * فَاَرَدْنَا...﴾.

٢ــ و هذه القصّة حجّة للأقطاب الصّوفيّة الّذين يظهر منهم أفعال ظاهرها خلاف الشّريعة، و لكن لهم توجيهات لها، و يمنعون أتباعهم عن الشّكّ فيها و الاعتراض عليهم و السّؤال عنهم، حتّى يكشفوا هم الغطاء عنها.

و كم الفرق بين هؤلاء الأقطاب ــ المأمورين بما شرّعه الله في الكتاب و السّنّة ــ و بين خضر الّذي يُعدّ من جملة الأنبياء الّذي قال تعالى في شأنه: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾، كم الفرق

بينهم و بين خضر؟.

٣ ـ و الّذي يلفت النّظر أن خضرًا حينما نبّأ موسى بتأويل ما لم يستطع عليه صبرًا، يستند عيب السّفينة إلى نفسه: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، و قتل الغلام إلى الجمع الشّامل له و لربّه: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ﴾، و إقامة الجدار إلى ربّه: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا...﴾، و للمفسّرين فيها نكات فلاحظ.

٤ ـ و قالوا في ﴿أَقْرَبَ رُحْمًا﴾: أوصل رُحْمًا، أوصل للرّحم و أبرّ بوالديه، أقرب خيرًا، أرحم به منهما بالّذي قتل الخضر، أحسن منه برًّا بوالديه، أقرب أن يرحما به، أقرب رحمةً بوالديه، و أبرّ بهما من المقتول، أقرب أن يرحمه أبواه منهما للمقتول، أقرب أن يرحماه، أقرب عطفًا، و أمسّ بالقرابة.

و قال الماوَرْديّ: «فيه ثلاثة أوجه: أكثر برًّا بوالديه، أعجل نفعًا و تعطّفًا، أقرب أن يرحما به»، و نحوه الآخرون.

٥ ـ و قال المَيْبُديّ: «قرأ ابن عامر و يعقوب (رُحُمًا) بضمّ الحاء، و قرأ الباقون ﴿رُحْمًا﴾ بسكون الحاء، و الوجه إنّ رُحُمًا و رُحْمًا واحد، و المضموم عينه أصل، و المسكّن مخفّف منه، و كالشُّغُل و الشُّغْل».

و قال غيره: «مثل العُسْر و العُسُر، و هُلْك و هُلُك».

٦ ـ و قال: «الرّحِم و الرّحْمة و المرحَمة بمعنى واحد. و قيل: هو من الرّحِم و القرابة، أي أبرّ بوالديه و أوصل للرّحم». و نحوه الطَّبْرِسيّ و آخرون.

و قال الآلوسيّ: «هما مصدران كالكُثْر و الكُثُر... و انتصاب المصدرين على التّميز، و العامل ما قبل كلّ من أفعل التّفضيل. و لايخفى ما في الإبهام أوّلًا، ثمّ البيان ثانيًا من اللُّطف...».

و قال الطَّباطَبائيّ: «و المراد بكونه أقرب منه رُحمًا كونه أوصل للرّحم و القرابة فلايرهقهما. و أمّا تفسيره بكونه أكثر رحمةً بهما فلايناسبه قوله: «أقرَب منه» تلك المناسبة...

و الآية على أيّ حال تلوح إلى أنّ إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله و يستدعي ولدًا مؤمنًا صالحًا يصل رحمهما، و قد كان المقضيّ في الغلام خلاف ذلك، فأمر الله الخضر بقتله ليبدلهما خيرًا منه زكاة و أقرب رُحمًا».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ أكثر آياتها و هي آيات في وصف القرآن، و التّوراة، و القصص، و العقائد مكّيّة، و الباقي و هي حوالي ٨٥ آية من آيات التّشريع و الغزوات و نحوها مدنيّة، و اثنتان من سورة الحجّ مختلف فيهما. و الأرجح عندنا أنّها مكّيّة أيضًا.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الرّحِم: الآصرة:

القرابة: ﴿وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٤

النّسب: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ المؤمنون: ١٠١

الكلالة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي

الْكَلَالَةِ ... ﴾ النساء: ١٧٦

الحميم: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ الشعراء: ١٠١

الرَّحمة: الرِّقَّة:

الرَّأفة: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ ... ﴾ النور: ٢

الحنان: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾ مريم: ١٣

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

---

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّد طاهر (١٣٩٣)

التحرير والتنوير، ط: مؤسّسة التّاريخ، بيروت.

ابن العَرَبيّ: عبدالله (٥٤٣)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عَطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: المكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية و النّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط. دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجُمّان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله (٧٦١)

مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرْعَة: عبد الرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زَيْد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السُّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التوحيد، مصر.

أبو عُبَيْد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدَة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدويّ (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهريّ: محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللّغة، ط: الدّار المصريّة.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)

دُرّة التّنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

الأصمعيّ: عبدالملك (٢١٦)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.

البُرُوسَويّ: إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البُستانيّ: بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغويّ: حسين (٥١٦)

معالم التّنزيل، ط: دار إحياء التّراث العربيّ بيروت.

بنت الشّاطئ: عائشة (١٣٧٨)

١ـ التّفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

بهاء الدّين العامليّ: محمّد (١٠٣١)

العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

بيان الحقّ: محمود (نحو ٥٥٥)

وَضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.

البَيْضاويّ: عبدالله (٦٨٥)

أنوار التّنزيل، ط: مصر.

التُّستريّ: محمّد تقيّ (١٤١٥)

نهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.

التّفتازانيّ: مسعود (٧٩٣)

المطوّل، ط: مكتبة الدّاوريّ، قم.

الثّعالبيّ: عبدالملك (٤٢٩)

فقه اللّغة، ط: مصر.

ثَعْلَب: أحمد (٢٩١)

الفصيح، ط: التّوحيد، مصر.

الثّعلبيّ: أحمد (٤٢٧)

الكشف و البيان، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

الجاحظ: عمرو (٢٥٥)

الحيوان، ط: دار إحياء التّراث العربيّ بيروت.

الجُرْجانيّ: عليّ (٨١٦)

التّعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

الجزائريّ: نور الدّين (١١٥٨)

فروق اللّغات، ط: فرهنگ إسلامى، طهران.

الجصّاص: أحمد (٣٧٠)

أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عيّاد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

الجواليقيّ: موهوب (٥٤٠)

المعرّب، ط: دار الكتب: مصر.

الجوهريّ: اسماعيل (٣٩٣)

صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.

الحائريّ: سيّد علي (١٣٤٠)

مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)

التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.

الحربيّ: إبراهيم (٢٨٥)

غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

الحريريّ: قاسم (٥١٦)

دُرّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.

حفنيّ: محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.

الحمويّ: ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.

الحيريّ: إسماعيل (٤٣١)

وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.

الخازن: عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخطّابيّ: حمْد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخليل: بن أحمد (١٧٥)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.

الدّميريّ: محمّد (٨٠٨)

حياة الحيوان، ط: منشورات الرّضيّ، قم.

الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّاغب: حسين (٥٠٢)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.

رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الزّجّاج: إبراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

٢ـ فعلت و أفعلت، ط: التّوحيد، مصر.

٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكُتب، القاهرة.

الزِّركليّ: خيرالدّين (١٣٩٦)

الأعلام، ط: بيروت.

الزَّمَخشَريّ: محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السِّجستانيّ: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر.

السَّكّاكيّ: يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبريّ ـ فارسي، ط: إسرائيل.

السَّمين: أحمد (٧٥٦)

الدرُّ المَصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

السُّهَيليّ: عبد الرّحمان (٥٨١)

روض الأُنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سيبَوَيه: عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السُّيوطيّ: عبد الرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدرُّ المنثور، ط: بيروت.

٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).

سيّد قُطْب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

شُبَّر: عبدالله (١٣٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

الشِّربينيّ: محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ: محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشّريف العامليّ: محمّد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

شريعتي: محمّد تقي (١٤٠٧)

تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.

شَوْقي ضَيف (معاصر)

تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر.

الشَّوْكانيّ: محمّد (١٢٥٠)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

الصّابونيّ: محمّد عليّ (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.

الصّاحِب: إسماعيل (٣٨٥)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

الصّغانيّ: حسن (٦٥٠)

١ـ التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين: محمّد (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

الصّدوق: محمّد (٣٨١)

التوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.

طه الدُّرّة: محمّد علي

تفسير القرآن الكريم وإعرابه و بيانه ، ط : دار الحكمة، دمشق.

الطّالقانيّ: محمود. (١٤٠٠)

پرتوى از قرآن. ط: شركت سهامى انتشار.

الطّباطبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطّبرسيّ: فضل (٥٤٨)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطّبريّ: محمّد (٣١٠)

١ـ جامع البيان، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢ـ اخبار الأُمم و المُلوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

الطُّريحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)

١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.

٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.

طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)

الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

الطُّوسيّ: محمّد (٤٦٠)

التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.

عبد الجبّار: أحمد (٤١٥)

١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.

٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

عبد الرّزّاق نوفل (معاصر)

الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.

عبد الفتّاح طبّارة (معاصر)

مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

عبد الكريم الخطيب (معاصر)

التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.

عبد اللّطيف البغداديّ (٦٢٩)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

عبد المنعم الجمّال: محمّد (معاصر)

التّفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلاميّ الأزهر.

العَدْنانيّ: محمّد (١٣٦٠)

١ـ معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

٢ـ معجم الأخطاء الشّائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العَرُوسيّ: عبد عليّ (١١١٢)

نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزّة دروزة: محمّد (١٤٠٠)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

العُكْبَريّ: عبد الله (٦١٦)

التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

علي أصغر حكمت (معاصر)

نه گفتار در تاريخ أديان، ط: أدبيّات، شيراز.

العيّاشيّ: محمّد (نحو ٣٢٠)

التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.

الفارسيّ: حسن (٣٧٧)

الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبد الله (٨٢٦)

كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.

الفخر الرّازيّ: محمّد (٦٠٦)

التّفسير الكبير، ط: عبد الرّحمان، القاهرة.

فرات الكوفيّ: ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)

تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران.

الفرّاء: يحيى (٢٠٧)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فريد وجديّ: محمّد (١٣٧٣)

المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشّعب، بيروت.

فضل الله: محمّد حسين (١٤٣١)

من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

الفيروزاباديّ: محمّد (٨١٧)

١ـ القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.

٢ـ بصائر ذوي التّمييز، ط: دار التّحرير، القاهرة.

الفيّوميّ: أحمد (٧٧٠)

مصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسميّ: جمال الدّين (١٣٣٢)

محاسن التّأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ: إسماعيل (٣٥٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

القرطبيّ: محمّد (٦٧١)

الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث بيروت

القشيريّ: عبد الكريم (٤٦٥)

لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القمّيّ: عليّ (٣٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القيسيّ: مكّيّ (٤٣٧)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللّغة، دمشق.

الكاشانيّ: محسن (١٠٩١)

الصّافي، ط: الأعلميّ، بيروت.

الكرمانيّ: محمود (٥٠٥)

أسرار التّكرار، ط: المحمّديّة، القاهرة.

الكلينيّ: محمّد (٣٢٩)

الكافي: ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)

قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)

المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماورديّ: عليّ (٤٥٠)

النّكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرّد: محمّد (٢٨٦)

الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ: محمّد باقر (١١١١)

بحار الأنوار، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل إبراهيم (معاصر)

معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمود شيت خطّاب (معاصر)

المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

محمود صافي (١٤٠٥)
الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه: ط: دار الرّشيد.
المَدَنيّ: عليّ (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.
المَدِينيّ: محمّد (٥٨١)
المجموع المغيث، ط: دار المدنيّ، جدّة.
المَراغيّ: محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢ـ تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
المَراغيّ: أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.
مشكور: محمّدجواد (معاصر)
فرهنگ تطبيقى، ط: كاويان، طهران.
المشهديّ: محمّد (١١٢٥)
كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، قم.
المُصْطَفَويّ: حسن (معاصر)
التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.
معرفة: محمّدهادى (١٤٢٧)
التّفسير و المفسّرون، ط: الجامعة الرّضوية، مشهد.
مغنيّة: محمّد جواد (١٤٠٠)
التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
مُقاتِل: ابن سليمان (١٥٠)
١ـ تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.
٢ـ الأشباه و النّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.
المَقْدِسيّ: مُطهّر (٣٥٥)
البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المثنّى، بغداد.
مكارم الشّيرازيّ: ناصر (معاصر)
الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل، ط: بيروت.
المَيْبُديّ: أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
الميلانيّ: محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط: مشهد.
النّحّاس: أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.
النّسَفيّ: أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
النّهاوندي: محمّد (١٣٧٠)
نفحات الرّحمان، ط: سنگى، علمى [طهران].
النّيسابوريّ: حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابيّ، مصر.
هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه و النّظائر، ط: دار الحرّيّة، بغداد.
هاكس: الإمريكيّ (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس ط: مطبعة الإمريكيّ بيروت
الهَرَويّ: أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.
الهَمَذانيّ: عبدالرّحمان (٣٢٩)
الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.
هُوتِسْما: مارتن تِيُودُر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة